

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

والحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله الذي هدانا لهذا

الجزء الرابع

خبر الأئمة من آل البيت عليهم السلام

فَيْضُ الْبَارِي

على صحيح البخاري

من أفاض إلى الفقيه المحدث الأستاذ الكبير
إمام العصر الشيخ محمد أنور الكشميري ثم الديوبندي
المتوفى ١٣٥٢ هـ

مع حاشية ألبدر الساري إلى فيض الباري
من صاحب الفضيلة الأستاذ محمد بدر عالم الليرة في
مؤسسة الحديث بالجامعة الإسلامية ببغداد

المجلد الرابع

طبع على نفقة

"جمعية علماء البنسفال جوهانسيه (جوهانسيه فرقيها)
تحت إشراف المجلس الأعلى بدلهين - سورب (الهند)

[حقوق الطبع محفوظة للإدارة المذكورة]

[الطبعة الأولى]

١٣٥٧ هـ ————— ١٩٣٨ م

طبعة دار المؤمنون بشارع الأزهري رقم ١

تتمت في ١٩٦٩ هـ - مسند في سنة ١٩٦٩ م

۱۲۱
۱۲۰
۱۱۹
۱۱۸
۱۱۷
۱۱۶
۱۱۵
۱۱۴
۱۱۳
۱۱۲
۱۱۱
۱۱۰
۱۰۹
۱۰۸
۱۰۷
۱۰۶
۱۰۵
۱۰۴
۱۰۳
۱۰۲
۱۰۱
۱۰۰
۹۹
۹۸
۹۷
۹۶
۹۵
۹۴
۹۳
۹۲
۹۱
۹۰
۸۹
۸۸
۸۷
۸۶
۸۵
۸۴
۸۳
۸۲
۸۱
۸۰
۷۹
۷۸
۷۷
۷۶
۷۵
۷۴
۷۳
۷۲
۷۱
۷۰
۶۹
۶۸
۶۷
۶۶
۶۵
۶۴
۶۳
۶۲
۶۱
۶۰
۵۹
۵۸
۵۷
۵۶
۵۵
۵۴
۵۳
۵۲
۵۱
۵۰
۴۹
۴۸
۴۷
۴۶
۴۵
۴۴
۴۳
۴۲
۴۱
۴۰
۳۹
۳۸
۳۷
۳۶
۳۵
۳۴
۳۳
۳۲
۳۱
۳۰
۲۹
۲۸
۲۷
۲۶
۲۵
۲۴
۲۳
۲۲
۲۱
۲۰
۱۹
۱۸
۱۷
۱۶
۱۵
۱۴
۱۳
۱۲
۱۱
۱۰
۹
۸
۷
۶
۵
۴
۳
۲
۱

۱ نام کتاب :- فیض الباری

۲ تالیف :- امام العصر شیخ محمد انور شاہ کشمیری

۳ اہتمام :- (مولانا) انظر شاہ صاحب ستاد حدیث دال العلوم دیوبند

۴ ناظم طباعت :- حکیم مصباح الدین مردانی

۵ مائٹل ڈیزائن :- خلیق ٹونکی

۶ اشاعت :- ۱۹۸۰ء

۷ تعداد :- ایک ہزار

۸ زیرِ مصلوہ :- ۶۰/- روپے

۹ مطبع :- راشد پرنٹرز دہلی



فهرست الجزء الرابع

من كتاب "فيض الباري"

للاستاذ الكبير إمام العصر الشيخ "محمد أنور الكشميري" الديوبندي

كتاب بدء الخلق

الموضوع	صحيفة	الموضوع	صحيفة
معنى صيغة التفضيل في قوله: "وهو أهن عليه" شرح قوله: كان الله ولم يكن شيء غيره، وقوله: كان في علم، واختلاف الالفاظ في ذلك، مع بيان الفروق بينها ١		الجواب عن إلقاء الشمس والقمر في جهنم، مع أنها لا ذنب لها، بناء على مختار الشيخ: أن الدنيا بخلافها بعضها ركبت من أشياء الجنة، وبعضها من أشياء جهنم، ومعنى سجود الشمس والظل التحقيق في حركة السماء، أو الأرض، والتنبه على ما هو مسلك القرآن في ذلك باب ذكر الملائكة، والكلام في اشتقاق لفظه ٦	
شرح قوله: كان عرشه على الماء، معنى قوله: إن رحتي سبقت غضبي، وتمسك الشيخ الأكبر منه على عدم خلود أصحاب الجحيم. وجواب الشيخ عنه ٢		تقرير المحصر في قوله تعالى: ﴿وإنا لنحن الصافون﴾ ٦	
حكاية إبليس مع التستري، وتخير التستري في الجواب عن إirاده، وجوابه عن الشيخ ٣		البيت المعمور ٦	
باب ماجاء في سبع أرضين ٤		معنى كون النيل، وانفراة نهرين ظاهرين ٧	
تحقيق في كون لون السماء أزرق، وما يتعلق به ٤		الاختلاف في كون الأرواح مخلوقة مع الأجساد، أو قبلها ٧	
شرح قوله: طوفه من سبع أرضين ٥		قوله: فيوضع له القبول في الأرض ٥	
باب في النجوم ٥		باب إذا قال أحدكم: آمين ٥	
باب صفة الشمس والقمر ٥			

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
معنى انتشار الشياطين عند استجناح الليل	١١	الإشكال في قوله تعالى : ﴿ فلا تكن في مرية من لقائه ﴾	٨
الجواب عن قوله : وهل بي جنون ...	١٢	باب ما جاء في صفة الجنة ، والتار ،	٨
قوله : فظعن في الحجاب ...	١٢	وأنها مخلوقتان ...	٨
معنى قوله : التأثؤب من الشيطان ، وقوله :		في قوله ﷺ : يعرض عليه مقعده ، إيماء	
والحلم من الشيطان ، والتنبيه على ماهو		إلى أن التلذذ بنعماء الجنة يتبدى من القبر ،	
المراد منه ، وهو مهم ...	١٢	وتماه بعد الحشر ...	٩
من قال : لا إله إلا الله ، ماذا التحقيق		الإشكال في قوله : فرأيت أكثر أهلها	
في ثوابه عند الشيخ ...	١٢	النساء ، والجواب عن الشيخ على خلاف	
باب ذكر الجن ، وثوابهم ، وعقابهم ،		ماهو عند القوم ...	٩
وتحقيق مذهب الإمام الأعظم في ذلك	١٢	تحقيق صدر الشيرازي في أهل الجنة والتار	١٠
باب قول الله تعالى : ﴿ وإذ صرفنا إليك ﴾	١٣	السرى في تناقل مناكب أهل الجنة عند	
« قول الله عز وجل : ﴿ وبث فيها		الدخول ...	١٠
من كل ذابة ﴾	١٣	الأنبياء عليهم السلام على وتيرة أهل	
باب خير مال المسلم ...	١٣	الجنة في الدنيا ...	١٠
معنى قوله : فقدت أمة من بني إسرائيل ،		شرح قوله ﷺ : إن له مرضعة في الجنة	
وراجع الهامش ...	١٣	باب صفة أبواب الجنة ...	١١
مسألة : غمس الذباب في الحار ، وإذا		« صفة النار ...	
طار من النجاسة ...	١٤	« صفة إبليس ...	
معنى كون دواء في إحدى جناحيه ...		التشبيه في قوله : ﴿ كأنها رموس	
التحقيق أن الشيطان أشبه بالكلب ...	١٥	الشياطين ﴾ ...	١١

كتاب الأنبياء

المراد من ﴿ أسفل سافلين ﴾ عند		التحقيق في اليوم الذي بدى منه خلق العالم	١٥
الشيخ الأكبر ...	١٦	آدم عليه الصلاة والسلام ، لم يخلق في	
شرح قوله ﷺ : فلم يزل الخلق ينقص ،		الجمعة المتصلة من الأسبوع الذي خلق	
والتنبيه على أن إنكار ابن خلدون		فيه العالم ، على خلاف ما نقل عن السبكي	
بعيد عن الصواب ...	١٦	السبب هو الجمعة بعد التحقيق .	١٦

شرح قوله ﷺ: ستون ذراعا في السماء ١٧
نزول أهل الجنة، والنكتة البديعة فيه
من السهلي ١٧
شرح قوله ﷺ: لولا بنو إسرائيل
لم يختر اللحم، الخ ١٨
شرح قوله ﷺ: إن المرأة خلقت من
ضلع أيسر ١٨
باب الأرواح جنود مجتدة، وتحقيق
الخلاف فيه ١٨
باب قول الله عز وجل: ﴿ولقد أرسلنا
نوحاً﴾ ١٨
لا تكون عند الدجال إلا تغبلات صرفة،
لاحقاق لها، فانه أهون على الله من ذلك ١٩
حقيقة ما يفعله المشعبد، وفيه حكاية عن
بحر الحقائق العارف بالله الشيخ الأجل
المجدد السرهندي، قدس سره ... ١٩
حكاية: في تخيل إبليس بين يدي سليمان
عليه الصلاة والسلام في الصلاة من
الفتوحات. ١٩
باب ﴿وإن إلياس لمن المرسلين﴾ وفيه
فائدتان: الأولى: كون إدريس عليه
الصلاة والسلام من أجداد النبي ﷺ،
والثانية: أن إدريس، وإلياس عليهما
السلام نبيان، أو نبي واحد، وما هو
تحقيق الشيخ في ذلك، وماذا التحقيق
في لفظ: إلياسين عنده؟ ٢٠
باب قول الله: ﴿وإلى عاد أخاهم هوداً﴾ ٢١

باب قوله: ﴿ويسألونك عن
ذي القرنين﴾، تحقيق الاسكندر،
والسد، وأجوج ومأجوج، مع التنبيه
على أن القرآن لم يخبر بأن السد مانع عن
خروجهم، وإنما هو من تبادر الأوهام،
نعم فيه أن خروجهم المعهود لا يكون
إلا بعد الاندكاك، أما إنه لا يندك إلا
عند الخروج، فليس فيه ذلك، وراجع
تعليقات الشيخ من الهامش، وهو مهم ٢١
معنى قوله تعالى: ﴿وتضع كل ذات
حمل حملها﴾، مع أنه ليست في الحشر
حامل. ٣٠
باب قول الله عز وجل: ﴿واتخذ الله
إبراهيم خليلاً﴾ ٣٠
التحقيق في أول من يكسى يوم القيامة
شرح قوله ﷺ: فاقول كما قال العبد
الصالح، وراجع الهامش ٣١
النكتة في مسخ أزر بذخ متلطخ ... ٣٢
قوله ﷺ: اختن إبراهيم عليه الصلاة
والسلام ٣٣
معنى كون رفع اليدين من سنة إبراهيم
عليه الصلاة والسلام ٣٣
فائدة: في بدء تعمير مكة شرفها الله تعالى
قد يحوز الطلاق البائن، ولا يكون بدعيّاً،
وتحقيق ذلك ٣٤
تحقيق القول في المدة التي بين بناء المسجد
الحرام، والمسجد الأقصى، وشرح
الحديث في ذلك ٣٤

الموضوع

صحيفة

التقسيم بين القبلين ، كان باعتبار البلاد
عند الشيخ ، وقد مر تفصيله في "كتاب
الايمان" ... ٣٤
معنى التشبيه في قوله : كما باركت على
إبراهيم ، وراجع الهامش .. ٣٥
باب قول الله عز وجل : ﴿ ونبئهم عن
ضيف إبراهيم ﴾ ... ٣٥
التنبيه على أحماء الكلام ، فإن منها
ما لا يكون له محكي عنه ، ولو راعاه الناس
لاستراحوا عن كثير من الإشكالات ٣٥
باب قول الله عز وجل : ﴿ وإلى ثمود
أخاهم صالحاً ﴾ ... ٣٦
ما يستفاد من قوله : وأن يلعفوا الإبل
العجيين ... ٣٦
حكاية : عن الشيخ مولانا محمد يعقوب
النانونوي في ذلك ... ٣٦
باب قول الله عز وجل : ﴿ وإلى مدين
أخاهم شعيباً ﴾ ... ٣٦
باب حديث الخضر عليه السلام ، وليس
هو أرمياء عليه السلام عند الشيخ ... ٣٦
باب إذا قال موسى لقومه : ﴿ إن الله
يأمركم ﴾ الخ ... ٣٧
باب وفاة موسى عليه الصلاة والسلام ،
تحقيق الصعقة ... ٣٧
باب قول الله عز وجل : ﴿ وضرب الله
مثلاً ﴾ ... ٣٧
باب قول الله عز وجل : ﴿ إن يونس
لن المرسلين ﴾ ... ٣٧

الموضوع

صحيفة

باب قول الله عز وجل : ﴿ وآتينا داود
زبوراً ﴾ ... ٣٨
مسألة طي الزمان
باب ﴿ واذكر عبدنا داود ذا الأيد ﴾ ،
العقدة التي عرضت للناس في قصة داود
عليه الصلاة والسلام ، فأعجزتهم ، وقد
حلها الشيخ ، ثم وضعها على طرف الثمام ٣٨
قوله تعالى : ﴿ فاستغفر ربه وخر راكعاً
وأنا ب ﴾ فيه حجة للحنفية ، واستحسنها
الرازي ... ٣٩
معنى قوله تعالى : ﴿ فطقق مسحاً ﴾ الخ
تأويل قوله تعالى : ﴿ وألقينا على كرسيه
جسداً ﴾ ... ٤٠
تحقيق الجسد عند الشيخ الأكبر ،
وتحقيقه من اللغة في الهامش عن الخليل ، ٤٠
التنبيه على بعض أنواع الكلام ...
باب قول الله عز وجل : ﴿ واضرب لهم
مثلاً ﴾ الخ ... ٤٠
وإنما كان هؤلاء رسل عيسى عليه الصلاة
والسلام ، وهم حواريون ... ٤٠
اصطلاح الشيخ الأكبر في النبوة ، غير
اصطلاح العلماء ... ٤٠
باب قوله : ﴿ عبده زكريا ﴾ ...
قوله : ﴿ واذكر في الكتاب مريم ﴾
قوله جل جلاله : ﴿ إذا قالت
الملائكة ﴾ الخ ... ٤١
باب قوله : ﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا
في دينكم ﴾ ... ٤١

الزط من هم ؟ ٤١
 معنى طواف الدجال ٧
 شرح قوله ﷺ: الأنبياء أولاد علات ٤٢
 قوله: آمنت بالله، وكذبت عيني، كيف
 يسع تكذيب مارأته العين، فانه كذب ٤٢
 مسألة: وحدة الوجود ليست من باب
 العقائد ٤٢
 تحقيق الشيخ في أن يذاودن عن الحوض
 من هم ؟ ٤٣
 باب نزول عيسى ابن مريم .. ٤٣
 مامعنى كسر الصليب، وقتل الخنزير،
 ووضع الجزية ؟ ٤٣
 القراءة الشاذة تكون تابعة للتواترة ... ٤٤
 شرح قوله ﷺ: كيف أنتم إذا نزل
 ابن مريم، الخ، وتحقيق لفظ: إمامكم
 منكم، على ما ذكره الشيخ في موضع آخر
 من الهامش، وهو من النفائس المختصة
 بهذا الكتاب، مع احتوائه على فوائد
 جمة في باب الحديث ٤٤
 باب ما ذكر عن نبي إسرائيل ٤٧
 معنى قوله: لئن قدر الله على، بحيث
 لا يوجب الكفر ٤٧
 شرح قوله: حدثوا عن نبي إسرائيل
 ولا حرج، وشرحه عند الطحاوى من
 الهامش ٤٨
 هل يجوز توكيل المسلم كافراً ببيع الخمر؟ ٤٩
 مامعنى قوله: بادرني عبدي؟ .. ٤٩
 باب حديث الغار، تحقيق أصحاب الرقيم،
 وأصحاب الكف، وراجع كلام الياقوت

فيه من الهامش، فانه بسط بالامزيد عليه ٤٩
 باب قوله: كان فيما مضى قبلكم محدثون ٥١
 الجزء الأعظم في النوبة .. ٥٢
 شرح قوله: فلاتخرجوا فراراً منه،
 واختلاف النسخ في ذلك .. ٥٢
 حكاية: خسف قارون ٥٢

باب المناقب

الاختلاف في تفسير قوله تعالى:
 ﴿إِلا المودة في القربى﴾ ٥٣
 القحطاني رجل صالح .. ٥٣
 الخير عند انصرام الدنيا يكون بالشام
 هل تسلب الخلافة من قريش .. ٥٤
 باب نسبة الين إلى إسماعيل عليه الصلاة
 والسلام ٥٤
 باب ذكر أسلم، وغفار، ومعنى الحديث
 الوارد في ذلك، فانه مهم .. ٥٤
 باب قصة خزاعة ٥٤
 » قصة زمزم ٥٥
 » ماجاء في أسماء رسول الله ﷺ ... ٥٥
 » خاتم النبيين، معنى التشبيه في ذلك،
 وتحقيق القول فيه ٥٥
 باب خاتم النبوة ٥٥
 » صفة النبي ﷺ ٥٥
 فائدة: في موافقته ﷺ بأهل الكتاب
 فيما لم ينزل فيه شرعه، وراجع كلام
 الحافظ، وعلى القارى من الهامش .. ٥٦
 باب كان النبي ﷺ تنام عيناه، ولا ينام
 قلبه ٥٧

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
ذكر اسم الفراء في - كتاب البخارى -	٦٤	باب علامات النبوة	٥٨
شرح لطيف لقوله ﷺ : أنت مع من	٦٥	الدليل القاطع على أن صلاته ﷺ على	٥٩
أحببت	٦٥	شهداء أحد قبيل وفاته ، كانت بمعنى	٥٩
التنبيه على كثرة المحدثين فيمن سلف من	٦٥	الدعاء ، وقد مر الكلام فيه في موضعه	٥٩
الأمم ، ومعنى المحدث من الهامش ،	٦٥	مبسوطاً	٥٩
وهو مهم	٦٥	مأخذ لفظ أهل السنة والجماعة	٥٩
مناقب عثمان	٦٦	العبرة في البيعة لجماعة المسلمين	٥٩
التنبيه على وهم بعض الرواة في قصة	٦٦	شرح حديث : كل نبي عاش نصف	٥٩
البيت	٦٦	الذى قبله	٥٩
التحقيق في حد الخمر ، والجواب عن	٦٦	قوله : فقال : أجل رسول الله ﷺ فيه	٥٩
تأويل البيهقي	٦٦	أصل عظيم لبيان معنى القرآن	٥٩
باب قصة البيعة	٦٦	باب سؤال المشركين أن يرهم النبي	٥٩
حجة الخفية في مسألة الاستخلاف ...	٦٧	ﷺ آية ، فأراهم انشقاق القمر ، وراجع	٥٩
مدرك الركوع ، مدرك للركعة ، على	٦٧	الهامش لدفع الوسواس في ذلك	٥٩
خلاف ما ذكره البخارى في رسالته ..	٦٧	باب قوله : لا يزال من أمتي أمة قائمة ...	٥٩
التنبيه على اشتقاق لفظ المادة ..	٦٧	شرح قوله ﷺ : رجل ربطها تغنياً ...	٥٩
مناقب على	٦٨	باب مناقب المهاجرين	٥٩
مسألة التوسل	٦٨	تحقيق المدة التي أقامها النبي ﷺ بقباء	٥٩
مناقب عباس بن أبي طالب	٦٨	والتنبيه على أن ما في الهامش ليس	٥٩
مناقب الزبير	٦٨	بصواب	٥٩
مناقب سعد ابن أبي وقاص	٦٨	باب سند الأبواب ، وراجع الهامش ...	٥٩
باب ذكر أصحاب النبي ﷺ	٦٨	د فضل أبي بكر	٥٩
ذكر أسامة بن زيد	٦٩	مسألة جر الأزار	٥٩
مناقب عمار ، وحذيفة	٦٩	الجواب عن تخلف عن بيعة أبي بكر ،	٥٩
مناقب الحسن ، والحسين رضی اللہ تعالیٰ	٦٩	مع كون خلافته بالإجماع ، ومنكره كافر	٥٩
عنهما ، وراجع الرواية البديعة من	٦٩	التنبيه على أن الوقائع الكونية قد تكون	٥٩
الهامش	٦٩	لها تعبيراً ، عن الشاهد ولي الله قس سره	٥٩
إيتار معاوية بركة	٧٠	مناقب عمر	٥٩
		تمثل المعاني ، وتفهمه ، وتقريره	٥٩

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
نسبه ﷺ ، فوق عدنان ... ٧٧		باب قول النبي ﷺ للانصار : اتم	
باب إسلام سعد ٧٨		أحب الناس إلى : أنهاء القيام ، وما هو	
ذكر الجن ، علة النهي عن الاستنجاء		الممنوع منها ... ٧٠	
بالروثة ... ٧٧		معنى اهتزاز العرش ، وراجع الهامش	٧١
باب إسلام سعيد بن زيد ... ٧٨		باب ذكر هند بنت عتبة ... ٧٢	
تحقيق حد الحنجر ... ٧٨		حديث زيد بن نغيل ، وفي الحديث	
هل تنفع طاعات الكافر ... ٧٩		نسختان ، وفي إحداها إشكال شديد .. ٧٢	
حديث الإسراء ، وحل بعض الإشكال		باب بنیان الكعبة ... ٧٣	
في ذلك ... ٧٩		أيام الجاهلية ... ٧٤	
الفرق بين العرض والعلم ٨٠		القسماء في الجاهلية ، وراجع الهامش ،	
قد يطلق اسم الظاهر على مبدئه في الباطن		ولا بد ... ٧٤	
تحقيق بدیع في لفظ : الرؤيا ... ٨١		تحقيق لفظ : الخطيئة ... ٧٦	
سر بروك ناقته ﷺ أمام بيت أبي أيوب		التنبه على وقوع نعيم بن حماد في مسانيد	
رضي الله عنه ٨٢		البخاري ، خلافا لمن زعم أنه من رجال	
باب إقامة المهاجر بمكة ... ٨٤		تعليقاته ... ٧٦	
شرح قوله ﷺ : لو آمن بي عشرة من		بيان شدة ابن الجوزي في الحكم ، مع ما فيه	
اليهود لآمن بي اليهود ، والجواب عن		دأ أخرى ... ٧٦	
إشكال فيه ... ٨٤		باب مبعث النبي ﷺ ... ٧٧	
باب إسلام سلمان القارسي ... ٨٤		ما هو الصواب في حفظ أجداد النبي	
		ﷺ ، ومراد الفقهاء في ذلك ... ٧٧	

كتاب المغازي ٨٥

معنى أويل قوله تعالى : ﴿ واتطمئن به		باب ذكر النبي ﷺ من يقتل بدر ... ٨٦	
قلوبكم ﴾ ٨٨		فائدة : في معنى قوله : ﴿ ولقد يسرنا	
باب قول الله تعالى : ﴿ إذ تستغيثون		القرآن للذكر ﴾ ٨٧	
ربكم ، فاستجاب لكم ﴾ ٨٩		باب قصة غزوة بدر ، وجه التوفيق بين	
السري في إلحاح النبي ﷺ على ربه عز وجل		الآيات المختلفة فيها ... ٨٩	
يوم بدر ، وتسلية أبا بكر ... ٨٩			

الموضوع

صحيفة

فائدة مهمة : في بشارة عيسى

عليه الصلاة والسلام بلفظ : أحد ... ٨٩

باب قتل أي جهل ... ٩٠

نبذة من مسألة سمع الأموات .. ٩١

باب فضل من شهد بدماء ... ٩١

تنبه على أن لاجعة في القرى ، وراجع

الحامش ... ٩٢

عدد التكريرات على الجنائز ... ٩٢

قتل جنان البيوت ، وفيه قصة غريبة

للساه أهل الله ... ٩٣

باب حديث بنى النصير ... ٩٣

مكاملة الشيخ مع عالم نصراني في قتل

اليهود ٩٤

استبأب على ، وعباس ... ٩٤

التنبه على الفرق بين الغنيمة ، والفيء .. ٩٥

باب غزوة أحد ٩٥

تأويل قول الله عز وجل : ﴿ وليعلم الله

الذين آمنوا ﴾ الخ ... ٩٥

باب ﴿ إذ هم طائفتان منكم أن

تقتلوا ﴾ ... ٩٦

قصة الحرب مع مسيلة ٩٧

نبذة من مسألة الصلاة على الشهيد ... ٩٧

الآيات المنسوخة التلاوة ، أنزل من

الآيات المحكمة في البلاغة ٩٨

مامعنى قوله : فرت ورب الكعبة ... ٩٨

باب غزوة الخندق ... ٩٨

قوله : ونوساتها تنظف ، وهذا اللفظ

مفيد فيما رواه مسلم في قصر أمهات

المؤمنين أشعارهن ... ٩٩

باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ، ١٠٠

الاختلاف في رؤية جبرئيل عليه السلام

لغير النبي ﷺ ... ١٠٠

إطلاق المسجد على موضع الصلاة ، وإن

لم يكن مسجداً فقهاً ... ١٠١

باب غزوة ذات الرقاع ، الكلام في

وجه التسمية ، صفة صلاة الخوف فيها ،

وتمسك الشافعية ههنا ، وجواب الحنفية

عنه ... ١٠١

باب غزوة بنى المصطلق ١٠٤

غزوة أمار ... ١٠٥

حديث الإفك ... ١٠٥

السر الإلهي في هذا الابتلاء ... ١٠٦

الصواب أن حسان لم يكن ممن خاضوا

في الأفك ، وإنما أذيع عنه ما أذيع على

نحو ما يقع في الأخبار اليوم أيضاً ... ١٠٦

باب غزوة زيد بن حارثة ... ١٠٨

عمرة القضاء ... ١٠٨

ابتلاء القاضي أبي الوليد الباجي ، ادعاه

الكتابة للنبي ﷺ بيده الكريمة ،

وراجع الحامش ... ١٠٨

باب بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد ... ١٠٩

غزوة الفتح ... ١٠٩

مسألة مشكلة في جواز الإفطار للمسافر

الصائم ... ١٠٩

توجيه قوله : على رأس ثمان سنين ونصف ١١٠

باب أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح

الإشارة إلى مسألة الحنفية في لزوم

الإحرام لمن دخل الحرم ١١١

الموضوع

صحيفة

الموضوع

صحيفة

الكلام في أن التصاوير في البيت كانت

منقوشة ، أو مخروطة ... ۱۱۱

باب دخول النبي ﷺ من أعلى مكة ۱۱۲

التكبير في نواحي البيت ... »

باب كان النبي ﷺ يقول في ركوعه

وسجوده سبحانك اللهم ، وبحمدك ، الخ ۱۱۳

باب مقام النبي ﷺ بمكة ... »

» ... »

تحقيق إمامة عمرو بن سلمة ، وهو صبي ۱۱۳

الإيراد في قطع اليد بالسرقة ، والجواب عنه »

باب قول الله : ﴿ ويوم نحين إذ أعجبكم ﴾ ۱۱۴

» غزوة أو طاس ... ۱۱۵

» غزوة الطائف ... »

» تحسد المعاني ... »

حكاية في وجوب اشتراك الجسد مع

الروح في النعيم ، والمجيم ... ۱۱۵

وجه عدم الانصراف لنحو أبي هريرة

من الأعلام ... ۱۱۶

» الحوض بعد الصراط في فناء الجنة ... »

تأويل ماسبق من الانصار من كلام

شديد في حضرته ﷺ ... ۱۱۶

باب السرية التي قبل مجد ... ۱۱۷

» بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد ... »

مامعنى المبادرة إلى قوله : اللهم إني أبرأ

إليك مما صنع خالد ؟ ... ۱۱۷

» حكاية : في قتل عاشق ... »

» باب سرية عبد الله بن حذافة السهمي ... »

الكلام في قاتل النفس ، والجواب عما

وقع في حقه من الخلود ... ۱۱۸

باب بعث أبي موسى ، ومعاذ رضي الله

تعالى عنهما ... ۱۱۸

قوله ﷺ : كل مسكر حرام ، وسيجيء

تمام البحث فيه في " الأثرية " ... ۱۱۹

باب بعث علي بن أبي طالب رضي الله عنه »

العمل بالتكوين ... »

باب غزوة ذي الخلفة ... ۱۲۰

» غزوة ذات السلاسل ... »

» ذهاب جرير إلى اليمن ... »

» غزوة سيف البحر ... ۱۲۱

» تحقيق الغبر من الهامش ... »

باب وفد بني تميم ... »

» وفد بني حنيفة ... »

تحقيق لفظ : مع ، وماذا مقتضاه ... ۱۲۲

باب قصة الأسود العنسي ... ۱۲۳

» قصة أهل نجران ... »

» تحقيق لفظ العاقب ، والسيد ... »

» ما يتعلق بالمباهلة ... »

باب قدوم الأشعريين ... ۱۲۴

» الفرق بين الفؤاد ، والقلب ... »

باب قصة دوس ... ۱۲۵

» قصة وفد طيء ... »

» حجة الوداع ... »

» تحقيق الدجال ... »

باب غزوة تبوك ... ۱۲۶

» فائدة مهمة : في أمر الواقدي ... »

» تحقيق لفظ القرين ... »

» باب حديث كعب بن مالك ... »

تحقيق لفظ : خلفوا ... ۱۲۷

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
حكاية : الإمام أحمد ، والإمام الشافعي	١٢٧	الكلام في المتعة	١٣٥
باب نزول النبي ﷺ الحجر	»	الكلام في لحوم الخيل	١٣٨
باب ..	»	سهم الفارس ، والراكب	١٣٩
كتاب النبي ﷺ إلى كسرى ، وقيصر	»	عدد الغازين في خير	١٤٠
باب غزوة الحديبية ، السرى قطع الشجرة	١٢٨	معنى قوله ﷺ : شرارك من نار ، أو	»
مامعنى تحليل الفتح بالمغفرة ، في قوله	»	شراركان من نار	١٤٠
تعالى : ﴿ إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ﴾ ؟	١٢٩	السبب في تأخير علي عن بيعة أبي بكر	١٤٢
مسألة نقض الوتر	»	باب استعمال النبي ﷺ على أهل خير	»
باب قصة عكل ، وعريته	١٣٠	الشاة التي سمت ، الخ	»
غزوة ذات قرد	»	مامعنى قوله : قبح الله هاتين اليدين ،	»
غزوة خير	»	وشرحه على خلاف ماهو المشهور	١٤٣
فائدة : في أن المسائل لا ينبغي أن تؤخذ	»	السر في قوله ﷺ : لا يبق في البيت	»
من ترتيب النظم	١٣١	أحد إلا لد	١٤٤
الكلام في قوله : جعل عتقها صداقها ..	»	باب آخر ماتكلم النبي ﷺ	»
نبذة من مسألة الفاتحة	١٣٣	وفاة النبي ﷺ	١٤٥
المجهر بالذكر	١٣٤	باب ..	»
نبذة من تفسير قوله : تعالى ﴿ لا تجهر	»	كم غزا النبي ﷺ	»
بصلاتك ﴾	١٣٤	ذكر بعض شيوخ البخارى ، والجواب	»
الكلام في الطليسان	»	عما طعن في نعيم بن حماد	١٤٥
	»	باب مرض النبي ﷺ	١٤٥

كتاب التفسير

صنيع البخارى في - كتاب التفسير -	١٤٩	باب فاتحة الكتاب	١٥١
تذكرة أبي عبيدة معمر بن المثنى ، وأبي	»	تحقيق لغة - أم الكتاب - عند الشيخ	١٥٢
عبيد قاسم بن سلام	١٤٩	فائدة : في الأنظار قد تكون ذهنية ،	»
الحجاز عند القدماء	»	فلا تظهر في العمل ، ونظائره من باب	»
حكاية الزجاج ، والمبرد	»	الوتر ، والفاتحة خلف الإمام	١٥٢
تنبيه مهم على معنى التفسير بالرأى	١٥٠	مجاوبة الرسول في الصلاة مفسدة أولاً ؟	»
الفرق بين - الرحمن والرحيم -	»	وراجع كلام الطحاوى من الهامش ١٥٢ و ١٠٣	»

- ١٥٨ ... باب قوله: ﴿ومن حيث خرجت﴾ ... ١٥٨
 • قوله: ﴿إن الصفا والمروة﴾ ...
 • قوله: ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً﴾ ... ١٥٨
 • باب قوله: ﴿كتب عليكم القصاص﴾ ...
 القصاص بين الحر والعبد ... ١٥٨ و ١٤٩
 فائدة: في أن الاستغراق ليس من معاني اللام عند الشيخ ... ١٥٩
 باب ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾ ... ١٥٩
 • باب قوله: ﴿أياماً معدودات﴾ ...
 قوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾ ليس بمنسوخ عند الشيخ ... ١٥٩
 معنى، النسخ، والتفصيل فيه ... ١٦٠
 باب قوله: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث﴾ ... ١٦٠
 • باب قوله: ﴿وكلوا واشربوا﴾ ...
 • باب قوله: ﴿وقاتلوهم﴾ ...
 أخرج البخاري عن الضعاف، مقروناً مع الغير ... ١٦٠
 باب قوله: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ ... ١٦٠
 • باب قوله: ﴿فمن كان منكم مريضاً﴾ ...
 • قوله: ﴿ثم أفوضوا من حيث أفاض الناس﴾ ... ١٦١
 • باب قوله: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة﴾ ... ١٦١

- تحقيق قوله ﷺ: أعظم السور ... ١٥٣
 تفسير قوله تعالى: ﴿ولـآ آتيناك سبعاً من المثاني، والقرآن العظيم﴾ ... ١٥٣
 باب ﴿غير المغضوب عليهم، ولا الضالين﴾ ... ١٥٤

سورة البقرة

- تفسير قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ ... ١٥٥
 تحقيق مناط الخلافة عند الشيخ، على خلاف ما حققه العلماء ... ١٥٥
 تنبيه على بعض عادات المصنف ...
 باب قوله تعالى: ﴿ولا تجعلوا لله أنداداً﴾ ... ١٥٦
 • باب قوله: ﴿وظللتنا﴾ ...
 • باب ﴿وإذا قلنا ادخلوا﴾ الخ ...
 كيف النسخ في القرآن ...
 باب قوله: ﴿وقالوا اتخذ الله ولداً﴾ ١٥٧
 • قوله: ﴿وإذ يرفع إبراهيم﴾ ...
 تقدير القول في قوله تعالى: ﴿ربنا تقبل منا﴾ الخ، بعيد عن الصواب، عند الشيخ ... ١٥٧
 باب قوله: ﴿سيقول السفهاء﴾ الخ ... ١٥٨
 • قوله: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ ... ١٥٨
 • باب قوله: ﴿وما جعلنا القبلة﴾ الخ
 تأويل قوله تعالى: ﴿إلا لنعلم﴾ عند الشيخ ... ١٥٨
 باب ﴿ولكل وجهة هو موليها﴾ ...

تأويل قوله تعالى : ﴿ وظنوا أنهم قد

كذبوا ﴾ بالتخفيف ، والتشديد ، وهو

مهم جداً ... ١٦١

باب قوله تعالى : ﴿ فأتوا حرثكم أنى

بشتم ﴾ ... ١٦٣

تحقيق القول في إثبات النساء في أدبارهن

باب قوله : ﴿ والذين يتوفون منكم ﴾ ١٦٤

الكلام في ترتيب نزول القرآن ، والترتيب

الموجود عندنا ... ١٦٤

العدة بسنة ، والكلام في الإحداد ،

والسكنى ١٦٤

باب قوله : ﴿ حافظوا على الصلوات ،

والصلاة الوسطى ﴾ ... ١٦٥

باب قوله : ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ ...

باب قوله عز وجل : ﴿ فإن خفتم

فرجالا ، أو ركبانا ﴾ ... ١٦٥

باب قوله : ﴿ وإذا قال إبراهيم رب

أرني ﴾ ... ١٦٥

باب قوله : ﴿ أيود أحدكم ﴾ ... ١٦٦

باب قوله : ﴿ وإن كان ذو عسرة ﴾ الخ

باب قوله : ﴿ وإن تبدوا ما في أنفسكم ﴾

سورة آل عمران

باب : منه آيات محكمات ﴾ ... ١٦٦

تحقيق قوله : ﴿ وأخر متشابهات ﴾

باب قوله : ﴿ إن الذين يشترون بعهد

الله ... ١٦٧

القضاء باليمين . مع الشاهد ...

باب قوله : ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا

لمى كلمة ﴾ ... ١٦٨

باب ﴿ لن تتالوا البر ﴾ الخ ...

باب ﴿ قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ﴾ الخ

قصة زنى اليهودى مع اليهودية ، راجع

كلام المعتصر من الهامش ... ١٦٩

ماذا ينبغي للنبي إذا ترفع إليه أهل

الكتاب ، الحكم بشريعته ، أو الحكم

بشريعته ؟ ... ١٦٩

الإسلام شرط في الإحصان أم لا ... ١٧٠

لم سكت القرآن عن التصريح بالرجم ؟ ١٧١

باب ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس ﴾ ١٧٢

باب ﴿ ليس لك من الأمر شيء ﴾ ...

باب قوله : ﴿ إن في خلق السموات

والأرض ﴾ ... ٧٢

سورة النساء

التنبيه على غلط فاحش من الشوكاني ... ١٧٣

باب قوله : ﴿ إن خفتم أن لا تقسطوا في

اليتامى ﴾ ... ١٧٣

باب قوله : ﴿ إذا حضر القسمة أولوا

القربى ﴾ ... ١٧٣

باب قوله : ﴿ ولكل جعلنا موالى ﴾

باب قوله : ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾ ١٧٤

معنى ماروى في تمثيل شيطان عيسى

عليه الصلاة والسلام في المحشر ... ١٧٤

الرؤية في المحشر عبارة عن رؤية

التجليات ... ١٧٤ و ١٧٥

- ١٧٨ ... وهو مهم جداً ...
- ١٧٩ ... الترتيب بين التوفى والرفع ...
- ١٨٠ ... فائدة : فى الإلهال لغیر الله ...
- أول من يكسى من الخلائق إبراهيم
- ١٨٠ ... عليه الصلاة والسلام ...
- سورة الانعام
- ١٨١ ... تحقيق لفظ الصور ...
- باب قوله : ﴿ هل هو القادر على أن يبعث عليكم ﴾ ...
- ١٨١ ... باب ﴿ أولئك الذين هدى الله ﴾ ...
- تحقيق الشيخ الأكبر فى قوله تعالى :
- ﴿ فبهдам اقتنه ﴾ ...
- باب قوله : ﴿ وعلى الذين هادوا حرمانا ﴾ ...
- ادعاء النصارى فى حلة الخنزير جهل منهم
- باب قوله : ﴿ ولا تقربوا الفواحش ﴾ ...
- باب قوله : ﴿ لا ينفع نفساً أيمانها ﴾ ...
- تفصيل استدلال الخنزى على اعتزاله ،
- والجواب عنه ...
- ١٨٢ ... سورة الأعراف
- تحقيق عدم زيادة - لا - فى قوله تعالى :
- ﴿ أن لا تسجد ﴾ ...
- ١٨٣ ... باب قوله : ﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا ﴾ ...
- باب قوله : ﴿ قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً ﴾ ...
- ١٧٤ ... باب قوله : ﴿ خذ العفو ﴾ ...
- سورة الأنفال
- باب قوله : ﴿ وما كان الله ليعذبهم ﴾ ...
- نيزة من الكلام فى بأجوج وأجوج
- باب : ﴿ إن يكن منكم عشرون ﴾ ...
- ١٨٥ ...

- باب قوله : ﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد ﴾ ...
- ١٧٥ ... باب قوله : ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر ﴾ ...
- ١٧٥ ... باب قوله : ﴿ وأولى الأمر منكم ﴾ ...
- تحقيق القول فى تفسير ﴿ أولى الأمر ﴾ ...
- ١٧٦ ... باب قوله : ﴿ وما لكم لا تقاتلون ﴾ ...
- باب قوله : ﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف ﴾ ...
- ١٧٦ ... تحقيق اللات من الهامش ..
- باب ﴿ ومن يقتل مؤمناً ﴾ ...
- باب ﴿ لا يستوى القاعدون ﴾ ...
- باب قوله : ﴿ ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى ﴾ ...
- ١٧٦ ... باب قوله : ﴿ إن المنافقين فى الدرك الأسفل ﴾ ...
- ١٧٧ ... باب قوله : ﴿ يستقونك ﴾ ...
- سورة المائدة
- باب قوله : ﴿ وإنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ﴾ ...
- ١٧٧ ... باب قوله : ﴿ والجروح قصاص ﴾ ...
- باب قوله : ﴿ لا يؤخذكم الله باللغو فى أيمانكم ﴾ ...
- ١٧٨ ... باب ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا ﴾ ...
- والتنبيه على معنى المنعة فى الإسلام ...
- ١٧٨ ... باب قوله : ﴿ إنما الخمر الميسر ﴾ ...
- تحقيق دور ...

الموضوع	الرقم
باب قوله تعالى : ﴿يوم تأتي السماء بدخان مبين﴾ ... ١٩٤	١٩٤
باب قوله : ﴿فلما جاءه الرسول﴾ ...	
باب قوله : ﴿حتى إذا استيأس الرسل﴾ ،	
نبذة من الكلام على مسألة إمكان الكذب ١٩٤	١٩٤
فائدة : في التنبيه على بعض ألفاظ الإكفار ١٩٥	١٩٥
سورة الرعد	
تفسير المعقبات ، عند الشيخ الأكبر ... ١٩٥	١٩٥
سورة إبراهيم	
باب قوله : ﴿كشجرة طيبة﴾ ... ١٩٦	١٩٦
باب قوله : ﴿ألم تر إلى الذين﴾ ...	
سورة الحجر	
باب قوله : ﴿إلا من استرق السمع﴾ ١٩٦	١٩٦
باب قوله : ﴿الذين جعلوا القرآن عضين﴾	
الدوران في التقليد ... ١٩٧	١٩٧
سورة النحل	
سورة بني إسرائيل	
باب قوله : ﴿وآتينا داود زبوراً﴾ ... ١٩٨	١٩٨
ذكر مسألة طي الزمان ، وعليها حل	
الشيخ حديث الإسراء ، فراجع من	
الحامش ... ١٩٨ ١٩٩	١٩٨ ١٩٩
باب قوله : ﴿الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة﴾ ... ٢٠٠	٢٠٠
باب قوله : ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك﴾ الخ ... ٢٠٠	٢٠٠
باب قوله : ﴿لا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾ ... ٢٠٠	٢٠٠
سورة الكهف ٢٠١	٢٠١

الموضوع	الرقم
باب قوله : ﴿آلآن خفف الله عنكم﴾ ١٧٥	١٧٥
سورة براءة	
باب قوله : ﴿برائة من الله﴾ ... ١٧٥	١٧٥
باب قوله : ﴿قاتلوا أئمة الكفر﴾ ... ١٨٦	١٨٦
التنبيه على أن المنافقين كانوا معروفين بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم بأعيانهم وأشخاصهم ... ١٨٦	١٨٦
باب قوله : ﴿ثاني اثنين﴾ ...	
فائدة : مقولة الذهبي في ابن معين ...	
باب : ﴿وعلى الثلاثة الذين خلفوا﴾ ...	
باب قوله : ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾ ... ١٨٦	١٨٦
فائدة : في جمع القرآن ...	
سورة يونس	
تحقيق القول في إيمان البأس ، وتحريره	
من الشيخ قدس سره ... ١٨٧	١٨٧
تحقيق مذهب الشيخ الأكبر في إيمان فرعون - مع نصه من الحامش - ماهو مختار الشيخ في ذلك ، وإزاحة الشكوك عما فعله جبرئيل عليه السلام من دس الطين . وراجع الحامش ، فانه مهم جداً ١٨٧	١٨٧
سورة هود	
باب قوله : ﴿ألا أنهم يثنون صدورهم﴾ ١٩١	١٩١
باب قوله : ﴿وكان عرشه على الماء﴾ ١٩٢	١٩٢
باب قوله : ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار﴾ ١٩٣	١٩٣
سورة يوسف	
باب قوله : ﴿ويتم نعمته عليك﴾ ... ١٩٣	١٩٣
باب قوله : ﴿هل سولت لكم أنفسكم﴾	
باب قوله : ﴿ورأودته التي هو في بيتها﴾ ١٩٤	١٩٤

فائدة: في عدم تناهي معلومات الباري

تعالى ٢٠٢

ذكر الملك هدد بن بدد ... ٢٠٢

ما في قصة موسى، وخضر عليهما السلام

من الفوائد ... ٢٠٢

مذهب النصارى في الجنة، والنار ... ٢٠٣

ما يتعلق بإنجيل برنابه ... ٢٠٣

تأويل قوله تعالى: ﴿ولا نقيم له يوم

القيامة وزناً﴾ ... ٢٠٣

سورة كهيعص

السر في تولى يحيى عليه السلام بذبح الموت

وجود الكلى الطبعي في الخارج، وتحريره

تحقيق خلود أصحاب النار على خلاف

الشيخ الأكبر، وراجع الهامش، فانه

مهم، يحتوى على غرر القول في ذلك ٢٠٤

سورة طه

٢٠٥

الجواب عما أورد على الإمام أبي حنيفة

في ختم القرآن على رجل واحد .. ٢٠٥

تفصيل ما في احتجاج موسى، وآدم

عليهما الصلاة والسلام من الأسرار

البديعة، والحكم الغريبة .. ٢٠٦

الجواب عن التمسك بالتقدير، وتحرير

الجواب المشهور من الشيخ، مع ما هو

المختار عنده في ذلك .. ٢٠٦

سورة الأنبياء

٢٠٧

أين الحوض ٢٠٧

سورة الحج

تأويل قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من

رسول، ولانبي﴾ الح، وما هو المختار

في شرحه عند الشيخ، وتفصيله من

الهامش، ولا بد .. ٢٠٨

نسبة المسلمين مع بعث النار ... ٢٠٩

مامعنى قوله تعالى: ﴿وتضع كل ذات

حمل حملها﴾ مع أنه ليس في المحشر

مرضعة، ولا حامله ... ٢٠٩

سورة النور

مسألة اللعان، وفيها مباحث: الأول: في

شأن نزوله، والثاني: في ماهية اللعان،

والثالث: في حكمة إقامة باب جديد، ٢١٠

مع وجود باب القذف، وحكم الزنا؛

الرابع: التفريق في اللعان يحتاج إلى

القضاء أولاً؛ والخامس: هل يجوز

للزوج أن يقتل رجلاً يراه يزنى بأمرائه

والسادس: مسألة المشرقة، والمغربى ٢١١

الجواب عن تقرير النبي ﷺ على التطبيق

ثلاثاً في قصة اللعان، مع كونها بدعة

عند الحنفية، وراجع الهامش ... ٢١٢

باب قوله: ﴿والخامسة أن لعنة الله

عليه﴾ ... ٢١٣

بيان مهو ابن نجيم في زعمه اللعنة صغيرة،

والكشف عن منشأ غلطه .. ٢١٣ و ٢١٤

تحقيق القول في لعان هلال هل كان بنى

الحل أولاً، وراجع كلام ابن الهمام فيه

من الهامش. فانه مهم ... ٢١٤

الموضوع

صحيفة

تمسك الطحاوي بمسألة اللعان على مسألة قضاء القاضي بشهادة الزور ، وتقريره ،

ونظر الشيخ في ذلك ٢١٥

حديث الإفك ، والسري في وقوعه ... ٢١٦

سورة الفرقان ... ٢١٨

سورة الشعراء ... ٢١٩

سورة النمل ...

سورة القصص ...

سورة العنكبوت ...

سورة الروم ...

سورة تنزيل السجدة ...

الجواب عن تزوج النبي ﷺ زينب

رضي الله عنها ، وراجع الهامش ٢٢٠ و ٢٢١

حكاية الجاني ، وخسرو

الحجاب عن العيد ، وراجع الهامش ... ٢٢٢

الكلام في قوله : كما صليت على إبراهيم ...

سورة سبأ ... ٢٢٣

سورة يس ...

تأويل قوله تعالى : ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّهَا ﴾ ، وهو من بديع كلمات

الشيخ رحمه الله تعالى ٢٢٣

سورة الصفات ... ٢٢٦

معنى الحصر في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ ﴾ ٢٢٦

سورة : ﴿ ص ﴾ ... ٢٢٧

تأويل قوله تعالى : ﴿ فَطَفِقَ مَسْحًا ﴾ الخ ... ٢٢٧

سورة الزمر ... ٢٢٧

تأويل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذَّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ وقد تحير فيه المفسرون ٢٢٧

الموضوع

صحيفة

باب قوله تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ ٢٢٧

سورة المؤمن ... ٢٢٨

سورة حم السجدة ...

فائدة : لاقوة في الفاعل باعتبار مفعوله ٢٢٩

سورة حم عيسق ... ٢٣٠

سورة حم الزخرف ...

سورة الدخان ... ٢٣١

سورة الجاثية ...

تحقيق الدهر ٢٣١

فائدة : في مسألة رفع اليدين

سورة الأحقاف ...

سورة محمد ... ٢٣٢

شرح قوله ﷺ : إن ربكم ليس بأعور

عند الشيخ الأكبر ٢٣٢

مسألة التجلي ٢٣٣ و ٢٣٢

سورة الفتح ...

باب ﴿ ليغفر لك الله ﴾ ، الوجه في تعليل

الفتح بالمغفرة ٢٢٣

سورة الحجرات ... ٢٣٤

﴿ سورة في ﴾ ...

تحقيق تجلي الساق ، والقدم

سورة ﴿ والذاريات ﴾ ...

باب قوله : ﴿ ونفخ في الصور ﴾ ٢٣٥

شرح قوله : يبلى كل شيء من الإنسان

إلا عجب ذنبه ٢٣٥

تحقيق مناط الوحدة الشخصية في الأشياء ...

سورة ﴿ والطور ﴾ ... ٢٣٦

سورة ﴿ والنجم ﴾ ...

الموضوع	صفحة
سورة التحريم	٢٤٨
تحريم الحلال بين أم لا	»
مذاهب الأئمة في الحرام	»
سورة (ن، والقلم)	٢٤٩
سورة الحاقة	»
تأويل قوله تعالى : ﴿ لو تقول علينا بعض الأقاويل ﴾ ، وتقريره عند الشيخ	٢٥٠
سورة ﴿ سأل سائل ﴾	٢٥١
باب ﴿ ودأ ، ولا سواها ﴾	»
تحقيق تلك الأسامي ٢٥١ ، ٢٥٢	»
سورة الجن	٢٥٢
سورة المدثر	»
التحقيق أن أول السور نزولا ﴿ اقرأ ﴾	»
سورة ﴿ هل أتى ﴾	٢٥٣
سورة ﴿ والمرسلات ﴾	٢٥٣
سورة ﴿ والنازعات ﴾	٢٥٤
تحقيق عمر الدنيا	»
سورة ﴿ إذا الشمس كورت ﴾	»
سورة ﴿ إذا السماء انشقت ﴾	٢٥٥
سورة ﴿ والسماء والطارق ﴾	٢٥٥
سورة ﴿ الفجر ﴾	»
سورة ﴿ لا أقسم ﴾	»
سورة ﴿ والشمس ﴾	»
سورة ﴿ والليل ﴾	٢٥٦
سورة ﴿ والضحى ﴾	»
سورة ﴿ ألم نشرح ﴾	»
سورة ﴿ والتين ﴾	»

الموضوع	صفحة
تأويل قوله تعالى : ﴿ قاتلوا قوسين أو أدنى ﴾ تحقيق قولهم : " تلك الغرانيق العلاء " مالم يذكره المفسرون ، وراجع الهامش لما ذكره الخنوي في " معجم البلدان " ... ٢٣٨	٢٣٦
شرح قوله ﷺ : من قال لصاحبه : تعال أقامرك	٢٤١
سورة اقتربت	»
باب قوله : ﴿ وانشق القمر ﴾	»
تحقيق ما وقع في بعض الروايات : انشق القمر مرتين ، وراجع الهامش ، وهو مهم ٢٤١	»
باب قوله : ﴿ تجري بأعيننا ﴾ ٢٤٢	»
سورة الرحمن	»
تحقيق الشئون	٢٤٣
سورة الواقعة	»
سورة الحشر	٢٤٣
سورة الممتحنة	٢٤٤
سورة الصف	»
تحقيق لفظ : العاقب ، والسيد	»
سورة المنافقون	٢٤٥
ما ذكره صاحب " التلخيص " في الجواب عن قوله تعالى : ﴿ والله يشهد ، إن المنافقين لكاذبون ﴾ ليس بصحيح ... ٢٤٥	»
سورة الطلاق	٢٤٦
الطلاق في الحيض ، وراجع كلام ابن رشد من الهامش ٢٤٦	»
إذا طلقها في الحيض ، ثم راجعها ، فهل يطلقها في الطهر الذي يليها ، أو الطهر الثاني ، وراجع له كلام ابن رشد من الهامش ١٤٦ و ٢٤٧	»

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
"الجواب عن أقسام القرآن، وقد مر		سورة ﴿النصرة﴾	٢٥٩
تفصيله في كتاب الإيمان " ٢٥٧		سورة ﴿تبت﴾	٢٦٠
سورة ﴿اقرأ﴾		سورة ﴿الإخلاص﴾	٢٦١
تنبيه مهم على مسألة علم الغيب ٢٥٨		الفرق بين الواحد والواحد ٢٦١	
سورة ﴿إنا أنزلناه﴾		فائدة مهمة : في كون القرآن على شاكلة	
سورة ﴿لم يكن﴾		الخطابة، دون البراهين ٢٦١	
سورة ﴿لا يلاف﴾	٢٥٩	سورة ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾	٢٦١
سورة ﴿الماعون﴾		تحقيق كون المعوذتين من القرآن عند	
سورة ﴿الكوثر﴾		ابن مسعود، وراجع الهامش، لما ذكره	
سورة ﴿قل يا أيها الكافرون﴾		بحر العلوم، فانه مهم ٢٦١ و ٢٦٢	

كتاب فضائل القرآن

بحث نفيس على الفرق بين المعجزة		شرح قوله ﷺ : إنها تعدل ثلث القرآن،	
والسحر من جهة الفاعل ، والغاية ،		وتحقيقه عند الشيخ ٢٦٧	
والمادة، والصورة كلها ٢٦٣		باب فضل القرآن ٢٦٨	
باب كاتب النبي ﷺ ٢٦٤		من لم يتغن بالقرآن ٢٦٩	
أنزل القرآن على سبعة أحرف ...		معنى قوله ﷺ : بما معك من القرآن	
تأليف القرآن ٢٦٤		عند الشيخ ٢٧٠	
كان جبرائيل يعرض القرآن ... ٢٦٥		باب استذكار القرآن وتعاوده ٢٧٠	
القراءة من أصحاب النبي ﷺ ...		من لم يربأساً أن يقول : سورة البقرة ٢٧١	
فضل فاتحة الكتاب ، وفي تحقيق		الترتيل في القراءة ٢٧١	
لفظ - الام - كلام متين من الشيخ ،		مد القراءة ٢٧١	
فرع عليها مسائل على نظر الحنفية مهم جداً ٢٦٥		الترجيع ٢٧١	
فضل البقرة		تحقيق قوله : لقد أوتيت مزاراً من	
باب فضل سورة الكهف ٢٦٧		مزامير آل داود عند الشيخ ، وهو مهم	
تمثل السكينة ٢٦٧		لا يوجد في عامة الشروح ٢٧١	
باب فضل ﴿قل هو الله أحد﴾ ٢٦٧		باب من أحب أن يسمع القرآن ...	
		قول المقرئ للقارئ : حسبك ...	

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب في كم يقرأ القرآن ٢٧٢		ومقدمة مهمة في ذلك تنفعك في كثير من المواضع ٢٧٢	
إن الحديث لم يرخص بنحتم القرآن في أقل من ثلاث		باب اقرءوا القرآن ما ألتفت قلوبكم ... ٢٧٣	

كتاب النكاح

باب قول النبي ﷺ : من استطاع منكم		وجه الحديث عند الشيخ وهو مهم ... ٢٨٣	
الباءة ٢٧٤		باب إذا كان الولي هو الخاطب ٢٨٨	
باب كثرة النساء ٢٧٥		» إنكاح الرجل ولده الصغير ٢٨٨	
» من هاجر ، وعمل خيراً ٢٧٥		» السلطان قد يكون ولياً ٢٨٨	
» ما يكره من التبتل والخصاء ٢٧٥		» لا ينكح الأب ، وغيره البكر ،	
» نكاح الأبكار ٢٧٥		والثيب إلا برضاها ٢٨٨	
» اتخاذ السراري ٢٧٥		باب إذا زوج ابنته وهي كارهة ٢٨٨	
» الأكفاء في الدين ٢٧٥		» تزويج اليتيمة ٢٨٨	
» الحرية تحت العبد ، وتفصيل		» إذا قال الخاطب للولي : زوجني ... ٢٩٠	
الخلاف في ذلك ٢٧٥		» تفسير ترك الخطبة ٢٩٠	
باب ﴿ أمهاتكم اللاتي أَرْضعنكم ﴾ ... ٢٧٧		» الخطبة ، وهي مستحبة ٢٩٠	
» من قال : لا رضاع بعد الحولين ... ٢٧٨		» ضرب النصف ٢٩٠	
» لبن الفحل ٢٧٩		» قول الله تعالى : ﴿ وآتوا النساء	
» ما يحل من النساء ٢٧٩		صدقاتهن نحلة ﴾ ٢٨٠	
» قوله : ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم ﴾ ٢٨٠		باب الكلام في مسألة تحديد المهر ٢٩٠	
» ﴿ وأن تجمعوا بين الاختين ﴾ ... ٢٨١		الكلام في حجاج بن أرطاة ٢٩٠	
» لا ينكح المرأة على عمتها ٢٨١		السند الصحيح للحديث : لا مهر أقل	
» خبر الواحد عند علماء الأصول ، والمحدثين		من عشرة دراهم ، وراجع بعض مباحث	
باب الشغار ٢٨٢		القاضي أبي بكر بن العربي من الهامش ٢٩١	
» نهى رسول الله عن نكاح المتعة أخيراً ٢٨٢		فائدة : في بعض تذكرة الحافظ برهان	
» ﴿ لا جناح عليكم فيما عرضتم ﴾ الخ		الحلي ٢٩٢	
» من قال : لا نكاح إلا بولي ٢٨٢			

باب الشروط التي لا تحل في النكاح ،

وراجع كلام القاضي من الهامش ... ٢٩٥

باب الصفرة ، وفيه أيضاً كلام من القاضي ٢٩٦

باب الدعاء للنساء »

باب البناء بالنهار بغير مركب ، ولا نيران ٢٩٧

فائدة : في معنى البدعة »

باب الأنماط »

باب النسوة اللاتي يهدين المرأة »

الهديّة للعروس »

الوليّة حق ، وفي هامشه مباحث

نفيسة من شرح القاضي أبي بكر بن العربي ٢٩٨

باب الوليّة ، ولو بشاة ٣٠٠

باب حق إجابة الوليّة ، والدعوة »

ذهاب النساء ، والصديان إلى العرس ٣٠١

هل يرجع إذا رأى منكراً »

قيام المرأة على الرجال »

الدرة مع النساء »

حسن المعاشرة مع الأهل »

موعظة الرجل ابنته لحال زوجها ٣٠٣

إذا باتت المرأة مهاجرة فراش

زوجها ٣٠٣

لا تأذن المرأة في بيت زوجها »

قوله : فكان عامة من دخلها

المساكين ٣٠٣

تأويل قوله تعالى : ﴿ ترج الملائكة ،

والروح في يوم كان مقداره خمسين ألف

سنة ﴾ واختلاف المفسرين في ذلك ... ٣٠٣

حل الجنة والنار ٣٠٤

شرح قوله ﷺ : اطلعت في الجنة ، الخ ٣٠٤

باب كفران العشير »

باب هجرة النبي ﷺ في غير بيوتهم ،

سر المهاجرة في ذلك ، والجواب عن

المهاجرة فوق ثلاثة ٣٠٥

التنبيه على كون قصة الإيلاء وقصة

السقوط عن الفرس في وقتين مختلفين ،

وقد سها فيه الحافظ ابن حجر ... ٣٠٥

باب ما يكره من ضرب النساء »

العزل »

العدل بين النساء »

إذا تزوج البكر على الثيب »

من طاف على نسائه ٣٠٦

دخول الرجل على نسائه في اليوم

حب الرجل »

المتشبع بما لم ينل »

نبذة من الكلام على قوله تعالى :

﴿ فأذاقها الله لباس الجوع والخوف ﴾ ٣٠٧

باب الغيرة »

غيرة النساء ووجدهن »

ثقل الرجال ، وتكثر النساء ، التنبيه

على ما وقع فيهن من الأشكال ، واختلاف

الألغاز ، والجواب عنه ... ٣٠٧

باب لا يطرق أهله ليلاً »

طلب الولد ٣٠٨

﴿ ولا يدين زيتن ﴾ ، نبذة من

الكلام على بعض مزايا الآية .. ٣٠٨

كتاب الطلاق

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
« قول الله تعالى : ﴿ ولا تتكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾ ٣١٩ مذهب ابن عمر في نكاح النصرانية واليهودية ٣١٩ باب نكاح من أسلم من المشركات ، وعدتن ٣٢٠ باب إذا أسلمت المرأة المشركة ، أو النصرانية ٣٢٠ باب قوله : ﴿ للذين يؤلون من نسائهم ﴾ » باب حكم المفقود في أهله ، وماله ... ٣٢٢ الدليل الواضح على عدم جواز الدوران في المذاهب الأربعة ، مع أحكام التقليد الشخصي ٣٢٣ باب قوله : ﴿ قد سمع الله قول التي تجادلك ﴾ الخ ٣٢٤ مسألة الظهار ، وتفسير قوله تعالى : ﴿ ثم يعودون لما قالوا ﴾ واختلاف بعض الأئمة فيه ٣٢٤ فائدة : في مناظرة انعقدت بين الطبراني ، ومحمد بن داود ٣٢٥ باب الإشارة بالطلاق » « اللعان ٣٢٦ « إذا عرض بنتي الولد » « اللعان ، ومن طلق بعد اللعان ... » « التلاعن في المسجد ٣٢٧ « قول النبي ﷺ : لو كنت راجماً « يلحق الولد بالملاعة »		تأويل قوله تعالى : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ وملاحظ الأئمة في ذلك ٣٠٩ مسألة طلاق الحائض ، وهل يحسب تطليقه في أيام الحيض ، أم لا ، وراجع الهامش ٣٠٩ الرد على الحافظ ابن تيمية ٣١٠ باب من طلق ، الخ » « من أجاز طلاق الثلاث » تأويل قوله تعالى : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ الخ ، عند الحنفية ، مع ما روى عند أبي داود في قوله تعالى : ﴿ أو تسريحاً بحسن ﴾ ... ٣١١ الجواب عما استدلل به البخاري على أن الجمع بين الطلقات ليس ببدعة ... ٣١٢ باب من خير نساءه ٣١٣ « إذا قال : فارقتك ، وسرحتك .. » « من قال لامرأته : أنت على حرام » « ﴿ لم تحرم ما أحل الله لك ﴾ ... ٣١٤ « لا طلاق قبل النكاح » التنبيه المهم على السر في جواز التعليق في الأجنبية عدنا ، إذا كان مضافاً إلى الملك . أو سبب الملك ٣١٤ باب الطلاق في الأغلاق ، والكره والسكران ٣١٦ باب الخلع . وكيف الطلاق فيه ... ٣١٨ « الشقاق إلى قوله ﴿ فابعثوا حكماً ﴾ ٣١٩ « لا يكون بيع الأمة طلاقاً » « خيار الأمة تحت العبد »	

الموضوع	الوضوح
باب مراجعة الحائض ، ومن عجائب التقدير جريه حسب ظنون الناس ... ٣٣٠	باب إذا طلقها ... ٣٢٧
باب مراجعة الحائض ... ٣٣١	» قوله : ﴿ واللاقئ يسن عن المحيض ﴾
» القسط للحادة ... ٣٣١	» قول الله : ﴿ والمطلقات يتربصن ﴾ ٣٢٨
» ﴿ والذين يتوفون منكم ﴾ ... ٣٣١	تحقيق تفسير لفظ القرء ، وراجع كلام
باب مهر البعي ... ٣٣١	الإمام الرازي ، وابن رشد من الهامش ٣٢٨
فائدة : في الفرق بين لفظ المهر والكسب	باب قصة فاطمة بنت قيس ... ٣٢٩
» المهر للدخول عليها ... ٣٣٠	مسأله الفقه والسكنى للبتوة الحائلة
» المتعة ... ٣٣٠	باب المطلقة إذا خشى عليها ، الخ ... ٣٣٠
	» قوله : ﴿ ويعولنهن أحق بردهن ﴾

كتاب النفقة

أولادهن ﴿ ... ٣٣٢	باب وجوب الفقه على الأهل والعيال ٣٣٢
باب نفقة المرأة إذا غاب زوجها ... ٣٣٣	» حبس الرحن قوت سنة ... ٣٣٣
» المراضع مع المواليات ... ٣٣٣	قوله : ﴿ وأوالدات يرضعن

كتاب الأطعمة

باب الآدم ... ٣٣٥	باب قول الله : ﴿ كلوا من طيبات
» الحلواء ... ٣٣٥	ما رزقناكم ... ٣٣٣
» من أضاف رجلا إلى طعام ، الخ	» التسمية على الطعام ... ٣٣٣
» القديد ... ٣٣٦	فائدة : فيما كتب الدهي إلى الخافض ابن تيمية
» من ناول ، أو قدم إلى صاحبه على	باب الخبز المرقق ... ٣٣٣
المائدة ... ٣٣٦	باب المؤمن يأكل في معي واحد ... ٣٣٤
» الرطب ، والتمر ... ٣٣٦	باب الأكل متكئا ، وراجع الهامش ... ٣٣٤
» ما يكرم من الثوم ... ٣٣٦	» الشواء ... ٣٣٥
» السكباب ... ٣٣٦	» الخزيرة ... ٣٣٥
» ما يقول إذا فرغ من طعامه ... ٣٣٦	» قطع اللحم ... ٣٣٥
» الأكل مع الخادم ... ٣٣٦	» ما كان النبي ﷺ وأصحابه يأكلون
» الرجل يدعى ... ٣٣٦	» التلينة ... ٣٣٥
	» الأكل في إناء ممضض ... ٣٣٥

کتاب العقیقة

صحیفة

الموضوع

شرح قوله ﷺ : الغلام مرتين بعقيقته ، وراجع الهامش ... ۳۳۷ ... باب الفرع ..

کتاب الصيد والذباح

باب لا يذی بالسن .. ۳۴۱	باب صید المعراض ... ۳۳۸
» دبیحة الأعراب ... »	» صید القوس ... »
» ذبائح أهل الكتاب ، ونحوها ... »	» من اقتنی كلباً ... »
» ماند من البهائم ... »	» إذا أكل الكلب ... ۳۳۹
» النحر، والذبح .. ۳۴۲	» الصيد إذا غاب ... »
» ما يكره من المثلة .. »	» ماجاء فی التصید ... »
» لحوم الخیل ... »	» قوله : ﴿ أحل لكم صید البحر ﴾
» أكل كل ذی ناب من السباع ... »	» مسألة حیوانات البحر ... ۳۳۹
» المسك ... ۳۴۳	» مسألة الطافی ... »
» إذا وقعت الفأرة فی السمن ... »	» باب التسمية على الذبیحة .. ۳۴۰
» إذا أصاب قوم غنیمة ... ۳۴۴	» ماذبح على النصب، والأصنام ... »
» إذا ند بعیر ... ۳۴۵	» ما أنهر الدم ، الخ ... »

کتاب الاضاحی

باب من ذبح ضحیة غیره ... ۳۴۵	» باب من ذبح قبل الصلاة أعاد ... »
» ما یؤکل من لحوم الاضاحی ... »	

کتاب الأشربة - ۳۴۶

باب ترخیص النبی ﷺ ... ۳۴۷	باب ماجاء أن الخمر ما خامر العقل ... ۲۴۷
» الباذق ... »	» ماجاء فیمن يستحل الخمر ... »

موضوع	صفحہ	موضوع	صفحہ
باب من رأى أن لا يخلط البسر . و التمر .	۳۶۸	من حضرة الجامع	۳۶۸
و تجد فيه غرر القول في "باب الاشربة"	۳۶۲	باب الشرب قائماً	۳۶۲

کتاب المرضى

لا يشترط الصبر لكون المصائب كفارات	۳۶۲	أحسن ما يستدل به على كون إحياء	
باب فضل من يصرع من الريح	۳۶۳	الموتى معجزة للنبي ﷺ	۳۶۳
» عيادة الصبيان	»	باب قول المريض : إني وجع	۳۶۴
		شرح قوله ﷺ : إن البر يزيد في العمر	»

کتاب الطب

باب الدواء بالعسل	۳۶۵	باب ما يذكر في الطاعون	۳۶۹
» الدواء بالألبان	»	حكاية : في التقدير	»
» الحبة السوداء	»	باب أجر الصابر في الطاعون	»
فائدة : في بعض مناقب السيوطي	۳۶۶	» الرقي	»
باب السعوط بالقسط	»	» رقية النبي ﷺ	»
» أي ساعة يحتجم ..	»	تقسم الرؤيا ..	»
» من اكتوى ، أو كوى غيره	»	فائدة : ذكر الرازي ، الخ	۳۷۰
شرح قوله ﷺ : لا رقية إلا من عين	»	شرح قوله ﷺ : لا عدوى ، وقد مر	»
المعنى في حسن التفاؤل	۳۶۷	عن قريب	۳۷۰
ما يجوز من ترك الأسباب ، وما لا يجوز	»	باب الكهانة	»
في التوكل	۳۶۷	» السحر	»
شرح قوله ﷺ : لا عدوى	»	فائدة في الفرق بين سبيل السنن والريضة	۳۷۱
اختلاف الأشاعرة ، والماتريدية في تأثير	»	باب هل يستخرج السحر	»
الأسباب ..	۳۶۸	» شرب السم	۳۷۲
باب المن	»	» ألبان الآتن	»
باب ..	»	» إذا وقع الذباب في الإمءاء	»
فائدة : في حر إطلاق الأسماء الظاهرة	»		
على مبادئ تلك المسميات في الباطن	۳۶۸		

كتاب اللباس

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
شرح قوله ﷺ : من جر ثوبه خيلاء	٣٧٣	على لحيته ، فافضل أخذه	٣٨٠
باب التشمير ..	٣٧٤	باب الجعد	٣٨١
» من جر ثوبه خيلاء	»	معنى طواف الدجال ، وما استقر فيه رأى	
نبذة من مسألة رفع اليدين	»	الشيخ آخرأ أنه وهم من بعض الرواة	٣٨١
باب الإزار المهدب	٣٧٥	باب التليد	»
» من لبس جبة الصوف في الغزو	»	» الذوائب	»
» القباء وفروج الحرير	»	» القزع	»
باب البرانس	»	» الامتشاط	٣٨٢
» العاتم	»	» الترجل	»
» البرود ، والحبرة ..	»	» الذريرة	»
» الأكسية ، والخناص	٣٧٦	» الوصل في الشعر	»
» الثياب البيض	»	» الموصولة	»
شرح قوله ﷺ : وإن زنى ، وإن سرق	»	» التصاوير	»
باب لبس الحرير ، واقتراشه	»	باب عذاب المصورين ..	٣٨٢
» لبس القسي	»	نبذة من تحقيق لفظ الصورة	»
» ما يتعلق بيزيد الراوى	»	باب ماوطىء من التصاوير	»
باب المززر بالذهب	»	» من كره القعود على الصور ، وفيه	
» الستخاب للصبيان	٣٧٨	تفتيش ينبغي مراعاته للباحث في مسألة	
» خاتم الفضة	»	التصوير ..	٣٨٣
باب ..	»	باب من لم يدخل بيتاً فيه صورة	٣٨٤
قوله : فطرح رسول ﷺ خاتمه ،		باب حمل صاحب الدابة غيره	»
راجع الهامش ، فانه مهم	٣٧٩	» ماحق العباد على الله	»
باب فص الخاتم	»	اختلاف المتكلمين ، والمعتزلة أنه هل	
» نقش الخاتم	»	يجب على الله تعالى شيء ..	٣٨٥
» القلائد ، والسخاب	»	النزاع في حسن الأشياء ، وقبحه ، نزاع	
باب قص الشارب ، وراجع الهامش	»	لفظي عند الشيخ قدس سره ..	٣٨٥
كان ابن عمر إذا حج ، واعتمر قبض			

کتاب الأدب

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
لا یجب حضور الجزئیات بأسرها عند	۳۸۵	والإحسان ﴿ ۳۹۰	
صاحب الرسالة ۳۸۵		الفرق بین المعجزة، والسحر ۳۹۰	
باب فضل صلة الرحم ۳۸۶		باب ستر المؤمن علی نفسه ۳۹۱	
نبذة من الکلام علی مراتب التقدير ۳۸۶		» الکبر ۳۹۱	
باب من وصل وصله ۳۸۶		» الهجرة ۳۹۱	
» تبل الرحم یبلاها ۳۸۶		» ما یجوز من الهجران ۳۹۱	
» لیس الواصل بالمتکفی ۳۸۶		» هل یزور صاحبه کل يوم ۳۹۱	
قول المتأتری فی وزن أحال الکفار		» من یجمل للوفود ۳۹۱	
باب ۳۸۷		» الإخاء، والحلف ۳۹۲	
نبذة من الکلام علی مسألة وحدة الوجود		» التیسم، والضحک، والخطاب	
باب حسن العهد ۳۸۷		لأمهات المؤمنین بقوله : یاعدوات	
تحقیق قصر الزمان عند إبان الساعة ۳۸۷		أنفسهن إنما یصلح لعمر أو مثله فی المنزلة ۳۹۲	
نبذة من الکلام علی حدوث العالم .. ۳۸۸		باب قول الله : ﴿ کونوا مع الصادقین ﴾	
باب المقعة من الله ۳۸۸		شرح قوله ﷺ : إن الصدق یدهی	
» ما ینهی عن السباب، واللعن ۳۸۸		إلی البر، وبطنه عند الشیخ قدس سره،	
تحقیق ماروی فی کفر من رمی مسلماً		نظیر أن الخلود فی حدیث خلود القتال	
بکلمة الکفر، وهو تحقیق أتیق من		بمعنی الخلود مادام البرزخ ... ۳۹۲ و ۳۹۳	
الشیخ قدس سره ۳۸۸		باب الصبر والأذى ۳۹۳	
باب ما یجوز من ذکر الناس نحو قولهم :		» من أكفر أخا بغير تأویل،	
الطویل العریض، والقصیر ۳۸۹		وتحقیقه عند الشیخ، وراجع معه :	
باب الغیبة، الفرق بین الغیمة، والغیبة		ص ۳۸۸ من - باب ما ینهی عن السباب،	
باب ما یجوز من اغتیب أهل الفساد،		واللعن - ۳۹	
والریب ۳۹۰		باب من لم یر إکفار مقال متأولاً، وهی	
باب ما یکره من الغیمة ۳۹۰		من التراجع المهمة ۳۹۳	
» من أثبی علی أحد ۳۹۰		نبذة من الکلام علی تطویل معاذ صلاته	
» قول الله : ﴿ إن الله یأمر بالعدل		فی بنی سلة، وهل کان التکرار من	
		عادته، أولاً ؟ ۳۹۳	

الموضوع	صحيفة	الموضوع	صحيفة
الحلف باللات والعزى ، وسهو الشيخ	٣٩٤	فائدة : فى اسم الدجال ٣٩٩	
النوى فى سهواً عليهما ٣٩٤		باب قول الرجل : مرجباً »	
باب ما يحوز من الغضب ٣٩٤		» يدعى الناس بآباءهم »	
تنبيه مهم فيما يتعلق بحديث السقوط		» لا يقول : خبئت نفسى ، تنبيه مهم	
عن الفرس ، وحديث معاذ فى تكرار		فى ذلك ٣٣٩	
الفضيلة ٣٩٤		باب لا تسبوا الدهر »	
باب قول النبي ﷺ : يسروا ولا تعسروا		» قول النبي ﷺ : إنما الكرم قلب	
» الانبساط إلى الناس »		المؤمن ٤٠٠	
اللب فى العهد القديم ٣٩٥		باب تحويل الاسم »	
باب المداراة »		تنبيه فيما يتعلق باسم زينب ، وبرة »	
» لا يلدغ المؤمن ، الخ ، وتحقيق مورده		باب من سبى باسم الأنبياء »	
» حق الضيف ٣٩٦		» تسمية الولد »	
» إكرام الضيف »		» الكنية للصبي ٤٠١	
» ما يحوز من الشعر »		الصدق ، والكذب أمر عرفى ، فى قوله :	
تأويل قوله تعالى : ﴿ وما علنناه الشعر ﴾		ربما حضر الصلاة ، وهو فى بيتنا ، دليل	
وهو مهم ٣٩٦		على أن هذا التعبير يصلح للنافلة أيضاً ٤٠١	
لمعة إلى مسألة علم الغيب »		باب أبغض الأسماء »	
تحقيق قوله : سوفك بالقوارير »		فائدة : فى أن الأسماء هل تنسلخ	
باب ما يكره أن يكون الغالب على		عن معنى الجزية أولاً ؟ ومختار الشيخ	
الإنسان الشعر ٣٩٧		فى ذلك ٤٠١	
باب ما جاء فى : زعموا »		باب المعارض »	
» ما جاء فى قول الرجل : ويلك ... ٣٩٨		» من نكت العود ٤٠٢	
العمل بالتكوين إنما يسع للنبي خاصة		» التكبير ، والتسبيح عند التعجب :	
تحقيق قوله : لا ترجعوا بعدى كفاراً		» الخذف »	
» شرح قوله : المرء مع من أحب »		» الحمد للغاطس »	
الساعة الصغرى ، والكبرى »		حكاية : فى اتهام القاضى بالرشوة	
باب علامة الحب ٣٩٩		فى زمن الرشيد ٤٠٢	
» قول الرجل الرجل : إخصأ »		باب إذا تآب ، الخ »	

کتاب الاستئذان

موضوع	صفحہ	موضوع	صفحہ
باب من رد فقال : عليك السلام ... ٤١١		باب بدء السلام ... ٤٠٣	
» من لم يسلم على من اقترف ذنباً ... »		الكلام المشبع في حديث خلق الله آدم	
» من نظر في كتاب من يحذر ... »		على صورته .. ٤٠٣	
» المصاحفة ... »		تحقيق لفظ الصورة ، وان المراد منها	
الدليل على المصاحفة باليدين ... »		ماذا ، وما الفرق بين الصفة واسعة ؟	
باب الأخذ باليدين ... ٤١٢		وتقسم الصفة إلى صفة عقلية ، وصفة	
ما يستفاد من قوله : السلام على		سمعية عند المتكلمين ، وما هو الرأي فيه	
النبي ﷺ ... ٤١٢		عند الشيخ .. ٤٠٣	
باب من أجاب : بلييك ، وسعديك ... »		مسألة التجلي على أبسط وجه وقع في هذا	
» من قام من مجلسه ... »		الكتاب ، وراجع الهامش من : ص ٤٠٧	
» من اتكأ بين يدي أصحابه .. ٤١٣		و ٤٠٨ . فانه مهم جداً .. ٤٠٤	
» السرير ... »		باب ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا	
» من ناجى بين يدي الناس »		بيوتا غير بيوتكم ﴾ ... ٤٠٩	
» الاستلقاء ... »		باب يسلم الماشي على القاعد ... »	
» لا تترك النار ... »		» زنى الجوارح دون الفرج ... »	
» الختان »		تفسير اللحم ؛ بعض المحاصي ما تقع تمهيداً	
» التوقيت في الختان .. »		لكبيرة ، وبعضها تكون مقصودة ... ٤١٠	
باب كل لهُو باطل ... ٤١٤		باب إذا دعى الرجل ، الخ ... »	
» ما جاء في البناء ... »		باب تسليم الرجال على النساء ... »	
» ماروي في تزخرف المساجد ... »		التنبه على أن بر بضاعة كانت تسقى منها	
		البساتين ، لم ينفه عليه غير الحموى ... ٤١٠	

کتاب الدعوات

باب ولكل نبي دعوة مستجابة ... ٤١٥	فائدة : في الفرق بين تحسين المتأخرين
» أفضل الاستغفار ... »	والمقدمين ... ٤١٤
» الضجع على الشق الأيمن ٤١٦	روح القرآن في المشابهات ... ٤١٥
» ما يقول إذا نام ... »	تحقيق في غرض الأحاديث .. »

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب الدعاء إذا انتبه من الليل ... ٤١٦		باب الدعاء للمشركين ٤١٩	
» التسبيح ، والتكبير ... »		» التأمين ... »	
باب ... »		» فضل التهليل ، وراجع الهامش ... »	
» الدعاء نصف الليل ... ٤١٧		» فضل التسبيح ... ٤٢٠	
» الدعاء في الصلاة »		العربية في سبحان الله وبحمده ... ٤٢١	
الأدعية دبر الصلوات برفع الأيدي ... ٤١٧		» فضل ذكر الله ... »	
باب قول الله تعالى : ﴿ وصل عليهم ﴾		حفاف الملائكة بمجالس الذكر ، أن	
» ما يكره من السجود ... »		للذكر دائرة ، واتساعا حول الذاكر	
» الدعاء عند الكرب ٤١٨		كالدائرة الحادثة في الماء ، عند قذف الحجر ٤٢١	
» الدعاء للصبيان بالبركة ... »		باب قول : لا حول ولا قوة إلا بالله ... ٤٢٢	
» قول النبي ﷺ : من آذيته ... »		» الموعظة ساعة بعد ساعة »	
» التعوذ من عذاب القبر . .. »		» لله مائة اسم ... »	
» الاستعاذة من أرذل العمر ... »		المراد من إحصاء الأسماء حفظها ، أو التعلق	
» التعوذ من فتنه القبر ٤١٩		بها ، الحاشية الطويلة فيما يتعلق بها مع ما ورد	
» الدعاء إذا علا عقبة ... »		من تلك الأسماء في الأحاديث الصحيحة ٤٢٣	
» تكرير الدعاء ... »			

كتاب الرقاق

باب قول النبي ﷺ : كن في الدنيا ، إلخ ٤٢٤		» الرجاء مع الخوف - حكاية ... ٤٢٥	
» في الأمل وطوله ... »		» من من يتوكل على الله فهو حسبه ٤٢٦	
» من بلغ ستين سنة ... »		» الانتهاء عن المعاصي ... »	
» ما يحذر من زهرة الدنيا ... »		» حجب النار بالشهوات ، اختلاف	
» قول الله : ﴿ إن وعد الله حق ﴾ ... »		القاضي أبي بكر بن العربي مع الجمهور في	
» ما يتق من فتنه المال ... »		شرح الحديث المذكور ، والقول الفصل	
» قول النبي ﷺ : هذا المال حلوة ٤٢٥		من الشيخ ... »	
باب المكثرون هم الأقلون ، قوله ﷺ :		باب من هم بحسنة أو سيئة ... ٤٢٧	
وإن زنى ، وإن سرق ، واللفظ في هذا		» العزلة ... »	
التعبير ... ٤٢٥		» رفع الأمانة ... »	
باب فضل الفقر ... »		» التواضع ... »	
» القصد والمداومة على العمل ... »		تحقيق قوله ﷺ : من عادى لي ولياً	

القرب بالنوافل والفرائض ... ٤٢٧
تحقيق قوله : فيكنت سمعه الذي يسمع به ٤٢٨
لمعة إلى وحدة الوجود ... ٤٢٩
بحث التجلي ، وليراجع منه ما ذكر في
- كتاب الاستئذان - ص ٤٠٣ ... ٤٢٨
شرح قوله ﷺ : ما ترددت عن شيء
فاعله ، وراجع الحاشية ، فانه مهمة جداً ٤٢٩
باب من أحب لقاء الله ، وتنبه الشيخ في
معنى الحديث ... ٤٣٢
باب يقبض الله الأرض ، قبض الأرض
وطى السماء يناسب مادتهما ... ٤٣٢

باب كيف الحشر ، وما نبه عليه الطيبي
في تلك الأحاديث ... ٤٣٣
باب القصاص يوم القيامة ... ٤٣٣
» من نوقش الحساب عذب ... »
» صفة الجنة والنار ... »
السر في اختلاف أختلاف أهل النار
في العذاب مع كونهم في محل واحد ... ٤٣٤
شرح قوله ﷺ : أسعد الناس بشفاعتي
باب الصراط جسر جهنم ... »
التحقيق في معنى الصورة ... ٤٣٥
سر اختلاف المعذنين عذاباً في النار ... »

كتاب الحوض - ٤٣٥

كتاب القدر - ٤٣٥

الفرق بين صفة القدر ، والإرادة ،
الإرادة نفاه الفلاسفة ، والكشف
عما زعم البعض أنهم يقرون بالقدرة ،
الإمكان بالذات ، والإمتناع بالغير لم
يكن عند قدمائهم ، إنما هو من مخترعات
ابن سينا ٤٣٦

باب جف القلم على علم الله ... ٤٣٦
باب ﴿ الله أعلم بما كانوا عاملين ﴾
والتنبه على ما هو مختار الإمام البخاري
في ذلك ... ٤٣٦
باب قوله : ﴿ وكان أمر الله قدراً
مقدوراً ﴾ ... ٤٣٦

كتاب الإيمان والتذور

التنبه على أنه ليس بين الخفية ،
والشافعية في تفسير إيمان اللغو كثير
خلاف ... ٤٣٧
تقديم الكفارة على الحث ... »
باب لا يحذف باللات والعزى ... »

شرح قوله ﷺ : من قال لصاحبه :
أقامرك ، إلخ ٤٣٨
باب لا يقول . إن شاء الله ، وشئت ، ماذا
السر في النهي المذكور ... ٤٣٨
باب إذا حنث ناسياً ... »

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب العيمين الغموس ٤٣٨		باب إذا نذر أو حلف أن لا يكلم إنساناً ٤٤٠	
» العيمين فيما لا يملك »		» من مات وعليه نذر »	
اليمين في المقصية ، وراجع الهامش ... ٤٣٩		» هل يدخل في الإيمان ، الخ ٤٤١	
باب إذا قال : والله لأتكلم اليوم »		» كفارات الإيمان »	
» إن حلف أن لا يشرب ، الخ »		باب صاع المدينة »	
» إذا حلف أن لا يأتمم ، الخ ٤٤٠		تحقيق مذهب الحنفية في الصاع »	
باب النية في الإيمان ، التنية على مراتب		فيه ماللك أن عظم البركة في الصاع إنما	
الشيء ٤٤٠		كان بحسب المقدار ٤٤٢	
باب إذا حرم طعاماً ، الخ ، تحريم الحلال		باب الاستثناء في العيمين »	
يمين أولاً ٤٤٠		باب الكفارة قبل الحنث ، وبعده ،	
		وراجع الهامش ٤٤٢ و ٣٤٣	

كتاب الفرائض

باب ميراث ابن الابن ، الخ ٤٤٤	» ميراث السائبة ٤٤٥
» ميراث الجد »	» إذا أسلم على يديه »
» ميراث المرأة ، والزوج ، اختلاف	» ميراث الأسير »
تقوله الحديث في حديثه ٤٤٤	» من ادعى أخاً ، أو ابن أخ »
باب ابني العم : أحدهما أخ لأم ، الخ »	» إذا ادعت المرأة ابناً »
» ذوى الأرحام ٤٤٥	

كتاب الحدود

باب الضرب بالجريد ٤٤٥	ماذا نصاب السرقة عند معاشر الحنفية
» ما يكره من لعن شارب الخمر ، تنبيه	وماذا دلالة عندك وماذا رأى الشيخ
على دقة نظر الإمام البخاري ٤٤٥	في هذا الباب ؟ ٤٤٣
باب لعن السارق إذا لم يسم ٤٤٦	باب توبة السارق ، الفرق بين التوبة
» كراهية الشفاعة »	والاستغفار ٤٤٧
» قول الله : ﴿ والسارق والسارقة ﴾ ،	

كتاب المحارِبين

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب سمر النبي ﷺ	٤٤٨	باب فضل من ترك الفواحش	...
باب فضل من ترك الفواحش	...	شرح قوله ﷺ: سبعة لا يظلمهم الله. الخ،	...
تحقيق معنى الظل عند الشيخ	٤٤٨	باب إثم الزناة	...
باب إثم الزناة	...	» رجم المحصن ، ماذا السر في إجمال	...
» رجم المحصن ، ماذا السر في إجمال	...	القرآن حد الرجم	٤٤٨
القرآن حد الرجم	٤٤٨	باب لا يرحم الجنونة	٤٥٠
باب لا يرحم الجنونة	٤٥٠	الرجم بالإقرار، وماذا يصنع بالمقر إذا فر؟	...
الرجم بالإقرار، وماذا يصنع بالمقر إذا فر؟	...	باب الرجم بالبلاط	...
باب الرجم بالبلاط	...	» الرجم بالمصلى	...
» الرجم بالمصلى	...	» من أصاب ذنباً دون الحد	...
» من أصاب ذنباً دون الحد	...	» رجم الحلى من الزنا	٤٥١
» رجم الحلى من الزنا	٤٥١	المليس على تعدد المؤذنين في عهد عمر	٢٥٢

كتاب الديات

قوله: أن تزانى حيلة جارك ، معنى	...	باب القصاص بين الرجال والنساء	...
» تخفلة في الزنا	٤٥٩	في الجراحات	٤٦١
قوله: يا رسول الله إني أقيم كافرأ	...	باب من أخذ حقه ، أو اقتصد دون السلطان	٤٦٢
باب قول الله: ومن أحيأها ، معنى	...	وجوب الأرض على من فقأ عين المظلم	...
قوله: حتى تمت أي لم أكن أسلمت ، الخ	٤٥٩	في البيت	٤٦٢
ب مؤل القاتل	...	باب إذا مات في الزحام	...
» قول الله: إن النفس بالنفس	٤٦٠	» إذا قتل نفسه خطأ	...
» من قتل له قتل	...	» السن بالسن	...
» من طلب دم امرئ بغير حق	...	» إذا أصاب قوم من رجل	...
» العفو في الخطأ	...	باب القسامة - ٤٦٢	...
» إذا أقر بالقتل مرة	٤٦١		

الموضوع	صحيفة	الموضوع	صحيفة
تفصيل المذاهب . وحجج الخصوم ، والجواب عنها ، وراجع ما نقله الجامع من كلام الماردني ، فانه مهم جداً ٤٦٢ و ٤٦٣ القصاص بالقرائن القطعية ٤٦٩ ...	٤٧٠ ...	باب "عاقلة ... » جنين المرأة ... » من استعار عبداً ، أو صيأ ... » العجماء حبار ...	٤٧١ ...

كتاب استنبابة المرتدين

باب حكم المرتد والمرتدة .. ٤٧١ ... تعريف الزنديق ... ٤٧٢ ... تنبيه مهم في معنى الإكفار ، لايسوع الجهل عنه ... ٤٧٢ ... باب من قتل من أبي قبول الفرائض ... ٤٧٣ ... » قتال الخوارج ، والملاحدين ... »	٤٧١ ... ٤٧٢ ... ٤٧٢ ... ٤٧٣ ... » ...
---	---

كتاب الإكراه

باب إذا أكره حتى وهب عبداً ، أو باعه لم يجز ... ٤٧٧ ... » إذا استكرهت المرأة .. ٤٧٧ ... » يمين الرجل لصاحبه أنه أخوه . وراجع الهامش .. ٤٧٧ و ٤٧٨	٤٧٥ ... ٤٧١ ... ٤٧٦ ... ٤٧٦ ... » ...
--	---

كتاب الحيل

باب إذا غضب جارية . ٤٨٠ ... تفصيل مسألة قضاء الفاضى بشهادة اربعة ٤٨٠ ... باب في النكاح . ٤٨١ ... » ما يكره من احتيال المرأة مع الزوج » في الهبة والشفعة .. ٤٨٢ ... » احتيال العامل ليهدي له ٤٨٩ ...	٤٨٠ ... ٤٨١ ... » ... ٤٨٢ ... » ...
--	---

كتاب التعبير

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب رؤيا الصالحين ٤٩٠		باب رؤيا من الله ٤٩٠	
باب الأخذ على اليمين في النوم ٤٩٣		باب رؤيا أهل السجون ٤٩١	
من كذب في حله ٤٩٣		من رأى النبي ﷺ في المنام ٤٩٢	
باب من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب		اللبن ٤٩٢	
أن الرؤيا لها حقيقة مستقرة في الواقع ؟ ٤٩٣		جر القميص ٤٩٣	
ما معنى قوله ﷺ : لا تقسم ، من الهامش ٤٩٤		كشف المرأة في المنام ٤٩٣	
تنبيه مهم على أن الولدان الذين كانوا		القيد في المنام ٤٩٣	
حول إبراهيم عليه الصلاة والسلام لم		نزع الماء من البئر ٤٩٣	
يكونوا كلهم ، بل كانوا الذين حصلت		باب الطواف بالكعبة في المنام ٤٩٣	
لهم النجاة السرمدية فقط ٤٩٥		تمام الكلام في طواف الدجال ، وأن	

كتاب الفتن

باب قول النبي ﷺ : تكون فتنة ... ٢٩٦	سر كثرة الفتن في الأمة المرحومة ... ٤٩٥
إذا التقى المسلمان بسيفيهما ٢٩٦	باب قول النبي ﷺ : سترون بعدى
الفتنة التي تموج كعوج البحر ٢٩٦	أمور ... الخ ٤٩٥
ذكر الدجل ٢٩٦	أب الشريعة في الأحاديث التي ترد في
لا يدخل الدجال المدينة ٢٩٦	حقيق الجانبين ، ونسبته من الكلام في
	أمرط أو في النكاح ٤٩٥

كتاب الأحكام

باب السمع والطاعة للأمام ٤٩٠	باب قوله تعالى : (أطيعوا الله ، وأطيعوا
كيف الجواب ٤٩٠	الرسول ، الخ ٤٩٨
باب من لم يسأل الله الإيمامة ٤٩٠	باب الإيمامة ٤٩٨
نديم الكفار ٤٩٠	أريد من قوله ﷺ : بنسب ٤٩٨
باب من استرعى رعيه ٤٩٠	باب الأمراء من قریش ٤٩٨
القضاء والفتيا ٥٠٠	أشراط القرشية للإمامة ٤٩٨

الموضوع	صحيفة	الموضوع	صحيفة
باب إجابة الحاكم الدعوة ٥٠٣		باب الحاكم يحكم بالقتل ٥٠٠	
استفسار آخرى ر استعاضهم		هل يقضى الحاكم ، أو يقضى ، وهو	
العرفاء ان س »		مضبان »	
القضاء على الغائب »		قائه : ثم ليراجعها ، ثم ليسكها ، الخ ، »	
من قضى له بحق أخيه »		الحكمة في ذلك »	
القضاء في قليل المال ، وكثيره سواء »		رب من رأى لنفاضى أن يحكم بعله »	
بيع الإمام ، الخ »		ر اسادة على الخط المحتوم »	
من لم يكثر ثل طعن من لا يعلم ، الخ »		ختلاف العرف في الحتم ٥٠١	
إذا قضى الحاكم بحور »		خط يشبه الخط »	
ما يستحب للكاتب ٥٠٤		باب متى يسوجب الرجل القضاء »	
باب هل يجوز للحاكم أن يبعث رجلا ٥٠٤		أويل تره تعالى . (يادور إنا جملناك »	
ترجة الأحكام »		خليفة في الأرض ٥٠١	
بيعة الصغير »		الربانيون والأخبار عند اليهود »	
سألة الأضحية »		مسألة وحدة الحق ٥٠٢	
بيعة النساء »		نفيه يتماق به »	
الاستخلاف »		باب من يقضى ولاع في المسجد »	
باب ٥٠٥		من حكم في المسجد »	
		الشهادة تكون عند الحاكم »	

كتاب التمني

باب كراهية تمنى لقاء انعمو	باب ما جاء في التمني ، ومن تمنى الشهادة ٥٠٥
اضامن ٥٠٦	ما يكره من التمني ٥٠٦

كتاب أخبار الآحاد

نبذة من مسألة جواز الزيادة بالخبر ٥٠٦	
باب خبر المرأة الواحدة ٥٠٧	

كتاب الاعتصام

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب الاعتصام بالكتاب والسنة ...	٥٠٧	باب ما ذكر النبي ﷺ ، وحض علي	
بيان حجة القياس ...	»	اتفاق أهل العلم ...	٥١٠
مذهب المصنف في القياس ، وتحقيق		» قوله: « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً »	»
الشيخ في ذلك ...	٥٠٧	تفسير الوسط ...	٥١١
باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ...	٥٠٨	» قوله: « أمر النبي ﷺ بلزوم الجماعة ... »	»
» الاقتداء بأفعال النبي ﷺ ...	»	باب إذا اجتهد العامل ، أو الحاكم ...	٥١١
» ما يكره من التعقير ، والتنازع ، والغلو ...	»	» الحجة على من قال: إن أحكام النبي	
» ما يذكر من ذم الرأي ...	٥٠٩	ﷺ كانت ظاهرة ، الخ ...	٥١١
» الفرق بين القياس ، والتقيح ...	»	باب من رأى ترك الكثير من النبي ﷺ	
باب قول النبي ﷺ: لا تزال طائفة ، الخ ...	٥١٠	» ابن الصائدهو الدجال أو لا ؟ ...	»
» من شبه أصلاً معلوماً بمبين ...	»	» الأحكام التي تعرف بالدلائل ...	٥١٢
» ما جاء في اجتihad القضاء ...	»	» لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء ...	٤١٣
» إثم من دعا إلى ضلالة ...	»	» نهى النبي ﷺ عن التحريم ، الخ ...	»

كتاب الرد على الجهمية

باب جهم بن صفوان من هو ؟ ...	٥١٣	باب اللطف في التعبير المذكور ...	٥١٥
» تقسيم الشيء عند قدماء الفلاسفة .	٥١٤	» الجواب عن تمسك بالآية على	
» كيف الصفات عند المتكلمين ،		نفي الكشف والإلهام ...	٥١٦
وهل يطلق عليها الإمكان		باب قول الله: « (السلام المؤمن) ، »	»
بالذات ...	٥١٤ و ٥١٥	» قوله: « (وكان الله سميعاً بصيراً) »	»
أجوب عن إيراد الفلاسفة من الاستكمال		» تحقيق صفة السمع ، والبصر في	
بالتغير ...	٥١٥	جنابه تعالى ، مع أن العلم يكفي للانكشاف	
باب قول الله: « قل ادعوا الله ، أو		في حضرته تعالى ، ونقل آراء القوم ،	
ادعوا الرحمن ...	٥١٥	ثم ما هو الصواب فيه عند الشيخ ، مع	
باب قول الله: « عالم الغيب ، فلا يظهر		إزاحة المشبهات التي عرت لهم ...	٥١٦ و ٥١٧
على غيبه أحداً ، ...	٥١٥	باب إن لله مائة اسم إلا واحداً ...	٥١٧

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
نبذة من الكلام على حدوث العالم ،		مذهب الأشاعرة في الأسماء الحسنى ٥١٧	
وإشارة إلى ما دعاهم إلى القول بقدوم العالم ٥٢١		باب ما يذكره في الذات والنعوت ، الخ »	
باب ما جاء في تخليق السموات والأرض ،		» تقسيم الصفات عند المتكلمين »	
وغيرها ، الخ ٥٢١		باب قول الله : ﴿ ويخدركم الله	
الصفات عند الأشاعرة ، والماتريدية ،		نفسه ﴾ الخ ٥١٨	
وتقسيم الصفات عند علمائنا ٥٢١		شرح قوله ﷺ : وأنا عند ظن عبدي ،	
باب قيام الحوادث بالبارى عز اسمه ... ٥٢٢		عند الشيخ رحمه الله تعالى ٥١٨	
مسألة خلق القرآن ٥٢٣		باب قوله : ﴿ ولتضع على عيني ﴾ ويان	
الفرق بين المفعول والمطلق ، ... ٥٢٤		لطف هذا التعبير ٥١٨	
أن الله سبحانه لا يحتاج في الخلق إلى مادة ٥٢٥		باب قول النبي ﷺ : لا شخص أغير	
» بعض مسائل العربية »		من الله ٥١٨	
» توضيح مراد البخارى بقوله : لفظي		تنبيه الشيخ الأكبر على ما يستفاد	
بالقرآن مخلوق. ٥٢٥		من قوله ﷺ : إن الله ليس بأعور ،	
باب قوله : ﴿ ولقد سبقت كلتنا ﴾ ... ٥٢٦		التنبية على ما يستفاد مما ورد الشرع	
الفرق بين النسمة والروح ٥٢٦		باليدين في حضرته تعالى ٥١٩	
تأويل ﴿ قل الروح من أمر ربي ﴾ ،		باب قوله : ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ ٥١٩	
أقاويل العلماء في تحقيق عالم الأمر والخلق »		» تحقيق مذهب الأشعرى ، وغيره	
باب قوله : ﴿ لو كان البحر مداداً ﴾ الخ ٥٢٧		في الاستواء ، ومختار الشيخ في ذلك ٥١٩	
تحقيق اليوم الذي خلق فيه آدم عليه		باب ﴿ تعرج الملائكة ﴾ ٥٢٠	
الصلاة والسلام ٥٢٧		» ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ﴾ الخ .. »	
باب في المشيئة والإرادة »		التنبية على أن الصورة غير الصفة	
بحث في وحدة الروح وتعددتها ... ٥٢٨		جزماً ٥٢٠	
باب قوله : ﴿ ولا تنفع الشفاعة ﴾ ... ٥٢٨		فائدة »	
الصوت للبارى عز برهانه »		باب ﴿ إن رحمه الله قريب من المحسنين ﴾	
باب كلام الرب ، تحقيق الكلام النفسى ،		» قول الله : ﴿ إن الله يمسك السموات	
وراجع الهامش ٥٢٩		والأرض ﴾ الخ ٥٢١	

الموضوع

صحيفة

الموضوع

صحيفة

قيام الحوادث بالبارى تعالى ٥٣١
الفرق بين الخلق والحدوث ... ٥٣٢
باب قوله : ﴿ أَنزَلَهُ بِعَلَمِهِ ﴾ ... »
قوله : ﴿ يَرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ ﴾ . تقرير مازامه البخارى ٥٣٢
قوله ﷺ : ﴿ وَإِن تَرَكَهَا مِنْ أَجْلِ ﴾ الخ ٥٣٢
قامت الرحم ، نحو تجلى عند الشيخ ... »
تحقيق قوله : لئن قدر الله على . وتفصيله
من الهامش ... ٥٣٤
ب. كلام الرب يوم القيامة ... »
التنبه على علم الغيب لنبي ﷺ ... »
التعريب بين احدى السجدة فى المحشر ... »
باب قول الله : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ »
نبذة من الكلام على معنى الرؤية فى المعراج »
باب قول الله : ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا ﴾ ٥٣٥
الفرق بين الكسب والخلق ... »
باب قوله : ﴿ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ ... »
باب قول الله : ﴿ لَا تَحْرُكْ بِهِ سُرَّتَكَ ﴾ .
باب قول الله : ﴿ وَاسْمِعُوا تَوَكُّدًا ﴾
اجهروا به ٥٣٥

باب قول النبي ﷺ : رجل آتاه الله القرآن ، الخ ... ٥٣٦
باب قول الله : ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ ﴾ الخ ... ٥٣٦
باب قول الله تعالى : ﴿ قُلْ فَاتَّبِعُوا التَّوْرَةَ ﴾ الخ ... ٥٣٦
الخ ٥٣٦
باب قوله : ﴿ إِنْ الْإِنْسَانُ لَخَلْقٌ هَلُوعًا ﴾ »
» ذكر النبي ﷺ ، وروايته عن ربه »
قوله ﷺ : لكل عمل كفارة ،
والصوم لى ، الخ ٥٣٦
باب ما يجوز من تفسير التوراة ... ٣٣٧
» زينوا القرآن ... »
» فاقروا ما تيسر من القرآن ... »
» قول الله : ﴿ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴾ الخ ،
أقوال العلماء فى التحريف ... ٥٣٧
باب قول الله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ ٥٣٨
باب قراءة الفاجر والمافق ... »
» توبوا لله تعالى : لا ترضعوا من ثديي
التفسير ... الخ ... ٥٣٨

أسماء الكتب

التي أخذت منها النقول في الحاشية من كتب التفسير، وغريب الحديث، وشروحه، وكتب الكلام والفقه وغيرها.

أما التي راجعت إليها عند الحاجة، ثم لم يتفق لي إلاخذ منها، فهي أيضاً كثير، ولا ريب أن تحرير التذييل كان يحتاج إلى المراجعات أكثر من ذلك، ولكن ماسقت إليك من النقول العزيرة في تلك الفرصة القليلة فنذك عن مطالعة الأسفار إن شاء الله تعالى، فإن كنت ممن لا يزدري مساعي الناس، ولا يفتصم حقوقيه، فأجزني على قلي وكثري بدعوة صالحة، يحزيك الله، ويرفعك.

فمن كتب التفسير

"تفسير سورة البقرة" للشاه عبد العزيز
"الفوائد" ... للشاه عبد القادر
"الكاملين" ... الحاشية للجلالين
"الجل" ...
"الجواهر الحسان" ...
"مشكلات القرآن" الشيخ رحمه الله

"الكشاف" ... للزمخشري
"الكبير" ... للإمام الرازي
"المدارك" ... للنسفي
"أحكام القرآن" لأبي بكر الجصاص
"أحكام القرآن" للقاضي أبي بكر بن العربي
"روح المعاني" ... للشيخ الألوسي
"شيخزده" ... الحاشية لليضاوي

ومن كتب الحديث وشروحه

"السنن" ... للدارقطني
"مشكاة المنصايح وجامع المسانيد" للخوارزمي
"كتاب الحج" ... للإمام محمد
"السنن الكبرى" ... للبيهقي
"المستدرک" ...
"تكملة السنن" ...
"مجمع البحار" ...
"حاشية السنن على النسائي" ...
"حاشية السيوطي" على ابن ماجه ...

"بمع تصحيح" ... للإمام البهزي
"صحیح عماد" ...
"السنن" ... لأبي داود السجستاني
"السنن" ... للنسائي
"الجامع" ...
"السنن" ... لابن أبي شيبة
"المروءات" ... للإمام مالك
"الموطأ" ... للإمام محمد
"السنن" ... للدارمي

"شرح الشامل" ... للقارى
 "شرحها" ... للمناوى
 "المراقبة" ...
 "النهاية" ... لابن الأثير
 "حياة محمد صلى الله عليه وسلم" ...
 "العقد الفريد" ...
 "الجواهر النقي" ... للعلامة المارديني
 "غريب الحديث" ... لابن قتيبة
 "زاد المعاد" ... للحافظ ابن القيم
 "بدائع الفوائد" ... له
 "شرح المصايح"، للحافظ فضل الله التوربتي
 "الطبي" ... "نرح المشكاة" [خطية]
 "الروض الأنف" ... للسبيلي
 "نبراس السارى" ...
 "بذل المجهود" ...
 "التعليق الضبيح" ...
 "أعلام الموقعين" ... للحافظ ابن القيم
 "فتح القدير" ... للشيخ ابن الهمام
 "نصب الراية" للحافظ جمال الدين الزيلعي
 "المسوى" ... للشاه ولي الله
 "حجة الله البالغة" ...
 "أطراف البخارى" للسندى [خطية]
 "السعاية" ... لمولانا عبد الحى
 "رسالة في علم الكلام"، لبعض المحققين [خطية]

"كاه المرجان" ...
 "المحلى" ...
 "النوى - شرح مسلم" ...
 "فتح الملهم - الشرح لمسلم" ...
 "الشرح - للسنوى" ...
 "عمدة القارى" ...
 "فتح البارى" ...
 "القسطلاني" ...
 "شرح الزمذى" ... لابن العربى
 "معالم السنن" ... للخطابى
 "المختصر" ...
 "مشكل الآثار" ... للطحاوى
 "شرح معاني الآثار" ... له
 "كتاب الاموال" ... لآبى عبيد
 "منهاج السنة" ... للحافظ ابن تيمية
 "بلوغ الأرب" ...
 "القواعد" ... لابن رشد
 "بداية المجتهد" ... له
 "الملل والنحل" ... لابن حزم
 "المدونة الكبرى" ...
 "اللائكى المصنوعة" ... للسيوطى
 "البدور السافرة" ...
 "توير الخلك" ...

"فوائح الرحمت" لمولانا بحر العلوم

"السراجي"

"الكليات" لأنّ البقاء

"عقيدة الاسلام"، فحياة عيسى عليه السلام للشيخ

"المسامرة والمسايرة"

"شرح عقيدة السفاريني"

"شرح الاحياء" للزيدي

"الطبقات للشافعية"

ومن كتب الفقه

"الدر المختار"

"النهاية" للعلامة العيني

"إغاثة اللهفان"

"معجم البلدان" للحموي

"البدائع"

"الهداية"

"الكنز"

"تبيين الحقائق" للفخر الزيلعي

"شرح الوقاية"

ثم إنني قد أكثر النقول من بعض الكتب لبعض المطالب "كعمدة القاري" فإني قد استوعبتها من - كتاب الشفعة - إلى - كتاب المغازي - مع مواضع متفرقة أخرى، وذلك أيضاً غير قليل، وإنما فات مني ذلك، فقد كافيته بنقول أقدم من كتابه، و"كالجواهر النقي" و"المختصر" و"عشاكل الآثار" لفظ طحاوي، و"الشرح" لابن العربي و"معالم السنن" أما الصحاح الست، فتلك لمة هذا التقرير وسداه، واعتنيت بنقول من شرح الحافظ ابن حجر اعتناءً، كيف لا إلفانه دتامة تقرير الشيخ، والتزمت بأرقام الصفحات والأجزاء في أكثر المواضع. ثم إنني قادت لذلك عناء انقض ظهري. وذلك لأمرين، وأشدّها ضيق الوقت، وهما أن تضييق قد كان يذكر كتابات، ولم أكن أجد له في التقرير اسم الكتاب الذي أخذت منه تلك الكلمات، وكمن من مواضع وجدت فيها أسماء تلك الكتب. لكن لم يفسر لي الكتب المذكورة في حين التوسيد، وحينئذ وجب علي إبراز هذا النقل من كتاب آخر، ثم إنني إذا وجدت ذلك الكتاب، فطالما لم أجد النقل من موضعه، فإذا وجدته في موضعه ذكرته، وإلا رجوت له مواضع أخرى من ذلك الشرح، فإني وجدتني غير باه، وأخرى لم أجد لضيق الوقت، ومن كان مارس طريق الإمام البخاري، وعادته في إخراج حديث واحد تحت أبواب متعددة لمسابات يسيرة، يعرف أن إبراز النقول من شروحه ليس بيسير، فإني شارحيه، قد تبعاه في ذلك، فتكلما على حديث واحد في مواضع متفرقة، وقد علمت أن الشرحين كانوا مستحضرين للشيخ جد استحضار. فكان يأخذ بقولا من الشرحين من باه، وغير باه، بدون أي تأمل وتفكير، فتفاهم الأمر لغير الممارس مثلي، فلذا اضطررت في كثير من المواضع إلى أن أقول: لم أجد في - الفتح - مثلاً، لأنني راجعت إليه بقدر ما انتهزت من الفرصة، وتعدرت على المراجعة إلى جميع مواضعها، فنهت على مثل هذه المواضع، ليعتني به المعنى، فراجع إليه من مواضع أخرى، وقد نهت في المقدمة، وناديت نداء من قريب: أني مهما أبرزت إشكالا في المقام، لم أرد به غير التنبيه على ما وقع خبط في التقرير، كما قد صرحت به في مواضع.

وبالجملة تلك النقول القليلة في نهزة مثلها تزيد على ألف موضع إن شاء الله تعالى، أما ما قاسيت في ترتيب التقرير، وتحريره، وجمعه، ثم تنقيحه، فذلك مما يعلمه الله، أمر خطير لا أرجو أن يخرج عن عهده مثلي رأساً برأس، كيف لو أن فهم كتابات الشيخ لم يكن أمراً يسيراً، فما لجمعه، ثم أدائه وتقريره للعوام والخواص؟ ولعمري إن تأليف كتاب كان أهون علي من جمع هذا التقرير، وكنت أريد أن أذكر بعض مشكلاته، غير أنني طويت عنه كشحاً، لأن غير المعنى لا يصدق، ولا يعرفه، ولا ينوقه، والمعنى لا يحتاج إلى تنبيه، وأستغفر الله ربّي عز وجل على ما وقع فيه مني من التقصير.

فهرس

الأبواب التي وافق فيها البخارى أئمة الحنفية في الفروع المختلفة، إما صراحة، أو بناء عليه، والنوع الثالث ما يترد فيه النظر، وإنما ذكرته في عداد الموافقة، لكونه محتمل كلامه، ولم أعطف إلى عد موافقته فيما اتفق عليه الأئمة، واكتفيت بذكر موافقاته من النوع الأول فقط، فراجع تفصيله من تلك الأبواب، وأرجو من الله سبحانه أن أكون أنا انتهجت هذا المنهج، وابتكرت هذا المسلك، ولا غر، وإنما أردت به نفعاً على تحامل القوم الذين يزعمون أن لاحظ للحنفية في باب الحديث، تلك أمانهم، فليعلموا أن مثل البخارى أيضاً قد وافق فقه الحنفية في كثير من الأبواب، ولو ادعى أحد أن موافقاته ليست بأقل مما خالفه فيه، لم يكذب إن شاء الله تعالى. فهذه أنموذجة لذلك، ومن شاء فليسحب، ولا يرهب [الجامع لفيض البارى]

من الطهارة

مسألة الإشتغال

سؤر الكلب

مس الذكر، والمرأة

تفسير الملازمة

مسح الرأس

نجاسة المني

المواالة في الوضوء

الحامل لا تحيض

المبرة بالألوان

ومن أبواب الصلاة

باب قضاء الصلاة الأولى فالأولى،

مسألة الترجيح في الأذان

باب أهل العلم والفضل، أحق بالإمامة

باب يسلم حين يسلم الإمام

باب إجماع التكبير، وانتفاع الصلاة،

وفي ضمنه مسألة إفتاء القائم بالقاعد،

في صفة صلاة الخوف

باب صلاة الخوف رجالاً أو ركباناً

ومن أبواب الوتر

الوتر وصلاة الليل صلاتان

الوتر واجب

الوتر ثلاث ركعات

ومن أبواب صلاة الكسوف

صلاة الكسوف فيها ركوع واحد

ومن أبواب التقصير

الجمع بين الصلاتين

ومن باب استعانة اليد

باب بسط الثوب

ومن كتاب الجنائز

أولاد المشركين

تحقيق موضع الحرفة

باب الصلاة على الجنائزة . والمصلى

ومن كتاب الزكاة

باب العرض في الزكاة

باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض، الخ

باب أخذ صدقة التمر عند صرام النخل

ومن باب صدقة الفطر

باب صدقة الفطر على العيد، وغيره من المسلمين

ومن كتاب المناسك

مسألة الاشتراط في الحج ، راجع من

- أبواب المحصر -

باب إذا صار الحلال ، فأهدى

باب إذا أهدى للمحرم حاراً وحشياً

باب الطيب عند الإحرام

ومن كتاب الصوم

باب السواك الرطب ، واليابس

ومن البيوع

باب بيع الطعام قبل أن يقبض

باب إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه

ومن كتاب الشفعة

باب عرض الشفعة على صاحبها

ومن العتق ، وفضله

باب إذا أعتق عبداً ، وليس له مال . الخ

ومن كتاب الهبة

باب إذا قال : أخدمتك هذه الجارية ،

الفرق بين الخدمة ، الخ

ومن كتاب التفسير

باب قوله عز وجل : ﴿ فان خفتم ﴾

فرجالاً أو ركبناً ﴾

باب قوله : ﴿ إن الذين يشترون ﴾

بمهد الله ﴾ الخ

مسألة القضاء باليمين مع الشاهد الواحد

ومن كتاب النكاح

باب لا ينكح الأب وغيره البكر

والثيب ، إلا برضاها

ومن باب اللعان

باب التلاعن في المسجد

ومن كتاب الصيد والذبائح

باب التسمية على الذبيحة

القسامة

ومن كتاب الأحكام

باب من قضى ، ولاعن في المسجد

ومن كتاب الرد على الجهمية

باب ما جاء في تخليق السموات ،

والأرض ، الخ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب بدء الخلق

وقد مر نظائر من قوله : بدء الوحى ، و بدء الحىض . فهذا "بدء الخلق" ويذكر فى ضمنه الأحوال إلى الحشر ؛ وهذا الكتاب فى كتب الأحاديث أقرب إلى - سفر التكوين - من التوراة .

قوله : [وهو أهون عليه] أى بصيغة التفضيل رعاية لحال المخاطبين ، ومجازاة لهم . فان الإعادة عندهم أسهل من الإبداع ، وإلا فالكل سواء بالنسبة إلى قدرته ، فان الله تعالى لا مكره له .

قوله : [كان الله ، ولم يكن شىء غيره] ومن لفظه : ولم يكن شىء قبله ، ولا أذكر فيه لفظ : معه ، والأولى اللفظ الأول ، فانه يدل على أن سائر العالم بتغيره وقطميره حادث ، بخلاف قوله : ولم يكن شىء قبله ، فانه وإن كان صحيحاً فى نفسه ، لكنه لا تستفاد منه المسألة المذكورة ، ثم إن هذه عقيدة الأديان السماوية كلها ، وما من دين حق إلا ويعتقد بحدوث الأكوان ، إلا الله . واختار الشاه ولى الله فى بعض رسائله قدم العالم ، وتمسك بما عند الترمذى أنه عليه السلام سئل ، أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه ؟ قال : كان فى عماء ، مافوقه هواء ، وما تحته هواء .^(١)

(١) قلت : وكان الشيخ شرحه فى موعظة ، حين أقامته بدار العلوم - بديوبند - وها أنا ألقى عليك نبذة منه على ما أحفظه ، قال : إن العماء شىء يشبه الضبابية ، تقوم مقام (جرشاهى) للبلك ، وربما يوجد ذكرها عند ذكر العلويات ، فقال تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتهم الله فى ظلل من الغمام ، والملائكة ، وقضى الأمر ﴾ وكذا فى قصة صحابى تلا فى الليل سورة الكهف ، فرأى سحابة ، أو ضبابية ، فهذا شىء يناسب بحضرة الربوبية ، وهو أيضاً مخلوق لله تعالى ، إلا أن السؤال كان عن هذا العالم المشهود . أى أين كان ربنا قبل أن يخلق هذا العالم . لا مطلق الخلق ، فان العماء لا يعلمه كثير من العلماء ، فاللسائل أن يسأله عن كونه قبل

قوله: [وكان عرشه على الماء^(١)] وقد مر أن هذا الماء إما هو ما أخبر به ابن مسعود، أنه على مسافة خمسمائة سنة، فوق السموات، أو هذا الماء المعروف عندنا، فالمراد منه كون العرش في طرف، وفي طرف آخر منه الماء، لا كونه مستقراً على الماء.

قوله: [في الذكر] أي اللوح المحفوظ.

قوله: [فاذا هي تقطع دونها السراب] معناه أنها بعدت بعداً لا يظهر دونه السراب، مع أنه

العلم، فان السؤال لا يكون إلا عما في محيط علمنا، لاما علمناه بعد إخبار الشرع، ولذا أجابه بأنه قبل ذلك العلم، كان في علم، ولعله مادة للأشياء كوان كلها، وإليه أشار في قصيدته في حدوث العالم:

تعالى الذي كان ولم يك ماسوى
وأول ما جلى العلم بمصطفى

وأيضاً في الفارسية:

(بدريائی عماء موج إرادہ ۵ حباب انکسخت حادث نام کردند)

وإنما دله على العلم، لأنه سئل أن الرب أين كان؟ فقال: لأنه كان قبل الخلق في العلم، على ما يليق بشأنه، فلو سأله سائل أنه أين كان قبل العلم؟ لأجابه أنه كان، ولم يكن شيء غيره، كما في حديث البخاري، إلا أن تصور الذات بدون المكان عسير عند الأذهان، فأجابه حسب سؤاله على قدر فهمه، وعلمه، قال الشيخ الأكبر: إن السؤال أين كان بعد وجود الخلق، ولو في الجملة، فان سؤال الآينية لا يتأق إلا بعد وجوده، فاذا وجد شيء دون شيء توجه السؤال، أنه أين كان؟ في علم، أو غيره، على العرش، أو فوقه، أو تحته. فالسؤال بالآين لا يعقل إلا بعد وجود شيء سواه، واختلف العلماء في ما - أنها نافية، أو موصولة، وإلى كل ذهب ذهاب.

وكننت معه في سفر إذ سأله الشيخ بعض من المتورين عن مادة العالم، فأعاد عليه القول، فقال: هات ما عندك؟! كأنه زجره على سؤاله، حيث رآه متعنتاً، فجعل الرجل يتكلم، بكعجة ولا طحين، ثم قال له: ولماذا قد تجزعت عن بيان ما ثبت في الفلسفة الجديدة، فاسمع مني أولاً ما هو المحقق عندهم، ثم أخبرك بما ثبت عند الشرع. إن مادة العالم عندهم مادة مبنوثة في الجو تسمى (بايهر) وقد كان قدامهم يزعمون أنه بسيط لا جزء له، وإن ثبت اليوم عندهم خلافة، وحققوا شيئاً آخر أطف منه، وأما في لسان الشرع فهي العلم. وقرره في نحو نصف ساعة، وأقن بقول العلماء، من العهد الجديد، والقديم، ونقح كلماتهم في هذا الباب، وفي ضمن ذلك مر على وجود السموات. وحققها، حتى أن بهت الرجل، ودهش، وحينئذ علم أن الفضل بيد الله تعالى، يؤتيه من يشاء.

(١) قلت: من أراد الاطلاع على جوانبه، وأطرافه، فليراجع له "روح المعاني"، فانه تكلم فيه الشيخ الألوسي رحمه الله تعالى، من: ص ٥١٣. إلى: ص ٥١٨ من المجلد الثالث، وفي ضمنه تعرض إلى العلم شيئاً.

يلعب من البعد، فاذا لم يظهر السراب أيضاً، دل على قطعها بعداً بعيداً، والغرض بيان بعدها فقط .
 قوله : [فهو عنده فوق العرش، إن رحمتي غلبت غضبي] وفي لفظ : سبقت غضبي، وتمسك به
 الشيخ الأكبر^(١) على أن عذاب الجحيم لا يدوم لأحد، لأن الحديث يخبر أن الرحمة والغضب تسابقا،
 فسبقت رحمته غضبه، فاذا سبقت لزم أن لا يبقى أحد تحت غضبه تعالى، ويدخل كلهم في رحمته تعالى،
 ويخلص من عذاب الله عز وجل، ولو آخرأ، وذلك لأن النار تكون طيعة لهم، فيعيشون فيها غير
 معذنين، لكونهم ناري الطبع، كأي المولد، يسكن في الماء، ولا يكون عليه ضيق . وغيره لو سكن
 فيه مات من ساعته، قلت : ومذهب الجمهور أن جهنم عذاب سرمدى لمن فيها، قال تعالى :
 ﴿ كلما فضجت جلودهم ، بدلناهم جلوداً غيرها ، لينذروا العذاب ﴾، وأما السبقية فهي عندى في جانب
 المبدأ، دون المنتهى، ومعناه أن الرحمة والغضب تسابقا عند ربك، فسبقت الرحمة قبل سبق الغضب،
 فتقدمت عليه من هذا الجانب، وذلك^(٢) لأن الغضب يحل بالمعاصي، والرحمة منشؤها الجود،
 فتأتى من غير سبب، ولا استحقاق، بخلاف الغضب، فانه ينتظر اقتراف السيئات، واقتحام
 الموبقات، والرغبة عن التوبة، ثم التامد في الغي، فلا يأتى حين يأتى إلا على مهل، فتقدمها يظهر
 في جانب المبدأ، وأخذه الشيخ الأكبر في الجهة الأخرى، فاضطر إلى مخالفة الجمهور، ثم إن تلك
 القاعدة فوق القواعد كلها، فهي كاختيارات الملك، ولهذا وضعها على العرش، على نحو ما قالوا
 في استواء الحضرة الرحمانية على العرش، قال تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ قالوا : إنه
 فوق العوالم كلها، فدخلت كلها تحت الرحمة، ولو استوى القهار على العرش، والعياد بالله من قهره
 وجلاله، لدخلت كلها تحت القهر، فلم تمش على ظهر الأرض دابة .

حكاية : حاج إبليس، مع الشيخ عبد الله التستري أنك تقول : إني أعذب في النار، وكيف

(١) قلت : وقد تمسك الشيخ الأكبر بالاستثناء من قوله تعالى : ﴿ إلا ما شاء ربك ﴾ أيضاً، ولا ريب
 أنه قوى جداً، وسنذكر وجه التفصي عنه إن شاء الله تعالى، فالنظر غاية اعتدال الشيخ قدس سره،
 واستحكامه في العلوم، وأن قدمه لم تكن تزال عن مسلك الجمهور في موضع، زلت فيه أقدام الفحول، كالشيخ
 الأكبر، والحافظ ابن تيمية، والعجب أنه كان من معتقديهم، ثم لم يكن يركن إلى تفرداتهم أصلاً، وهذا
 الاعتدال، والنصفة في حق الكبار، مما يكاد يتعذر اليوم .

(٢) قال الطيبي : في سبق الرحمة إشارة إلى أن قسط الخلق منها أكثر من قسطهم من الغضب، وأنها
 تاهل من غير استحقاق، وأن الغضب لا ياتهم إلا باستحقاق، فالرحمة تشمل الشخص جنباً، ورضيعاً،
 وطفلياً، وناشئاً، قبل أن يصدر منه شيء من الطاعة، ولا يلحقه الغضب إلا بعد أن يصدر عنه من الذنوب
 ما يستحق معه ذلك، والله تعالى أعلم بالصواب، ٥١ : ص ٢١٦ - ج ٧ " عمدة القارى " .

يكون ذلك، مع أن الله تعالى أخبر أن رحمته وسعت كل شيء، ألسنت بشيء؟ فلم لأدخل تحت الرحمة؟ فأجابه التستري أن الرحمة للذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، وبربهم يؤمنون، ولست منهم، فضحك منه، وقال: كنت أرى أنك عالم عارف، فإذا أنت بمن لا يعرف شيئاً، قيدت صفاته المطلقة، فإن الله تعالى قادر على الإيطلاق، وخالق على الإيطلاق، فكذا هو رحيم على الإيطلاق، وأنت تقيدها، فلم يدر التستري ما يقول له، قلت: ولا أدري ماذا ألحم التستري، وأين اللعين من قوله تعالى؟ فإنه ليس فيه إلا يان سعتها، لاحكم بالرحمة، فهو على حد قولك: هذه الدار تسع ألف رجل، ولو لم يدخل فيها واحد، ففيه يان لسعتها، لاحكم بكون هذا العدد فيها بالفعل، فرحة الله أيضاً وسعت العوالم كلها، وهذا اللعين أيضاً، فلو أراد الدخول فيها لم يجد فيها شيئاً، ولكن الشقي إذا حجر نفسه عنها، ولم يدخلها، فها ذنب الرحمة ١٤ ﴿أنزلكموها وأتم لها كارهون﴾.

باب "ما جاء في سبع أرضين"، وقد تكلمنا فيه من قبل مفصلاً، أن المراد منه طبقات تلك الأرض، أو العمرانات التي شوهدت في السيارات، والكل محتمل (١)، والحق عند عالم الغيب والشهادة لا يعلمه إلا هو.

قوله: [(والسقف المرفوع)]، وأعلم أنه ذهب بطليموس إلى أن هذا المشهود الأزرق ليس بفلك، وإنما تراهي الزرقة، لأن النور ليس إلا إلى سبعة عشر فراسخ، وبعد ذلك ظلمة شديدة، فإذا نفذ البصر النور، وبلغ الظلمة، تلوح كالزرقة، وذلك لأن من شرائط الانعكاس الكشافة، ولذا تنتور الأرض، وأما السموات فلما كانت لطيفة لا ينعكس فيها النور، ولو كانت السموات أيضاً كالأرض لاستنارت، كاستنارتها بالانعكاس النور، وفي "فتح الباري" عن القاضي أبي بكر أن ماتدركه أبصارنا ليس بسما، وإنما السموات كلها فوق ذلك المشهود، والله تعالى أعلم بالصواب.

قوله: [طوقه من سبع أرضين]، والمتبادر (٢) منه كون تلك الأرضين صمداً، كالطبقة الواحدة، ولقائل أن يقول: إنه يمكن التطويق مع كونها سبعاً على حدة أيضاً.

(١) أجل في الكلام ههنا، وقد حقق فيما مر أن كون المراد منها تلك العمرانات بعيد كل البعد، كيف لا! ولم يبق برهان قوي على وجودها بعد، وما يشاهدونه، فكله خرس وتخمين، والله تعالى أعلم بالصواب.

(٢) واستدل منه الداودي على أن السبع الأرضين بعضها على بعض لم يفتق بعضها من بعض، قال: لأنه لو فتقت لم يطوق منها ما يتنفع به غيره، ٨١: ص ١١٨ - ج ٦ "عمدة القاري"، واستدل به الشيخ من وجه آخر، كما رأيت.

باب " في النجوم " واعلم أنها أجرام تسبح في الجو بأنفسها ، لأنها مركوزة في السموات تدور بدورها ، والقرآن لا يهتم بأمرها ، ولا يذكرها إلا بالنور والاهتداء ، أما النحوسة والبركة ، فإنها أهون على الله من ذلك ، كيف ! وأنها مسخرة تصعد وتغرب ، تغيب وتشرق ، وتدور في كل ساعة ، كالخندام . فهي أصغر من أن تكون فيها النحوسة والبركة ؛ نعم يعلم من القرآن أن في السموات دقات ، وفيها تداير أيضاً ، وإليه أشار البخاري من قوله : فمن تأول فيها بغير ذلك أخطأ .

باب " صفة الشمس والقمر " الخ - قوله : ﴿ كَوَّرَتْ ﴾ [أي يسلب نورها ، وقد علمت أن العالم كله في حيز جهنم من صعد منها إلى الجنة نجا . ومن بقي فيها ، بقي ، فلا إشكال في إلقاء الشمس والقمر في جهنم ، فإنهما فيها الآن أيضاً ، وليس للتعذيب (١) .

قوله : [فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش] واعلم أن القرآن أخبر بسجود ظل الأشجار ، وأخبرت الأحاديث بسجود الشمس ، وتحقيقه على ما ذكره الشاه رفيع الدين في كتابه " تكميل الأذهان " أن يسجد كل نوع ما يليق بشأنه ، فسجود الظل وقوعه على الأرض ، فهو في السجود دائماً ، ويسجد الشمس ميلها من الاستواء إلى الغروب ، وهي عند الطلوع شبه القاعد ، وعند الاستواء كالقائم ، وعند الدلو كالأراكع ، وعند الغروب شبه الساجد ، وإليه أشار بعض الصوفية ، وأجاد :

(دون جشمي له خم شدا زهر ركوع * خورشيد رخ که سر بسجود است اینجا)
قوله : ﴿ (والشمس تجري لمستقر لها) ﴾ [الخ ، قال البيضاوي : إنها لا تزال تجري كذلك إلى يوم القيامة ، فإذا دنى الأجل سكنت ، فان قلت : حيثئذ ناقضت الآية والحديث ، فان مستقرها على تفسير يوم القيامة ، والحديث يدل على أنها تذهب كل يوم تحت العرش ، وتوذن بالسجود ، وذلك مستقرها ، قلت : لا يلزم أن يكون الحديث شرحاً لما في القرآن دائماً ، فلعل ما ذكره البيضاوي تفسيراً للقرآن ، وما ذكره الحديث فهو اقتباس منه ، أما تحقيق جريان الشمس ، فقد تكلمنا فيه مرة ، وحققنا أن القرآن قد يعتبر الواقع بحسب الحس أيضاً ، كما أنه يعتبر الواقع بحسب نفس الأمر ، فيدير الأحكام على ماهو المشهود ، ومن هذا الباب قوله : ﴿ (والشمس تجري لمستقر لها) ﴾ فان جريانها مشاهد ، سراء كانت جارية في الواقع بحسب نفس الأمر ، أو لا ، وهو الذي يناسب شأن القرآن ، فانه لو كان بني كلامه على نفس الأمر الواقعي في كل موضع ، لما آمن به كثير من

(١) قال ابن تقيية : إن إلقاءهما في النار تعذيب عابديهما ، ونحوه ، ذكره الحافظ عن الخطابي ، كما في

البشر ، فان من فطرته الجود على تحقيقه ، فلو قال : القرآن الفلك متحرك ، كما يقوله أصحاب الهيات القديمة . لكنذبه الناس اليوم . ولم يؤمنوا به ، لانه ثبتت عندهم حركة الأرض ، ولو بناءه على ذلك لكان مكذبا فيما بينهم ، وإن آمن به الناس اليوم ، مع أنك تعلم أن نفس الأمر الواقع لا يخلو عن أحد هذين الأمرين ، مع استحالة الاجتماع ، فلذا أغمض عنه ، وبني كلامه على واقع تشتك فيه العامة والخاصة ، فافهم ، وتشكر ؛ وسنعود إلى تفسيره في - سورة يس - أبسط من هذا .

قوله : [(لواقع)] من قيل قولهم : * ومختبط بما تطيح الطوائج * أى المملحات (حامله بنا نيوالين) .

قوله : [بخيلة] سخابة يخال فيها المطر .

باب ” ذكر الملائكة “ ، واختلفوا ^(١) في اشتقاقه ، فقيل : من الأولكة ، وقيل : من لك . والمختار عندي أنه من الملك ، بمعنى الولاية ، وهو جمع ملك لملك . فهو على وزن فعائلة عندي ، وعندهم على وزن معافلة . والتاء للنقل من الاسمية إلى الوصفية ، والملائكة أجسام لطفية سريعة الحركة ، تتشكل بأشكال مختلفة . وعند الصوفية من عالم المثال ، وراجع له ” شرح السلم لبحر العلوم “ وقد مرت نبذة منه في المقدمة .

وقد مر أن علماء الشريعة أيضاً صرحوا بكونهم أرواحا لطيفة ، كما صرحوا بكون الشياطين أرواحا خبيثة .

قوله : [وقال ابن عباس : (إنا لنحن الصافون) الملائكة ، فالصف من خواص نوعهم ، وأما الإنس فهم فيه تبع لهم] ومن ههنا ظهر معنى الحصر ، وهذا هو معنى التشبيه في قوله ﷺ : « ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربهم » ، فهم أصل في الاصطفاف .

قوله : [بين النائم واليقظان] ، واعلم أن هذا حال في الأنبياء عليهم السلام ، يشبه الكشف في الأولياء ، وأنهم يرون في هذا الحال نقطة مانراه في الرؤيا ، وبعبء عن هذا الحال بين النوم واليقظة ، فافهم .

قوله : [فأثبت على عيسى عليه الصلاة والسلام] الخ . وصرح الشيخ الأكبر أن النبي ﷺ لم يلق أحداً منهم بحسده الناسوتى غير عيسى عليه الصلاة والسلام ، ولا بد عندي أن يكون فيه عند الرفع تروح ، كما صرح به مولانا الرومى ، أن الأرواح في عالم المثال تتجسد ، والأجساد تتروح .

قوله: ﴿والبیت^(١) المعمور﴾ [قيل : إنه بیت حذاء الكعبة على كل سماء، والأرجح أنه على السماء السابعة، وهو قبلة للملائكة على السموات^(٢)].

قوله: [أما الظاهران، فالفرات، والنيل]، واعلم أنا^(٣) قد رأينا الشرع يطلق على مبادئ الأشياء الظاهرة أيضاً أسماء تلك الأشياء بعينها، كالفرات، والنيل في الظاهر، فإن لها مبدآن في الباطن، وعالم الغيب، فأطلق الشرع أسامي الظاهر منهما على مبادئهما أيضاً، ونظيره الرد، فإن الشرع يخبر أنه صوت الرد، وأهل الفلسفة ذكروا له أسباباً، وهو أيضاً صحيح في الجملة. ولكن ما ذكره - أسبابه في الظاهر، وما دل عليه الشرع - هو مبدأ لما في الظاهر، فاشترك الاسم لاحالة، وليس على الشرع أن يتعرض إلى الأسباب الظاهرة، وذكر عند مسلم: ص ٣٨٠ - ج ٢. نهران آخران أيضاً، سيجان، وجيجان، وهما غير سيجون، وجيجون، إذ الأولان من آرمينيا بقرب الشام، والآخران في أطراف بلخ، وبخارى.

قوله: [إن أحدهم يجمع في بطن أمه]، واختلف أهل السنة أن الأرواح مخلوقة قبل الأبدان، أو تخلق معها، والفلاسفة أيضاً يختلفون فيه، وذهب أبو عمر إلى الأول. ومال ابن القيم إلى الثاني، وذكر تأويل الأحاديث التي تمسك بها أبو عمر، أما أنا فلا أريد الآن أن أخوض في هذه اللجة. قوله: [فيوضع له القبول] فالقبول إن بدا من خواص عبادته إلى العوام، فهو أمانة لكونه نازلاً من السماء، أما إذا بدأ من العوام كالأنعام، فالله يدرى ما هو صانع به.

قوله: [ويتمثل لي الملك أحياناً رجلاً] - الملك جلّهنا فاعل، ورجلاً مفعول، مع اتحاد المصدق، فإن الرجل والملك في هذا الموضع عبارتان عن ذات واحدة، وهكذا قلت في قوله تعالى: ﴿ولكن شبه لهم﴾ أن نائب الفاعل في ﴿شبه﴾ ضمير يرجع إلى عيسى عليه الصلاة والسلام، وقد مرّ تقريره مبسوطاً.

باب "إذا قال أحدكم: آمين، والملائكة في السماء آمين" - وهذا الباب غريب في سلسلة ذكر الملائكة، إلا أنه أدخله في أضعاف ذكرهم لفائدة، وهي أنهم موكلون على قول: آمين أيضاً.

(١) قال الحافظ بعد ما بسط الروايات فيه: إنه في السماء الرابعة، وبه جزم شيخنا في "القاموس". وقيل: هو في السماء السادسة، وقيل: هو تحت العرش، وقيل: إنه بناء آدم لما أهبط إلى الأرض، ثم رفع زمن الطوفان، وقال: إن أكثر الروايات أنه في السماء السابعة، اه: ص ١٩٣ - ج ٦.

(٢) يقول العبد الضعيف: وكونه حذاء البيت يؤيد نظر الحنفية أن البيت هو القضاء، دون البناء. (٣) قلت: ونحوه قوله صلى الله عليه وسلم: تلك ركضة من الشيطان، وكذلك التثاؤب، والعطاس في الصلاة من الشيطان، كما أن الطاعون رياح الجن، فإن لها أسباباً ظاهرة أيضاً.

قوله: [إلا رقم في ثوب] وظاهره يدل على جواز التصاوير المنقوشة المسطحة، إلا أنه قد مرّ من غير مرة أن المسائل لا تؤخذ من حديث واحد، ولكن تجمع أحاديث الباب كلها، ثم تبنى عليها المسائل، ولا بحث لنا مع من زاع، فأزاع الله قلبه.

قوله: [يوم العقبة^(١)] وهذه واقعة الطائف حين انصرف النبي ﷺ، وهو محزون مهموم، فلم يستفق من همه حتى بلغ قرن الثعالب.

قوله: [فناداني ملك الجبال] فيه الترجمة لدلالته على أن الملك موكل على الجبال أيضاً.

قوله: [ثم دني فتدلى] الخ، قالت: - ذاك جبرئيل - الخ، قلت: وفي البخاري عن أنس أن فاعله هو الله جل مجده. وتصدى له الحافظ.

قوله: [جعداً] قد يكون صفة للشعر، وهو الذي فيه حجونة، وقد يقال للرجل المكتنز الأعضاء.

قوله: [فلا تكن في مرة من لقائه] وقد تلاها الراوي في غير محلها، ولا مناسبة لها بما قبلها، واتفق العلماء على أنه من قول الراوي ههنا^(٢).

باب "ما جاء في صفة الجنة، وأنها مخلوقة" الخ، فيه رد على المعتزلة^(٣)، فأنهم أنكروا كونهما مخلوقين من قبل، والتحقيق^(٤) عندى أنه قد سبق تخطيط درجاتهما، فهما مخلوقتان من قبل، ثم إن الجنة تترخف بعد من الأعمال الصالحة لتوقد، وإن جهنم من الأعمال الطالحة فتضاعفان زينة وعذاباً، ولذا قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام في ليلة المعراج: بلغ أمة مني السلام، وقل لها: إن الجنة قيعان طيبة التربة، وغراسها سبحان الله، والحمد لله (بالمعنى).

قوله: [التسليم] - مزاج لخر الجنة، يلتقي فيها لطيب رائحته (ملونى جو شراب برخوشبو كيلي دالتى رهين).

(١) ذكر الشيخ العيني تفصيله في "العمدة" ص ٢٤٥ - ج ٧، والحافظ: ص ١٩٨ - ج ٦: في "الفتح".

(٢) وفي الهامش عن القسطلاني إنه استشهد من بعض الرواة على أنه صلى الله عليه وسلم لقي موسى عليه الصلاة والسلام، والظاهر أنه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، والضمير راجع إلى الدجال، والخطاب لكل واحد من المسلمين.

(٣) هكذا به عليه العيني: ص ٣٥٠ - ج ٧.

(٤) واعلم أن كلام الشيخ هذا من باب الحقائق دون العقائد، فليميز بينهما، ومن لا بصير له ولا بصيرة لا يقوم بالفرق بين المقامين، وقد وقع مثله كثيراً في هذه الوريقات.

قوله : [وضيئ الناقة] (تنك) .

قوله : [الموز] (كيلا) .

قوله : [سوداوان من الرى] أى (شادابى وسيرابى كيوجه سى) .

قوله : [فانه يعرض عليه مقعده بالغداة والعشى] ، وفى الحديث إشارة إلى أن مافى القبر هو العرض فقط ، وأما الدخول فيكون بعد الحشر ، وفيه أن بداية التلذذ بنعيم الآخرة من القبر ، ونهايته ^(١) فى الجنة ، والتخصيض بالوقتین على شاكلة الطعام فى الدنيا .

قوله : [فرأيت أكثر أهلها النساء] ، قلت : وهذه مشاهدة النبى ﷺ فى هذا الوقت ، فلعلهن كن إذذاك أكثرها ، وليس فيه بيان حكم جميع النساء . ولا مشاهدة جميع الأزمان . فلا إشكال فيما ورد فى الحديث ، أن لكل رجل من أهل الجنة زوجتين ، فكيف يمكن كونهن أكثر أهل النار ١٩ على أن الزوجتين الموعودتين من الحور العين ، كما هو عند البخارى : ص ٤٦١ « زوجتان من الحور العين » ، وليس فيه أن هاتين من بنات آدم ، إلا أن يثبت فى طريق من الطرق . فلينظره قوله : [ستون ميلا] وهو الأكثر ، وفى بعض الروايات ثلاثون ميلا أيضاً .

قوله : [لا تبصقون فيها ولا تمشطون] قال الصدر الشيرازى ، وهو شيعى صوفى : إن أهل الجنة تغلب عليهم الروحانية ، وأهل النار تغلب عليهم المادية ، فتوسع أجسامهم ، كما فى الحديث ، وهذا ما أراده الشيخ الأكبر من قوله فى الكبريت الأحمر : إن أهل الجنة يكونون فى العالم الطيبى ، وأهل النار فى العالم العنصرى ، والعالم الطيبى عنده فوق العالم العنصرى ، واصطلاحه هذا يحتاج إلى التفهم ، والتقرير ، إلا أن مآله إلى ما ذكره الشيرازى .

قوله : [مجارهم الآلوة] ، قيل ^(٢) : تكون المجامر نفسها من الآلوة ، وقيل : تكون هى وقودها .

قوله : [لا اختلاف بينهم] واعلم أن المؤمنين يدخلون الجنة . طائفة طائفة ، والتقدم والتأخر بينهما يكون بحسب تفاوت أعمالهم ، فالتى تساوت أعمالا تدخل معاً ، ولا يظهر فيها الترتيب ، ولذا وردت الزحمة فى الحديث عند دخول باب الجنة ، حتى تتقلل المناكب ، وهو معنى

(١) ويقول العبد الضعيف : وفى القرآن ﴿ فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس . وقبل الغروب ﴾ وفى الحديث : إن صلاة الفجر والعصر دخلا فى رؤيته تعالى . وفى صفة أهل الجنة عند البخارى يسبحون الله بكرة وعشياً ، فافهم .

(٢) راجع تحقيقه من العين : ص ٢٥٧ - ج ٧ .

ما في حديث سهل عند البخاري من هذه الصفحة ، لا يدخل أولهم حتى يدخل آخرهم ، يعني يدخلون معاً .

قوله : [يسبحون الله بكرة وعشياً] وعند مسلم يلهمون التسبيح ، كالنفس ، فيجزي منهم التسبيح جريان النفس ، بدون عمد وقصد ، وبه تكون حياتهم ، وذلك لبلوغهم نهاية الروحانية (١) .

قوله : [أول زمرة تدخل الجنة] الخ ، هذا الحديث أيضاً جعل أهل الجنة على زمرات ، وراعى بينها التناسب من جهة الأعمال ، ولا ريب أن الزمرة التي كانت على صفة واحدة وجب دخولها في وقت واحد ، ولا يناسب الترتيب بينها ، ولذا أفضى الأمر إلى نقل المناكب ، كما علمت .
فائدة : واعلم أن الانبياء عليهم السلام قد صاروا على وتيرة أهل الجنة في هذه النشأة أيضاً ، ومن هذا الباب بلغ الأرض براز النبي ﷺ ، وقوته على الجماع ، وقد قرناه فيما سلف ، وحرّم الله أجسادهم على الأرض أن تأكلها ، إلى غير ذلك .

قوله : [قال : ليدخلن من أمي سبعون ألفاً ، وسبعائة ألف] الخ ، قال ابن كثير : إن المعروف في الروايات دخول سبعين ألف ، ومع كل منهم سبعون ألفاً ، ولا بد من تسليمه أيضاً ، وإن لم يذكره الراوي هناك ، فانه سرد له الروايات أيضاً ، أما من قال : سبعائة ألف . فالظاهر أنه وهم من الراوي .

قوله : [إن في الجنة لشجرة] وهي الطوبى .

قوله : [إن له مرضعاً في الجنة] ، وفيه دليل على أن الإنسان بعد الموت يصلح للرضاع أيضاً ، وأن هذا العالم مما تتأني فيه الترية أيضاً (٢) .

(١) قلت : وأما رزقهم من الجنة ، فلعلة يكون للتلذذ لا لبقاء الحياة ، ثم رأيت كلاماً لطيفاً في مكتوبات الشيخ المجدد السهرندي ، قدس سره من موضع ، قال ما حاصله ، على ما فهمته ، وأذكره : إن نعيم الجنة لما كانت حقائقها الأذكار ، كما علمت آنفاً أن غراسها التسبيح ، والتحميد ، لم يوجب الانهماك فيها ، والتلذذ بها ، إعراضاً وبعد عن حضرة الربوبية ، بخلاف لذائذ الدنيا ، فانها تورث الغفلة على الغفلة ، وتزيد البعد على البعد ، فافهم

(٢) قلت : وفيه بشارة بفضل إبراهيم عليه السلام ، حديث عد من أخبر عنهم الله تعالى بحياتهم ، فيأتيهم رزقهم غدواً وعشياً ، وكان رزقه لبناً ، فأوتي في الجنة ، أعني في نأ رزقه لبناء بحياته على شكلة حياة الانبياء عليهم السلام ، والشهداء ، والله تعالى أعلم .

قوله: [الكوكب الدرر الغابر] المراد منه العبد في الآفاق. ٦٤٨٨٢

باب "صفة أبواب الجنة" وقد أجاد الشاه عبد القادر في نكتة كون أبوابها ثمانية ، فراجع ، ثم اعلم أن أهل الجنة إنما أوتوا في الجنة مثل الدنيا ، ومافيا ، وعشرة أضعاف ذلك ، لأنهم دعوا بالملوك في حديث عند مسلم ، والملوك تناسبهم السعة في مملكتهم ، فاندفع ما قد يخلج في الصدور ، أنهم ماذا يفعلون بهذا الملك الواسع ، فانه ليس للحاجة إليه ، بل لأجل التشریف (١) .

باب "صفة النار" - قوله: [فقال: أبردها] أى الحى . وعند ابن ماجه أن يبردها ، بأن يلقي الماء على صدره ، أو يغمس في الماء ، وحله ابن سينا على الحى الصفراوى ، فانه يفيد دواء . قوله: [إنكم ترون أنى لاأكله إلا أسمعكم] يعنى (تمهاريه خيال معلوم هو تاهى كه اكرمين تمهاري سامى هى كهون جب تومين نى كهاورنه مين نى كهاهى هين) .

باب "صفة إبليس" - قوله: [بحر النبي ﷺ حتى كان يخيل إليه أنه يفعل شيئاً . وما يفعله] وإنما بقى النبي ﷺ على هذا الحال ستة ، أو سبعة أشهر .

قوله: [وجف طلعة ذكر] أى كان ذلك السحر (تونا) موضوعا فيه ، فأخرجه الصحابة رضى الله عنهم ، ونقضوه ، فدل على أن نقض ما فيه السحر يوجب إبطال أثره (٢) .

قوله: [طلعها كأنه رؤوس الشياطين] فيه بيان لما كانت في هذا المحل من الوحشية ، وقد كنت أردت مرة أن أدعى أنه ليس في القرآن تشبيه وتمثيل بخيل ، إلا أنى كفت عنه لهذا التشبيه ، فانه بخيل ، وراجع تفصيله من "الفوائد السمرقندية" أما قوله: يكاد البرق يخطف أبصارهم ، فليس بمخيل ، بل هو واقع على الصراط ، كما هو عند مسلم .

قوله: [دفنت البئر] (بات ديا كيا) .

قوله: [إذا استجنح الليل] أى أقبلت أوائله .

قوله: [فكفوا صيائكم ، فان الشاطين تنتشر حينئذ] ، وفهمت من الأحاديث أن للشياطين انتشاراً وهجوما بعد غروب الشمس ، كهجوم الصياني عند خروجهم من المدرسة .

قوله: [وأطفيء السراج ، واذكر اسم ربك] ولعل التسمية عند وضعه حين أناره ، لا عند الإطفاء .

(١) ثم إن أيكم من يقع في الدنيا على قدر الحاجة؟ ألا يشتهي كلكم أن يؤتى الدنيا بخذا فيرها ، مع كونها فاضلة عن حوائجكم ، فما الإيراد في الجنة ، أليس عطاء الرب قدر سعة ملكه .

(٢) قلت : وذلك كما أن نقض الشيء يوجب رفع البركة عنه أيضاً ، فلا بعد فيه . وعلتنا من الأحاديث ، فان النبي صلى الله عليه وسلم أعطى رجلاً تمراً ، وجمعه ، ومنعه أن ينقضه ، ونحوه غير قليل .

فإن المناسب لحال التسمية هو بداية الأمور لانهايتها . فلا أدري أهو وهم من الرواة ، أو المسألة ذلك .
قوله : [فقال : وهل بي جنون] وهى كلمة عظيمة ^(١) ، فلو كان قائلها مسلماً وجب تخلص رقبته من الكفر بإخراج محل صحيح ، وإن كان منافقاً استرحنا .

قوله : [فظعن في الحجاب] أى في الجلد الذى يكون فيه الصبي ^(٢) .

قوله : [التائب من الشيطان] والحديث يسند العتاس إلى الرحمن ، لأن الأول يوجب الكسل . والشيطان يرضى به ، فأسند إليه إسناد الجائز إليه ، والثاني يدل على نشاط الطبع ، والجردة عموماً ، وإن كان فى بعض الأحوال من المرض أيضاً ، فناسب أن يسند إلى الرحمن ، على سنة إسناد الطيبات .

قوله : [والحلم من الشيطان ، فإذا حلم أحدكم حلماً يخافه] الخ ، فيه توجيه إلى أن ينظر أن الحلم إن كان سطحه موحشاً ، مما يظن أنه من الشيطان ، نحو أن كان رؤيا مخيفة ، فهى من الشيطان ، وليس فيه بيان ضابطة كلية تميز حلم الشيطان من رؤيا الرحمن ، وأنى يمكن من العوام ، فافهم ، واستقم ، ولا تعجل .

قوله : [من قال : لا إله إلا الله . الخ ، مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب ، فمن قالها عشر مرات يحصل له ثواب عتق رقبة] هذا هو الأصل عند الحافظ ، والمختار عندى ما عند الترمذى أى ثواب رقبة لمن قالها مرة واحدة ، ففى رواية البخارى ، وهم من الراوى ، والأصل من قالها عشر مرات ، كانت له عدل عشر رقاب ، الخ ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

باب " ذكر الجن ^(٣) وثوابهم وعقابهم " ونسب إلى إمامنا فى الفقه أن لا ثواب لهم ولا عقاب ،

(١) قال النوى : هذا كلام من لم يتفقه فى دين الله ، ولم يتهذب بأنوار الشريعة المكرمة ، وتوهم أن الاستعاذة مختصة بالمجانين ، ولم يعلم أن الغضب من نزغات الشيطان ، ويحتمل أنه كان من المنافقين ، أو من جفاة الأعراب ، اهـ : ص ٢٧٧ - ج ٧ " عمدة القارى " .

(٢) قلت : وفى تقرير الفاضل مولانا عبد القدير أنه فضيلة جزئية مختصة به ، ومرتمامه ، قلت : ولم أجد تقريره من هذا الموضع ، وقد حررت فيما مر ما حفظته عن شيخى .

(٣) وقد بسط الحافظ فى تحقيقهم ، وما يتعلق بأحكامهم فى " الفتح " ص ٢١٧ - ج ٦ ، ونقل عن لى بن سليم قال : ثواب الجن أن يجاوروا من النار ، ثم يقال لهم : كونوا تراباً ، وروى عن أبى حنيفة نحو هذا القول ، ثم نقل الاختلاف فى أنهم يدخلون مدخل الإنس ، أولاً ، فذكر فيه أقوالاً : منها أنهم يكونون فى ربض الجنة . وهو منقول عن مالك ، وطائفة ، وإليه يرمى . كلام الشيخ رحمه الله تعالى ، وتكلم

ورأيت في الخارج فيه مناظرة بين أبي حنيفة، ومالك، فكان مالك يقول بدخولهم في الجنة، ويقرأ آية، وأبو حنيفة ينكره، ويتلو آية، إلا أنه لم يذكر تلك الآيات، والذي تبين لي في هذا الباب أنهم يكونون تبعاً لنا في الجنة، كما أنهم تبع لنا في الدنيا، فيأكلون زادهم بما أفضنا لهم، وكذلك لا يسكنون إلا في الغيران والجبال، أي في الحواشي والأطراف، ونحن نسكن في متن العمرانات، ولعله ذلك حالهم في الجنة، فيستمعون بما يترك لهم الإنس من المطاعم، والمشارب، والأماكن، ولعل هذا هو الذي أراده إمامنا، فحرف الناس في النقل، وعزوا إليه النبي مطلقاً.

باب "قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ﴾ الخ، واعلم أنه لم يبين لي بعد، أن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجَنَّةِ﴾ من - سورة الأحقاف - وقوله: ﴿قُلْ: أَوْحَى إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرًا مِنَ الْجَنَّةِ﴾ من سورة الجن، هل هما واقعتان، أو واقعة. والتعبير بالنفر في الموضعين يشعر بوحدهما، والله تعالى أعلم بالصواب.

باب "قول الله عز وجل: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾" - قوله: [اقتلوا إذا الطفتين] قيل: هما خيطان من رأسها إلى ذنبها، وقيل: هما نقطتان على عينيها، شبه حلبة الثدى، وبلغني عن ثقة أنه توجد في العرب حية يكون على رأسها قرنان، كما يكون على رأس ثمر في الهند يقال له: (سكنهارة)، ولا بعد أن يكون المراد من الطفتين هما هذان القرنان.

باب "خير مال المسلم غنم" الخ - قوله: [الإيمان يمان]، وذلك لكونهم أول إجابة لدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، حين نادى للحج. وكونهم مسلمين عن طوع منهم.

قوله: [إذا سمعوا صياح الديكة] الخ، وفي بعض (١) الروايات أن تحت العرش ديكاً إذا صاح صاح ديك الدنيا، وإسناده ضعيف.

قوله: [فقدت أمة من بني إسرائيل. لا يدري ما فعلت] الخ، ومن آثاره أن الفأرة (٢) إذا

الشيخ العيني في تحقيق إبليس في "العمدة ص ٢٧٠ مبسوطاً، وأبسط منه فيما يتعلق بمباحث الجن من: ص ٢٨٥، إلى: ص ٢٨٧، من المجلد السابع، وراجع "آكام المرجان" ص ٣٤، وص ٥٥، وص ٥٧، وص ٦٠، وأن الكتاب كله في هذا الموضوع.

(١) أخرج الحافظ: أن تحت العرش ستارة معلقة فيه، ثم تطوى، فإذا نشرت كانت علامة البكور، وإذا طويت كانت علامة العشى، اه: ص ٢٠٤ - ج ٦، قال: وإسناده ضعيف.

(٢) قلت: روى الطحاوي في "مشكلة" ص ٢٧٥ - ج ٤ بأسانيد متعددة أن الله تعالى لم يهلك قوماً، فيجعل لهم نسلاً، ولا عقباً، ثم أجاب عن قوله تعالى: ﴿وجعل منهم القردة والخنازير﴾ فان الظاهر أنه جعلها من القوم الذين نخط عليهم، ولعنهم، ثم بوب بحديث الفأرة، وقال ما حاصله: إنه صلى الله عليه وسلم

قدمت إليها ابن الإبريل ، فانها لا تشرب ، فان بنى إسرائيل لم يكونوا يشربونه ، قيل : إن الأمة إذا مسخت ، فانها لا تبقى فوق ثلاثة أيام ، فكيف يمكن أن تكون الفأرة منها ؟ وأجب أن المراد منه المسخ في جنسها ، لأنها من الأمة المسوخة بشخصها ، قلت : إن الأحاديث التي وردت في بقاء الأمة المسوخة إلى ثلاثة أيام ، ليست بكلياً أيضاً .

قوله : [الجنان] - قال الترمذى هي جبة كقضب الفضة في البياض ، لا تلوى في المشية .

باب " إذا وقع الذباب " الخ ، قلت : وأمر الغمس وإن كان مطلقاً في الحديث ، لكنه مقيد عندى بالم يكن الشيء حاراً ، لأن الغمس فيه لا يزيد إلا شراً ، وقال بعضهم : إن الذباب كثيراً ما يطيح على النجاسات ، فينبغي أن لا يغمس في البارد أيضاً ، قلت : وهذا جهل ، لأن حاصله رفع مصداق الحديث من الوسوس ، والشبهات ، نعم إن كانت بقربه نجاسة ، فطار منها ، ثم وقع في شيء ، فذاك محل تأمل ، ولينظر فيه المحدث أنه هل من فرق بين الذباب الواقع من مكان نظيف ، ليست حوله نجاسة ، وبين الواقع من مكان في حواله تلك ، وإنما لم يتعرض له الصقهاء ، لأن وظيفتهم الحل ، والحرمة ، والطهارة ، والنجاسة ، ولعل ما عليه من النجاسة ليست بنجاسة عندهم ، فانها قليلة جداً ، فلم يتعرضوا إليه لذلك .

قوله ١٠ [فان في إحدى جناحيه داء ، وفي الأخرى دواء] قال الدهميرى : وجرت أنه يقدم الجناح اليسرى في الغمس ، وفيه الداء ، والشفاء في الأيمن ، فليغمسه أيضاً ، ليكون هذا بهذا ، وقرر ابن القيم أن من صنع الله تعالى أنه لم يخلق السم من الحيوانات ، والجمادات ، والنباتات ، إلا وخلق بجنبها ترياقاً لها ، فأخبت الحيوانات الحية ، وترياقها على رأسها ، ويقال له : حجر الحية ، وكذا خبت الجمادات (هيرا) وخلق ترياقه (زمرد) وكذا أخبت الأشجار (ييس) وترياقه (زبرس)

قال ما قال في الفأرة ، قبل علمه بأن الله لا يجعل للمسوخين نسلاً ولا عقباً ، وعليه حمل قوله صلى الله عليه وسلم في الضب : إن أمة مسخت ، فلا أدري ما فعلت ، ولعل هذا منه : ٢٧٩ - ج ٤ ، وراجع " العدة " ص ٢٩٧ - ج ٧ ، ولأن المسوخ لا يبق له نسل : ص ٥٠ - ج ٨ " عمدة القاري " .

قال الطحاوى في " مشكله " ص ٢٨٣ - ج ٤ ، بعد إخراج أحاديث المقل : وهل للذباب من اختيار حتى يقدم أحد جناحيه لمعنى فيه ، ويؤخر الآخر لمعنى فيه ، خلاف ذلك للمعنى ؟ فأجاب عنه بما حاصله إنه إلهام من الله تعالى إياه بذلك ، على حد قوله : ﴿ وأوسى ربك إلى التحل ﴾ وقوله تعالى : ﴿ قالت فله يأبها النمل ادخلوا مساكنكم ﴾ وقوله تعالى في الهدد : ﴿ أنى وجدت امرأة تملكهم ﴾ ، فكذلك إلقاء الذباب الجناح .

أى الجلودار، خلق بقره ، فكذلك الذباب إذا خلق في إحدى جناحيه داء، خلق بقره دواءه ، فتبارك الله أحسن الخالقين .

قوله: [لا يدخل الملائكة بيتاً فيه كلب] قال ابن قتية في مختلف الحديث: إن الشيطان أشبه بالكلب، فإنه يشم الأشياء كشمه . ويعدو عليك كعدو الكلب، فإذا ذكرت الله تلتكاً كالكلب عند رؤية النسا، وهو معنى الخناس، ولذا قال: لا ينبغي أكل الطعام عند الكلب، لأن له عيناً، كعين الإنسان، فلم به .

كتاب الانبياء

باب "خلق آدم وذريته" الخ، واعلم أنهم اختلفوا في اليوم الذي بدأ منه خلق العالم، والتحقيق عندي أنه بدأ من يوم السبت المعروف، وانتهى إلى الخميس، وتلك الستة ذكرها الله تعالى في قوله: ﴿خلق السموات والأرض، في ستة أيام، ثم استوى على العرش﴾ أى يوم الجمعة، ولم يخلق فيه شيئاً، فكان هو يوم التعطيل، وهو يوم العيد للخلق، وفي التوراة: إن موسى عليه السلام كان يعظمهم في هذا اليوم، ويذكرهم، فعلم أن السبت كان يوم الجمعة، فلا أعلم متى وقع فيه التحريف (١)

(١) قلت: وفي مذكرة أخرى عندي أن اليهود لما علموا أن العالم خلق في ستة أيام، وأن آدم عليه الصلاة والسلام خلق في يوم الجمعة، حملوه على الجمعة المتصلة، فلا تكن الجمعة عندهم يوم الفراغ، والتعطيل، وإن كان يوم التعطيل إلا بعده، فجعلوا السبت يوم التعطيل، وقد علمت بما قلنا: إن آدم عليه السلام، وإن خلق يوم الجمعة، لكنه جمعة أخرى، وانتهى خلق العالم إلى يوم الخميس، فيكون يوم التعطيل، ويوم السبت هو الجمعة، وأما النصارى، فاتهم فهموا أن الفضل في يوم الخلق، دون التعطيل، ولما كان يوم التعطيل عند اليهود هو السبت، لزم أن يكون بداية خلق العالم من يوم الأحد لا من يوم الجمعة، وهذا هو أول أيام الخلق . فجعلوه عيداً، ثم ما يدلك على أن السبت هو الجمعة مافي الإنجيل، أن عيسى عليه الصلاة والسلام مكث في قبره ثلاث ليال: ليلة السبت، وليلة بعدها، ثم ليلة بعدها، ثم رفع صبيحة يوم الأحد، قلت: وهذا يدل على أن السبت هو هذا الجمعة، وإلا فلا يستقيم الحساب، فإنه إذا رفع صبيحة الأحد، وقد مكث ثلاث ليال قبلها في قبره لا يكون الثالث إلا ليلة الجمعة، وهي الليلة الأولى، وكذا في التوراة أن بني إسرائيل كانوا يعظمون اليوم السابع، لكونه يوماً لخاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم، وفيه أن موسى عليه السلام كان يعظمهم السبت، ولأنه من السبات، وهو بالبرانية الاستراحة. وإنما

حتى جعلوه أول يوم من الأسبوع ، ثم إن هذه الستة ، ستة آلاف عند ربك ﴿ وإن يوما عند ربك كآلف سنة مما تعدون ﴾ فالسنة عنده ستة آلاف عندنا ، أما خلق آدم عليه الصلاة والسلام فهو وإن كان في يوم الجمعة ، لكنه ليست الجمعة المتصلة ، لأنه حصل فيها الاستواء على العرش ، ثم خلقه في جمعة أخرى ، والله يعلم المدة بين الستة ، وبين تلك الجمعة التي خلقه فيها ، ولذا ترى القرآن لا يذكر خلق آدم عليه السلام ، مع خلق العالم في موضع ، ولكن يذكر بعده الاستواء ، ليكون دليلاً على أنه لم يخلق فيما بعده شيئاً ، ونقل الدميري عن السبكي في " حياة الحيوان " أن آدم عليه الصلاة والسلام خلق في الجمعة المتصلة ، والتحقيق عندنا ما بينناك ، ومن ههنا قيل : إن النبي ﷺ نبي السابعة من سبعة آلاف ، ثم الاستواء على العرش لبيان نهاية عالم الأجسام ، فليس فوق العرش شيء غير حضرة الربوبية ، بشأنها التي تليق به ، وعالم الإمكان كله تحته ، كذا ذكره صاحب " البواقيت " عن محدث .

قوله : [(أسفل سافلين)] ومصادقه الأولى ما ذكره علماء الشريعة ، ومصادقه الثانوى ما ذكره الشيخ الأكبر ، أنه حيز لجهنم التي نحن الآن فيه .

قوله : [(سوماتهما)] ولم يكن يريا فرجهما قبله ، فاذا نزع اللباس عنهما ، علما الآن أن لها شيئاً يجب ستره ، ويقع كشفه ، فساءهما انكشافه .

قوله : [ويقال : منتن ، يريدون به الصل ، أى المتغير] (سترى هوئى) .

قوله : [صر الباب] أى تصوت .

قوله : [أن لاتسجد إن تسجد] يريد أن - لا - زائدة ؛ قلت وترجمته (تجهمى كس فى منع كياهى كه سجدة هين كرتا) ، وعلى هذا لا حاجة إلى القول بزيادتها ، فهى إذن للبيان بعد الإبهام فى قوله : [(مامنك)] على حد قوله : [(فغشيم من اليم ماغشيم)] وليست مفعولاً لقوله : منعك ، وكذلك لأقول بزيادة - لا - فى قوله : [(لا أقسم بهذا البلد)] فانها لثنى ما قبلها ، وأما القسم فعلى ما بعدها .

قوله : [فلم يزل الخلق ينقص] الخ ، وأنكره ابن خلدون ، وقال : لم يثبت عندنا من حال عمارتهم أنه كان طولهم ستون ذراعاً فى زمن ، بل يوتهم فى الارتفاع فيما مضى ، كما هى اليوم ؛

سمى به يوم الجمعة ، لأن الله تعالى لم يخلق فى ذلك اليوم شيئاً ، لا أن مسه لغوب ، والعياذ بالله . وقيل : السبت من الأعداد معناه السبعة ، ولا بعد فيه أيضاً ، فان لفظ السبت ، والسبعة أيضاً متقارب ، وكذلك (هفت) بالفارسية ، بمعنى السبت ، فهو أيضاً متقارب ، فهذه كلها قرائن ظاهرة على كون السبت يوم الجمعة ، فلا أدري متى وقع فيه التحريف .

قلت : سبحان الله ما حمله على إنكار حديث صحيح (١) عند القوم . مع أنه قد دل تاريخ عاد على طول قامتهم ، وشاهدنا الآن أيضاً الفرق بين المولدين في عهد الإنكليز ، وقبله . وبين الحضري والبدوي ، فإن البدوي أبسط جسماً ، وأطول قامة ، وأعرض صدرأ . وأوسع همماً بالنسبة إلى الحضري ، وكذلك من ولدوا قبل عهد الإنكليز ، كانوا أشد قوة ، وأكثر طولاً ، ونحوه قد شاهدنا في الحيوانات أيضاً ، والذي ينبغي أن ينقد في مثل هذا بالحديث الصحيح . لأن يحرف الحديث ، أو يقول بغير تأويله ، ثم هذا " فريد وجدى - صاحب دائرة المعارف " محروم عن الإيمان والخير كله ، فينقل الأحاديث ، ثم يسخر منها ، سخر الله منه .

قوله : [ستون ذراعاً في السماء] أى في الطول ، ويحتمل أن يكون مراد الحديث أنه كان قدر طولهم هذا في الجنة ، فاذا نزلوا عادوا إلى القصر ، فإن الأحكام تتفاوت بتفاوت البلدان ، والأوطان ، كما أن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون . فهو يوم في العالم العلوى ، وألف سنة في العالم السفلى . هكذا يمكن أن تكون قامتهم تلك في الجنة ، فاذا دخلوها عادوا إلى أصل قامتهم .

قوله : [فنارتحشر الناس من المشرق إلى المغرب] واعلم أن الأحاديث تخبر أن الخير والصلاح في إبان الساعة يكون بالشام ، وقد حملتها على زمن عيسى عليه الصلاة والسلام ، وهذا بذلك ثانياً على أن الغلبة للمهودة إنما هي بالأرض التي ينزل بها عيسى عليه الصلاة والسلام . لا على البسيطة كلها ، وما ذلك إلا من تبادل الأوهام فقط .

قوله : [زيادة كبد حوت] قال السهيلي في " الروض الأنف " : إن في هذا النزول إشارة إلى انتهاء نشأة الدنيا فانها إما بحر ، أو بر ، والبر على الثور . والبحر على الحوت . فاذا استعملنا في النزول ، فقد انتهت الدنيا أيضاً . ١١٩

(١) قلت : وقد من الله تعالى على قوم بقوله : ﴿ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً ﴾ . وأخرج الشيخ الألويسي تحته أثراً يؤيد هذا المعنى ، فنقل عن الكلبي . قال : كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع ، وقامة القصير منهم ستين ذراعاً ، وأخرج ابن عساكر عن ابن وهب أنه قال : كانت هامة الرجل منهم مثل القبة العظيمة ، وعينه يفرخ فيها السباع ، وأخرج عبد بن حيد عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنهم كانوا إثني عشر ذراعاً . وعن الباقر كانوا أكانهم النخل الطوال : ص ٦٣ - ج ٣ ، وغير ذلك من الآثار التي ذكرها ، فدل القدر المشترك منها على طول قامتهم جداً ، وأى حاجة لنا إلى تلك الآثار بعد ما قد من الله عليهم بذلك . فلو كانوا أمثالنا في القامة والجنة ، فبأى أمرامتن به عليهم ، فاذا صرح به القرآن . وضح فيه الحديث ، فبأى حديث بعده يؤمنون ، ومن لم يجعل الله له نوراً ، فما له من نور .

قوله: [لم يخزن اللحم] وفيه دليل على أن من سن سنة سيئة فإنها تتسلسل^(١)، وتلزم، كقاييل، فانه قتل أخاه، فظهر شؤمه في سبطه السابع، فكانت الدنيا على صرافها خالية عن المعاصي، فجاء شقي. وسن معصية، ثم تسلسلت، وهكذا إلى أن امتلأت ظلماً وجوراً، وهذا معنى قوله: لولا بنو إسرائيل لم يخزن اللحم، ولولا حواء لم تخن أثنى زوجها، أى ظهرت معصية من أحد على وجه الأرض، ثم تسلسلت، وبقي أثرها.

قوله: [فان المرأة خلقت من ضلع] والمشهور أنها خلقت من ضلع أيسر، ورأيت مصنفاً مر عليه، وقال: إن آدم عليه السلام انتبه مرة من منامه. فاذا حواء جالسة على يساره، وهذا معنى مخلوقة من ضلع، أى رآها مخلوقة نحو يساره، وإنما ذكرت هذا الاحتمال، لأن الناس في هذا العهد قد تعودوا بالنكار كل شيء لا تحيط به عقولهم، ما أجهلهم، فانهم إذا أخبرهم أهل أوروبا بما شاهدوه بالآلات آمنوا به، وإن كان أبعد بعيد، ولا يشكون فيه مقال ذرة، كقولهم: إن الإنسان كان أصله قرودة، وكقولهم: إن في السيارات عمرانات، ثم إذا أخبرهم أصدق القائلين عما رآه بعينه، كما قال: ﴿ أقتارونه على ما يرى ﴾ أو يخبر به ربه جل وعز، إذا هم معرضون، وحينئذ لا يملك المرء إلا أن تقطع نفسه عليهم حشرات، فهداهم الله سواء الصراط.

قوله: [وأنت في صلب آدم] فيه دليل على أنه كانت لذريته صورة، وهى في صلبه، أما الفلسفي، فانه يحمله على كون مادتها في صلبه.

قوله: [لأنه أول من سن القتل] يعنى أن الدنيا كانت طاهرة عن هذه المعصية، وإنما سنها هو، فينبغى أن يكون عليه كفل منها.

رح جود مجتدة. وقد علت الخلاف في خلق الأرواح، مع الأجساد، كما اختاره ابن القيم، أو قبلها، كما ذهب إليه آخرون، والظاهر من الحديث أنها مخلوقة من قبل، فاذا خلق الله الأجساد يحدث بين تلك الأرواح والأجساد علاقة، تسمى بالنفخ، إلا أن ابن القيم أوله أيضاً، وقال: إنها حالها في المستقبل، أى تكون جنوداً مجتدة حين تنفخ في الأجساد، والذي نفهم أن التناكر والتعارف بينها قبل ذلك، ولو تبين لى فيه عقيدة السلف، لسلكت مدرجهم.

باب " قول الله عز وجل : ﴿ ولقد أرسلنا نوحاً ﴾ الخ - قوله : [ثم ذكر الدجال]

(١) وعند الدارمى كما في " المشكاة " عن حسان، قال: ما ابتدع قوم بدعة في دينهم إلا نزع الله من سنتهم مثلها، ثم لا يعيدها إلى يوم القيامة، اهـ.

واعلم أنه لا يكون مع الدجال إلا تخيلات^(١) ليس لها حقائق . فلا يكون لها ثبات ، وإنما يراه الناس في أعينهم فقط (دجال كيساته وه كرشه هو كما جيسا آجكل مدارى راسته مين ذكهلاتاهى او سمين پائيدارى نهين هوتى) ، ولكن نقل الشيخ المجدد السرهندى حكاية في ذلك تدل على أن تخيلات المشعبدین لها أيضاً حقيقة ، قال : إن رجلاً جاء عند ملك ، وقال له : إنه يريد أن يريه شعبة ، فأجازه ، ففعل ، حتى خيل إلى الناس أنه خلق حديقة نفيسة ، فلما تمت تلك الحديقة ، وهم ينظرون ، أمر الملك أن يضرب عنقه ، وهو لا يشعر به ، وقد كان الملك سمع من أفواه الناس أن التخيل يتبع صاحبه ، فان قتل يبقى كما هو ، فبقيت تلك الحديقة ، حتى أكل منها ؛ قلت : ولو كان الشيخ سعى هذا الملك ، أو عين المكان ، لكان في أيدينا أيضاً سبيل إلى تحقيقه ، حتى نعلم صدق الحكاية من كذبها ، ويمكن أن يكون الشيخ الأجل قد بلغه ما بلغه من أفواه الناس ، فانه لم ينقل مشاهدته بعينه ، وإنما نقل ما بلغ عنده ، ففيه احتمال بعيد ، وصرح الشيخ الأكبر في "الفصوص" أن في الإنسان قوة يخلق بها في الخارج ماشاء ، وأراد ، وقد أقربه اليوم أهل أوروبا أيضاً ، ورأيت في رسالة تسمى [بديده ودانش] أن رجلاً من أهل أوروبا قصد أن يذهب إلى موضع فلان ، فوجد في ذلك المكان على أثره ، مع أنه لم يتحرك من مكانه ، فهذا تصور للخيال ، فانه لم يذهب ولا تحرك على مكانه ، ولكن صار خياله مصوراً بقوته ، إلا أن ما نقله الشيخ المجدد فوق ذلك ، فانه يدل على بقاء هذا الخيل أيضاً ، أما تصور الخيال ، وتمثله ، فما لا ينكر ، وقد أقربه ابن خلدون أيضاً أنه يمكن إززال الصورة من الخيلة إلى الخارج ، ثم ذكر حقيقته أنها لا تكون فيها إلا الكمية ، ولا تكون فيها المادة .

قوله : [وأنه يحى معه تمثال الجنة ، والنار] والمراد من التمثال ما قرنا آنفاً ، أى تخيلات المشعبدین ، وفي "الفتوحات" أن نبي الله سليمان عليه الصلاة والسلام كان مرة يصلى ، فأراه الشيطان جنة مخيلة ، ولكنه عليه الصلاة والسلام بقى على حاله ، ولم يلتفت إليها ، ثم كتب أن تلك الجنة بقيت مدة ، فلا يقال في ذلك التمثال : إنه كان مشبهاً بالجنة والنار ، ولكنه يطلق عليه الجنة والنار ، وهذا ما قلت : إن الضمير في قوله تعالى . يرجع إلى المسيح عليه الصلاة والسلام نفسه ، فان شبه المسيح لا يقال له إلا المسيح عليه الصلاة والسلام ، وقد قررناه مبسوطاً فيما مر .

(١) قلت : ويشهد له ما في "المشكاة" من الفصل الثالث عن المغيرة بن شعبه ، قال : ما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدجال أكثر مما سأله ، وأنه قال لى : ما يضررك ، قلت : إنهم يقولون : إن معه جبل خبز ، ونهر ماء ، قال : هو أهون على الله من ذلك ، اه . متفق عليه . قال على القارى في "المرقاة" : أى هو أحقر من أن الله تعالى يحقق له ذلك ، وإنما هو تخيل ، وتمويه للابناء ، اه .

قوله: [فألقى يقول: إنها الجنة هي النار] يحتمل أن يكون معناه من يدخل جنته يكون مأله إلى النار، ويحتمل أنه من يدخل فيها يحترق ويموت.

باب " - وإن إلياس لمن المرسلين " الخ، قال ابن عباس: يذكر بخير (نيك نام) تفسير لقوله: - وتركنا عليه في الآخرين سلام على إلياسين - الخ، ويذكر عن ابن مسعود، وابن عباس أن إلياس هو إدريس.

واعلم أن ههنا مقامين: الأول: في الترتيب بين إدريس، ونوح عليهما السلام، فقيل: إن إدريس عليه الصلاة والسلام نبى متأخر عن نوح عليه الصلاة والسلام، وحيث لا يجب كونه من أجداد النبي ﷺ، وقيل: إنه متقدم عليه. ولما كان نوح عليه الصلاة والسلام من أجداد النبي ﷺ كان إدريس عليه الصلاة والسلام المتقدم عنه من أجداده ﷺ بالأولى، والمصنف أخر ذكره عن نوح عليه الصلاة والسلام، بناء على كونه بعده، وحيث لا يلزم أن يكون من أجداده ﷺ، ولكن يشكل عليه ما في - نسخة البخاري - لابن عساكر، وهو جد أبي نوح، أو جد نوح، فانها تدل على كون إدريس عليه الصلاة والسلام متقدما على نوح عليه الصلاة والسلام، لكونه من أجداده، ووضعه في التراجم بعد نوح عليه الصلاة والسلام، يدل على كونه متأخرا عنه، فلا يكون من أجداده؛ قلت: لو ثبتت نسخة ابن عساكر من جهة المصنف، وجب أن تكون ترجمة إدريس عليه السلام متقدمة على نوح عليه الصلاة والسلام، لكونه من أجداده على هذه النسخة، إلا أن يقال: إن المصنف أتبع في ترتيب التراجم القول المشهور، عند الناس من تقدم نوح عليه الصلاة والسلام، ثم ذكر رجحانه إلى تقدم إدريس عليه الصلاة والسلام، وأشار إليه بقوله: وهو جد نوح عليه الصلاة والسلام، وهكذا فعل في "المغازي" أيضاً، والمقام الثاني: أن إدريس، وإلياس عليهما الصلاة والسلام، هل هما نبيان، أو اسمان لنبي واحد، كما يدل عليه قول ابن مسعود، وابن عباس؟ والجمهور على أنهما نبيان، فان إدريس عليه الصلاة والسلام نبى قبل نوح عليه الصلاة والسلام، وبعد شيث عليه الصلاة والسلام، وأما إلياس عليه الصلاة والسلام، فهو نبى من أنبياء بنى إسرائيل، بعد موسى عليه الصلاة والسلام. وحيث وجب تأويل قول ابن مسعود، وابن عباس إن إلياس هو إدريس عليهما الصلاة والسلام، فقيل: إن ابن عباس فسر قراءة أخرى فيه، وهى - سلام على إدراسين - وكان قوله: هكذا إن إدراسان هو إدريس، فسوخ فيه؛ وقيل: إن إلياس هو إدريس، مكان إدراسان، وقيل: إن هذين اسمان متبادلان، يطلق أحدهما على الآخر، فيقال لإدريس: إلياس أيضاً عليهما الصلاة والسلام، وبالعكس، على أن اسم أحدهما لقب للآخر، فأدريس علم له، ولقبه إلياس عليهما الصلاة والسلام، وكذا

العكس، فهما مشهوران بعلميهما، وأطلق ابن عباس باعتبار القلب، وقال الشيخ الأكبر: إن إدريس وإلياس نبي واحد عليه الصلاة والسلام، وقال في "الفصوص": إن إدريس عليه الصلاة والسلام كان نبياً حين رفع، ثم إذا نزل، وقد جعله الله رسولا، سمي بإلياسين، فهو نبي واحد في الشأنتين، كعيسى عليه الصلاة والسلام، وهذا يدل على أنه ذهب إلى وحدتهما، وناقضه في مواضع عديدة، حيث ذكر الأنبياء الذين اشتهرت حياتهم، وذكرهم أربعة: إدريس، وإلياس، وعيسى، والخضر عليهم الصلاة والسلام، فدل على تغايرهما عنده، وتأوله بحر العلوم أنهما اثنان، باعتبار العهدة، لكونه نبياً قبل الرفع، ورسولا بعد النزول، وأما باعتبار الشخص، فواحد، ثم إن الشيخ الأكبر تمسك بقوله: مرجأ بالنبي الصالح، والآخر الصالح، في ليلة المعراج، على عدم كونه من أجداد النبي ﷺ، وإلا لقال: بالابن الصالح، قلت: وهو غير تام. فانه لم يخاطبه بالأبنية أحد منهم غير آدم، وإبراهيم عليهما الصلاة والسلام، تنبيهاً وتعظيماً لأمره، أما آدم عليه الصلاة والسلام، فقد كان أبا البشر، فإله إلا أن يدعو بالابن، وأما إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فانه أراد إشاعة هذه النسبة من قبله، وفي الحديث: «إني دعوة أبي إبراهيم عليه الصلاة والسلام»، الخ، وأما غيرهما فاكتفوا في المخاطبة بالآخوة العامة، فان الأنبياء عليهم السلام أخوات علات، إلى آخر الحديث، وكلهم بنو آدم، فصحت الآخوة بلا ريب، والذي تبين لي أنهما نبيان قطعاً، ومن ظن أنهما واحد، فقد نظر إلى شهرة رفع إدريس عليه الصلاة والسلام في أهل الإسلام، وشهرة رفع إلياس عليه الصلاة والسلام في بني إسرائيل، فركب من مجموع ذلك الاتحاد، وإلا فهما نبيان، ثم إنهم اختلفوا في معنى قوله، إلياسين، وإدراسين، فقليل: معناه أتباع إلياس، وإدريس عليهما الصلاة والسلام، -فإليه، والنون- للجمع، وللنسبة إلى مفردة، كما في "خبليون" نسبة إلى قبيلة خبيب (خبيب والى يعني أسكى نسل سي)، وقيل: إنه لغة في إلياس، ومر عليه الحافظ، وقال: بل هو كجبرين، لغة في جبرائيل، فالتون زائدة، وذكر مفسر: أن إلياسين، معناه أتباع إلياس عليه الصلاة والسلام، كما مر: قلت: ويوافقه اللغة أيضاً، فعند البخاري: عليك إثم الأريسيين، على وجه، وفسر معناه متبعي الأروس، كان رجلاً اخترع مذهباً، فسمى أتباعه أريسيين، وكان هرقل منهم، ولم يشعر به الحافظ، فقال بزيادة النون، والظاهر أن إلياسين، وإدراسين، نظير أريسيين.

باب "قول الله عز وجل: ﴿وإلى عاد أخاهم هوداً﴾" واعلم أن هود عليه الصلاة والسلام لم يبعث في وسط العرب، ولكنه بعث لمن كانوا في ناحية البحر من حضرموت إلى الشام.

باب "قوله: ﴿ويسألونك عن ذى القرنين﴾" وفيه عدة فوائد:

الفائدة الأولى، في تحقيق الأسكندر: ولا ريب في كونه رجلاً صالحاً، أما إنه كان نبياً، أو ولياً. فالله تعالى أعلم به، والذي يظهر أنه ليس بالأسكندر اليوناني، وإليه ذهب الرازي (١). والحافظ، فإن أرسطو كان من وزرائه. وكان يسجده، وهو أول من دون الجغرافية، وذكر فيه السد. فدل على أنه كان مبنياً، قبل الأسكندر اليوناني، اللهم إلا أن يقال: إنه أراد به السد الذي بناه ملكه، والظاهر هو الأول، على أن اليوناني لم يخرج إلى مطلع الشمس، والمغرب، ولكنه كان بسمرقند، وقاتل - دار - قتله، ثم فتح الاسكندرية، ثم أتى أرض بابل، ورجع من ههنا إلى كابل، ثم إلى - راولبندى - حتى ألقى عصاه بموضع - تيكسله - وضرب فيها سكة، ثم سافر إلى السند. ومات ثمة. فليس اليوناني هو ذو القرنين الذي ذكره القرآن، وراجع "صورة العالم من آخر - التفسير - للشيخ عبد الحق الدهلوي، فانه مهم، وينفعك في هذا الباب، واستنبطت من سفره إلى مطلع الشمس ومغربها، أنه لم يكن من سكانها.

الفائدة الثانية، في تحقيق موضع السد: أما الكلام في السد، فاعلم أنه عديد، والذي بناه ذو القرنين، هو في الجانب الشمالى عند جبل قوقيا. أما الذي هو في بلدة الصين في طول ألف ومائتي ميل تقريباً. فهو سد آخر، ومن ظنه السد المعروف، فبعيد عن الصواب، وسد آخر باليمن بناه شداد، وظن البيضاوى - وهو مؤرخ فارس - أنه عند (دربند)، ثم روى الحافظ عن صحابي أنه لما رجع بعد رؤيته السد. سأل النبي ﷺ، قال: رأيته كالبرد المحبر، وحمله الحافظ على سد

(١) قلت: وقد تكلم عليه الحافظ على: ص ٢٤٠ - ج ٦ من "الفتح" مبسوطاً، وأنا أتيت ببعض كلماته، قال: وفي إيراد المصنف ترجمة ذي القرنين، قبل إبراهيم، إشارة إلى توهين قول من زعم إنه الأسكندر اليوناني، لأن الأسكندر كان قريباً من زمن عيسى عليه السلام، وبين زمن إبراهيم، وعيسى عليهما السلام أكثر من ألفي سنة. والذي يظهر أنه الأسكندر المتأخر، لقب بذى القرنين تشبيهاً بالمقدم، لسعة ملكه، وغلبته على البلاد الكثيرة، والحق أن الذي قص الله بناءه في القرآن هو المتقدم، والفرق بينهما من أوجه، ثم ذكر في تائي الأوجه. قال الفخر الرازي في "تفسيره": كان نبياً لثنتين نبياً، وكان الأسكندر كافراً، وكان معلمه أوطاطا ليس، وكان يأتمر بأمره، فهو من الكفار بلا شك، أما الكلام في السد، فروى الحديث فيه عن الطبراني، وغيره، ولم ينجح إلى جانب في هذا الموضع، وتكلم عليه في "الفتن"، فليُنظر ثمة.

وحقق نحوه الشيخ العيني في "عمدة القارى" ص ٣٣٧ - ج ٧، ثم نقل الخلاف في كونه نبياً أو لا، وكذلك في زمانه فنقل عن الثعالبي في الأول أنه قال: الصحيح إن شاء الله أنه كان نبياً غير مرسل، وفي الثاني أن الأصح أنه كان في أيام إبراهيم عليه الصلاة والسلام، اه.

يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ ؛ قلت : هذا غلط ، بل هو سد آخر كان باليمن ، وسد يأجوج ومأجوج في موضع وراء بخارى ، ثم إن سد ذى القرنين قد اندك اليوم ، وليس في القرآن وعد يبقائه إلى يوم خروج يأجوج ومأجوج ، ولا خبر بكونه مانعاً من خروجهم ، ولكنه من تبادر الأوهام فقط ، فانه قال : ﴿ وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ﴾ الخ ، فلهم خروج مرة بعد مرة ، وقد خرجوا قبل ذلك أيضاً ، وأفسدوا في الأرض بما يستعاذ منه . نعم يكون لهم الخروج الموعد في آخر الزمان ، وذلك أشدها ، وليس في القرآن أن هذا الخروج يكون عقيب الاندك متصلاً ، بل فيه وعد باندكاه فقط ، فقد اندك كما وعد ، أما إن خروجهم موعود بعد اندكاه بدون فصل ، فلا حرف فيه ، ألا ترى أن النبي ﷺ عدّ من أشراط الساعة قبضه من وجه الأرض ، وفتح بيت المقدس ، وفتح القسطنطينية ، فهل تراها متصلة ، أو بينها فاصلة متفصلة ، فكذلك في النص . نعم فيه : أن خروجهم لا يكون إلا بعد الاندك ، أما إنه لا يندك إلا عند الخروج ، فليس فيه ذلك .

الفائدة الثالثة ، في تحقيق يأجوج ومأجوج : أما الكلام ، في يأجوج ومأجوج ، فاعلم أنهم ^(١) من ذرية يافت باتفاق المؤرخين ، ويقال لهم في لسان أروبا : [كالميكاه] وفي مقدمة ابن خلدون : "غوغ ماغوغ" ، وللبرطانية إقرار بأنهم من ذرية مأجوج ، وكذا ألمانيا أيضاً منهم ، وأما الروس فهم من ذرية يأجوج ، وليسوا هؤلاء إلا أقوام من الإانس ، والمراد من الخروج حملتهم ، وفسادهم ، وذلك كائن لا محالة في زمانه الموعود ، وكل شيء عند ربك إلى أجل مسمى ، وليس السد منعهم عن الفساد ، فهم يخرجون على سائر الناس في وقت ، ثم يهلكون بدعاء عيسى عليه السلام ، هكذا في - مكاشفات يوحنا - وفيه : أنهم يهلكون بدعاء المسيح عليه الصلاة والسلام عليهم ، وإنما ذكرنا نبذة من هذه الأمور ، لتعلم أنها ليست بشيء يفتخر بها عند العوام ، ولكنها كلها معروفة عند أصحاب التاريخ ، أما من لم يطالع كتبهم ، فالأثم عليه . وهذا الجاهل لعين القاديان ، يزعم أنه أتى بعلم جديد ، كأنه أوجده من عند نفسه ، وكان الناس غافلون عنه قبل ذلك ،

(١) هكذا حققه العيني في "العمدة" ص ٣٣٥ ، وص ٣٣٦ - ج ٧ ، وقال في : ص ٤٤٢ - ج ٧ : وإنما خص العرب - أى في قوله : ويل للعرب - لاحتمال أنه أراد ما وقع من الترك من المفاسد العظيمة في بلاد المسلمين ، وهم من نسل يأجوج ومأجوج ، والحديث يأتي في : ص ٥٥١ أيضاً ، غير أنه لم يتكلم هناك شيئاً .

وقد بسطانها في رسالتنا "عقيدة الإسلام"، وحاشيته بما لا مزيد عليه، فراجعها .
وبعد ، فإن العلم بيد الله المتعال ، وأما من زعم أنه قد أحاط بوجه الأرض كلها علماً ، ولم يترك
موضعا إلا وقد شاهد حاله ، فذلك جاهل ، فانهم قد أقروا بأن كثيرا من حصص الأرض باقية لم
تقطعه بعد أعناق المطايا ، منها ساحة طويلة في أرض الروس الشهيرة - بسيديريا - وغيرها ، فما
هذه الزقاق ١٩ .

وإذ قد فرغنا عن نقل القطعات التاريخية على القدر الذي أردناها ، فالآن توجه إلى بعض
ألفاظ الحديث . فاعلم أنا لم نجد في القرآن ، ولا في حديث صحيح أن السد مانع عن خروجهم ،
إلا ما عند الترمذي (١) ؛ فانه يشعر بظاھر أنه مانع عنه ، لما فيه أنهم يحفرونه ، كل يوم ، حتى إذا بقي
منه شيء يرجعون إلى بيوتهم يقولون : نعود إليه غدا ، ونحفر الباقي ، ولا يقولون : إن شاء الله تعالى ،
فاذا عزوا إليه وجدوه كما كان قبله ، فلا يزال أمره وأمرهم هكذا ، حتى إذا جاء الموعد يرجعون
إلى بيوتهم يقولون : إننا نحفره غدا إن شاء الله تعالى ، فاذا رجعوا إليه غدا ، وجدوه ، كما تركوه ،
لم يزيد عليه شيئا ، وحينئذ يدركونه ، ثم يخرجون مفسدين في الأرض (بالمعنى) ، ولكنه مخالف لما في
- الصحيح - لأنه يدل على أن السد في زمنه عليه السلام كان فتح مثل هذه ، وحلق بأصبعيه : الإيهام ،
والتي تلها . وقد ذكرنا تمامه في "عقيدة الإسلام" مع أن ابن كثير علله ، وقال : إن أباهيرة
قد يرفعه ، وقد يوقفه على كعب ، وبه يحكم وجداني أنه ليس بمرفوع ، بل هو من كعب نفسه .

(*) قال الشيخ في كتابه "عقيدة الإسلام - في حياة عيسى عليه السلام" : قد تواتر في
الأحاديث أنه عليه السلام ينزل بعد خروج الدجال ، فيقتله ، ويربهم دمه على حربته ، ثم يخرج
بأجوج ومأجوج ، فيهلكهم الله بدعائه ، وقد حرف المحدثون تلك الأحاديث أيضا ، وكنت قد
أفردت في "مبحث بأجوج ومأجوج" مقالة حديثة تاريخية ، لا يسعها المقام ، وهذه نبذة منها ،
أوردتها . فالذي ينبغي أن نعلم . ويكني ههنا أن الظاهر من أمر ذي القرنين أنه رجل ليس من أهل
المشرق . كما قال : به ففوق الصين ، الذي بنى سدا هناك ، في طول ألف ومائتي ميل ، ويمر على

(١) - - - - - سير - سورة الكهف - ص ١٤٤ - ج ٢ .

(٢) هذه مقالة قيمة - لحفصة إمام مصر - شيخنا رحمه الله تعالى ، كان أدخلها فضيلة الجامع في ضمن تاليفه ،
ولكن أحببت أن تدخل من الكتاب . فانها بلفظ الشيخ رحمه الله ، وكان من دأبه الشريف أنه إذا بسط موضوعا
في تأليفه . وطبع . فكان يجعل إنكلام عليه بعده في إلقائه . ودرسه . وأسرأ بالمراجعة إليه ، حرصا على الوقت ،
ومرضاه عما لا يهه كثيرا . هكذا عني عادته بعد وضع كتابه "عقيدة الإسلام" ، كان يجعل الكلام في بيان
بأجوج ومأجوج . ورجح كان يأتي بمورد يذكرها في الكتاب ، فجر حفرة الجامع ذك بأدخال المقالة هنا في التعليق ،
وجبرته بدخلها في الأصل فليتبته . - يوسف البنوري - عفا الله عنه وعافاه [

الجال والجار ، لأنه لو كان كذلك لقل في القرآن العزيز بعد سفره إلى المغرب إنه رجع إلى المشرق ، كالمراجع إلى وطنه . ولأن أهل المغرب ، وإنما هو من أهل ما بينهما ، والراجح أنه ليس من أذواء اليمن ، ولا كيقباد من ملوك العجم . ولا هو أسكندر بن فيلقوس ، بل ملك آخر من الصالحين ، ينتهي نسبه إلى العرب الساميين الأولين ، ذكره صاحب - الناسخ - وأرخ لبنائه السد : سنة ٣٤٦٠ من الهبوط ، وذكره قبل العرب الساميين الذين ملكوا مصر . كشداد بن عاد بن عود ابن أرم بن سام ، وابن أخيه سنان بن علوان بن عاد ، وبعدهما الريان بن الوليد بن عمرو بن عمليق بن عولج بن عاد ، قال : ومن أطلق على هؤلاء العراقة بعد الريان العالقة ، فلنسبة إلى عمليق بن عولج ، لا إلى عمليق بن لاوذ بن أرم بن سام الذين كانوا سكنوا بمكة . وكذا هو . أي ذو القرنين . قبل ضحاك بن علوان ، أخى سنان المذكور الذي قتل جمشاد ملك الإيران . وملكه ، وذكر اسم ذي القرنين : صعب بن روم بن يونان بن تارخ بن سام ، فهو إذن من عاد الأولى ، لامن الروم ، أو اليونان ، وقد قال الله تعالى : " واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد نوح " ، وذكر أيضاً أن كورش ليس هو كيقباد ، بل هو من الطبقة الثانية من ملوك بابل . والأشبه في وجه تسميته ماء . على ، وقد قواه في " الفتح " وشرحه في " شرح القاموس " ، وذكر في التنزيل ثلاثة أسفار له : الأول إلى المغرب ، ثم إلى المشرق ، ولم يذكر جهة الثالث ، ولا قرينة له على أنه إلى الجنوب ، فهو إذن إلى الشمال ، وسده هناك في جبل قوقايا ، الذي يسمى الآن - الطائي - غير مجموعة الجبال الأورالية ، وهو المراد بآخر الجرباء في - كتاب حزقيال - عليه السلام . كما في " روح المعاني " : قلت : الجرباء في اللغة : الريح التي تهب من الشرق والشمال ، وبني أيضاً بعض ملوك الصين سداً ، لنحو ضرورة ذي القرنين . وهو سد كان المغول سموه - أتكووة - وسماه الترك بوقورقه . ذكره صاحب " الناسخ " وأرخ لبنائه : سنة ٤٣٨١ . من الهبوط ، وكذا بعض ملوك العجم من - باب الأبواب - لمثل ما ذكرناه ، وهناك سدود آخر ، وكلها في الشمال .

ثم لو ثبت ما اشتهر ، وشهره المؤرخون ، وذكره في " حياة الحيوان " عن ابن عبد البر في " كتاب الأسم - من الكركند " أن مأجوج من ولد يافث ، سكن هناك . وأن جوج لحق به . وأن مأغوغ - كما ذكره ابن خلدون - بالعبرية ، هو : مأجوج في العربية ، وجوج ، هو : يأجوج ، مع أنه لم يذكر في - كتاب حزقيال - بلفظ يأجوج ، وإنما ذكر جوج . وسلم أنهما معرب | كك ميكاك | في الإنكليزية . وأن روسيا من يأجوج ، وأهل بريطانيا من مأجوج . ولم يدل على أن ذي القرنين سد على كلهم ، بل سد على فرقة منهم هناك ، قال ابن حزم في " الملل والنحل " فيما يعترض به النصارى على المسلمين قديماً : إن أرسطو ذكر السد ، ويأجوج ومأجوج في " كتاب الحيوان " .

وكذا بطليموس في "جغرافياه" بل سؤال تعيين السد . أو تعيين ذى القرنين . وقع من اليهود أولاً عنه عليه السلام . كذا يستفاد من بعض روايات " الدر المنثور " وبعض الناس يجعل اللفظين منكولاً ومنجورياً . وبعضهم [كاس ميكاس] وبعضهم [جين ماجين] ، وهو كما ترى ، وأعجب منه ما في "الناسخ" من ذكر بناء بيت المقدس أن علماء بني إسرائيل كانوا يطلقون على صور وصيدا [جين ماجين] ونقل بعضهم عن "تاريخ كليسيا" فرقة من فرق الآريوسية لقبها ياجوجي ، والمفسدون في الأرض لا يصدق على كلهم . فانه إهلاك النسل والحراث ، وتخريب البلاد ، والنهب ، والسفك ، وشن الغارة ، لأخذ الممالك بالسياسة . والتدبير ، وهؤلاء موصوفون بذلك لا الأول ، وإذا انقطع هذا اللقب عنهم الآن لم تبق المعرفة إلا بوصف الإفساد ، فان كان شعبهم ينتهي إليهم فليته ، ولعله في بعض الآثار أدخل . نحو إنسان الغاب . أو الجبارين في "يأجوج ومأجوج" فراجع إنسان الغاب ، والجبار من الدائرة .

وفي "البحر أنه قد اختلف في عددهم وصفاتهم . ولم يصح في ذلك شيء ، اه ؛ قلت : قد صح في كثرة عددهم أحاديث ، وكذا نقل عن "كتاب الجمان - في تاريخ الزمان" للعيني ، عن - تاريخ ابن كثير - أنه لم يصح في صفتهم كثير شيء . وإذا كان هؤلاء الأورباويون خارجين من بلادهم ، وأخلاقهم ، وسيرتهم . فليسوا بمرادين . وإنما المراد فرقة منهم . أى من شعبهم في الشمال ، والشرق ؛ ولهم خروج في آخر الأيام ، وليس أنهم مسدودون بالسد ، من كل جهة ، بل منعوا من شعب هناك ، فان قيل : إنهم أيضاً قد ارتفع عنهم المانع الحسى منذ زمان طويل ، وانك السد ، وقد خرجوا ، قيل : فاذن لم يكن هذا الخروج مراداً ، فانه لم يتحقق نزول عيسى عليه السلام قبيل ذلك ، ويستمر الأمر هكذا حتى يخرج بعض منهم ، الذين لم يخرجوا إلى الآن في عهد عيسى عليه السلام ، ويكون الخروج مرة بعد مرة ، كمثل خروج الحوارج . لا خروجاً بالمرة من السد ، ولم يذكر في القرآن لفظ الخروج من هذا السد فقط : هُنا . ولما ذكر في "الأنبياء : (حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج) لم يذكر السد . والردم ، فكان الخروج لعمومهم . وكأن قوله : (وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض) يومئذ أن بعضهم في مقابلة بعضهم الآخرين ، فالبعض خارجون من السد ، والبعض الآخرون من غيره ، وكأن اندك السد جعل موضع خروج بعض ، وميقات خروج آخرين منهم . وقد وقع في - مكاشفات يوحنا الإنجيلي - خروجهم مرة بعد مرة ، أى من سد عليهم ، أو لم يسد ، وكذا ذكره في "الناسخ" عن الفصل الحادى عشر ، من سفر سنهدين ، من كبار اليهود ، وهو عندهم كالحديث عندنا . قال فيه : وجد في خزائن الروم بالخط العبرى : أن بعد أربعة آلاف

سنة ، ومائتين ، وإحدى وتسعين سنة يبق العالم يتلما ، وتجري فيه حروب | كوك ماكوك | وتكون سائر الأيام أيام [الماشيح] وهذا التاريخ - على ما يؤرخ به اليهود - مولد خاتم الانبياء ﷺ ، ويبقى العالم بعده يتلما ، لاراعى له ، أى تختتم النبوة ، وتجري بعد ذلك - وبعد خير كثير - ملاحم يأجوج ومأجوج ، وينزل إذ ذاك عيسى عليه السلام .

وصاحب "الناسخ" حمل [الماشيح] على خاتم الانبياء ﷺ ، وكذا ذكرهم في - كتاب حزقيل - ولم يذكر السد ، فأجوج ومأجوج أعم من سد عليهم ، فقد جمع القرآن حال أعمهم وأخصهم ، وذلك لسؤالهم عن ذى القرنين ، لاعن يأجوج ومأجوج فقط ، فذكر أولا من سد عليهم منهم ، ثم عمم في قوله : ﴿ وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ﴾ وهو إذن للاستمرار التجددى ، حتى يتصل خروجهم الخصوص ، بنزل عيسى عليه السلام ، فوقع هنا في القرآن أعم بما في الحديث ، وكذا في قوله : ﴿ وهم من كل حذب ينسلون ﴾ فذكر كل حذب . ولا بد من ذلك إن ثبت أن الأورباويين منهم ، وأن لهم خراجات . أو ذكر في القرآن من سد عليهم فقط ، لكن لم يذكر أنه لا يندك ، ويكون خروجهم مرة بعد مرة ، حتى يكون خروجهم المراد عند نزوله عليه السلام ، وقد بدى باندكا كه في زمانه ﷺ . حيث قال : ويل للعرب ، من شر قد اقترب . ففتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج ، مثل هذه ، وهؤلاء الذين خرجوا كذلك ، أى من غير سد لا يقال : إنهم خرجوا عليه ، لأنهم نصارى نحلة ، واتلما ، وبقي بعض هؤلاء ، أصلا ، وشعبا ليسوا نصارى ، سيخرجون عليه في آخر الزمان ، وذكر في - كتاب حزقيل - خروجهم على بنى إسرائيل ، ففي "روح المعاني" : وفي - كتاب حزقيال عليه السلام - الاخبار بمجيئهم في آخر الزمان من آخر الجرياء ، في أمم كثيرة لا يحصيه إلا الله تعالى ، وإفسادهم في الأرض ، وقصدهم بيت المقدس ، وهلاكهم عن آخرهم برمتهم ، بأنواع من العذاب . اهـ . وذكر في الأحاديث النبوية توجهم إلى الشام ، فليس الخروج عليه متصلا بالاندكاك ، وإنما المتصل به خروجهم على الناس ، وهو كذلك في بعض الالفاظ ، كما في "الكنز" ص ١٨٥ - ج ٢ ، وقد تأتى أحاديث أشرط الساعة بالتقاط أشرطها من البين ، وترك ما بينها ، فلهم خروج مرة بعد مرة ، وليس القرآن العزيز نصا في أن السد منعهم من كل جهة ، ولا أن عدم خروجهم في الأزمنة الآتية لعدم الاندكاك فقط ، فان ذلك إذ ذاك أى عندئذ ، ودهراً بعده ، وأما بعد ذلك . فلهم عدة خروج ، ففيه ﴿ حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ﴾ الآية ، فلم يقل : حتى إذا فتح الردم ، والمراد تلك النبوة من الخروج ، ويبغى أن يعلم أن قول ذى القرنين : ﴿ قال هذا رحمة من ربى ، فاذا جاء وعد ربى جعله دكا . ، وكان وعد ربى حقاً ﴾ قول من جانبه ، لا قرينة على جعله منه من أشرط الساعة ، ولعله لاعلم له

بذلك . وإنما أراد وعد اندكاكه . فاذن قوله تعالى بعد ذلك : ﴿ وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ﴾ للاستمرار التجددى . نعم قوله : ﴿ حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ، وهم من كل حدب ينسلون ﴾ هو من أشرط الساعة ، لكن ليس فيه للردم ذكر ، فاعلم الفرق .

واعلم أيضاً أن السد الذى رآه صحابى ، كما فى "الفتح" - والدر المشور - وحياة الحيوان " الظاهر أنه سد آخر لا هذا السد ، ويأجوج ومأجوج فيه بمعنى أهل الشرك ، وحديث حفر السد كل يوم ، أعل ابن كثير فى " تفسيره " رفعه ، بأنه لعله سمعه من كعب ، فان كعباً روى عنه مثل ذلك . وقد ذكره أيضاً ابن كثير ، وفى "الفتح" أن عبد بن حيدر رواه عن أبي هريرة موقوفاً ، أو كانوا حفروا أولاً ، وتركوا . وسيحفرونه عند خروجهم المخصوص أيضاً ، وإن كانوا خرجوا قبل ذلك خروجاً غير خروجهم على عيسى عليه السلام . فان الله تعالى قد قال : ﴿ وما استطاعوا له نقباً ﴾ ذكره ابن كثير أيضاً ، وأقول : إن كان فى إيمان الناظرين سعة ، فلا ضيق فى تسليمه أيضاً ، والحاصل أنه إن كان قد اندك ، أو كان لم يندك ، ولكن كان لم يبق مانعاً بحسب هذا الزمان بأن يكون خروجهم من طرق بعيدة من وراء الجبال ، والسد على البواير . والمراكب المحدثه للأسفار الطويلة ، وغروجهم المخصوص ليس متصلاً به ، كيف ! وهو مندك إذن منذ زمان طويل ، فلم يبق من السد الذى جعله الناظرون سد ذى القرنين . إلا أثر وطل . ولم يتصل خروجهم ذلك به ، فليكن من الزمان برهة أخرى كذلك ، لأنهم خرجوا فى زمانها هذا ، فيطلب عيسى عليه السلام فيه ، فانه إذا تراخى من اندكاكه ، أو من خروجهم من زمن طويل ، فليتراخى عهداً آخر أيضاً ، وإن لم يندك مقدار ما بين الصدفين . وليس له زيادة طول حتى يستبعد خفاؤه ، كما فى "روح المعاني" فى قوله تعالى : ﴿ حتى إذا بلغ بين السدين ﴾ فى قراءة - فتح السين ، وضهما - السد بالضم : الاسم . وبالفتح : المصدر ، وقال ابن أبى إسحاق : الأول مارأته عينك ، والثانى مالا تراه . اهـ . وذكره كذلك فى "البحر" فالأمر إذن على الانتظار ، ويدور على الإيمان ، فليتنظر ، فانهم وإن خرجوا مثلاً من طريق آخر ، لكنهم لم يخرجوا على هذا التقدير من السد ، وإذن كان السد اندك ، أو لم يندك ، لكن قد انهدم ما بناه ذلك الملحد أساساً ورأساً على كل حال ، وكذا لم يفده أكان الأوروبيون منهم ، أم لم يكونوا ، فانهم لم يخرجوا من السد . وإن خرجوا على الناس ، كيف ! وذلك الملحد نفسه من ذرية مأجوج على تحقيقه ، فانه من المغول ، هذا مع ما هو مسلم عند الجغرافيين أنه لم ينكشف إلى الآن لهم حال بعض الجبال ، والقفار ، والبحار ، ثم لما كان الإنكليز من الألمانين وهم من ذرية جومراخى مأجوج ، فليسوا

من نسل مأجوج ، ولا يفيد ما ذكر في الألمان أنهم خرجوا من - كوه قاف ، وأورال - فان جبل أورال ، سلسلة مستطيلة من الشرق إلى الغرب ، ولم يكن نسل مأجوج ، أو الذين سد عليهم إلا في شرقه .

وذكر في - دائرة المعارف - جوج ، من جومر ، وأنه ملك السكيثيين . فيأجوج إخوان مأجوج ، وهو كذلك عند اليهود . كما في " لقطه العجلان " ، فاحذر قول الخراصين ، ومذهب السكيثيين - ميتالوجي - أي علم الأصنام . فليسوا بنى إسرائيل أيضاً ، وجوج الذي هو من ذرية يعقوب رجل آخر ، وجوج الذي عد مع مأجوج في - كتاب حزقيل - ليس من ذرية يعقوب ، بل هو معاد لبني إسرائيل ، فلو سلم أن جوج والى - روسيا - فليس الذي سد عليهم إياهم ، بل هم بعض من جوج ، والذي يعلم من كتابه أن جوج أقرب مسكناً ، ومأجوج أبعد ، ولما كان - الأريانة ، أصل الأوروبيين ، كيف يكون الأوروبيون من مأجوج ؟ ولإللكان الهندو منهم ، إلا أن يقال : إنه قد تبدلت ألقابهم ، فهذا يجرى في الأوروبيين أيضاً ؛ وقد قال في " الفتح " في حديث : أبشروا ، فان من يأجوج ومأجوج ألقاً ، ومنكم رجل : قال القرطبي : قوله : من يأجوج ، ومأجوج ألق ، أى منهم ، ومن كان على الشرك مثلهم ، وقوله : ومنكم رجل - يعنى من أصحابه ، ومن كان مثلهم - ؛ قلت : وهو عن عمران بن حصين عند الحاكم في " المستدرک " ، وأبشروا ، فوالذى نفس محمد بيده أنكم مع خليقتين ما كانتا مع شيء إلا كثرتا ، يأجوج ومأجوج ، ومن هلك من بنى آدم ، وبنى إبليس ، اه ، فوقع مفسراً ، ولم يستمد به في " الفتح " ، وقد صححه الحاكم ، وأقره الذهبي ، فاعلمه ؛ وقد أخرجه الترمذى ، والنسائى في " تفسيره " كذلك ، ونحوه في " الدر المنثور " عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ يوم ما يجعل الولدان شيعاً ﴾ .

واعلم أن ما ذكرته ليس تأويلاً في القرآن ، بل زيادة شيء من التاريخ ، والتجربة ، بدون إخراج لفظه من موضوعه ، فلا يتسع الخرق ، فان التاريخ لما ذكر أن بعض الشعوب ، الخارجة من السد من نسل يأجوج ومأجوج أيضاً ، قلنا : إن ثبت ، فالقرآن لم يذكر السد على كلهم ، ولان كل جهة ، فليكن الخارجون المذكورون من يأجوج ومأجوج ، ولكن ليسوا بمرادين في القرآن . وإن ثبت أنه اندك ، أو خرجوا من جانب آخر ، فليكن موج بعضهم في بعض متجدداً مستمراً ، حتى ينزل عيسى عليه السلام . فيخرجون أيضاً من بلادهم من السد المندك ، ويفسدون في الأرض حتى يهلكهم الله تعالى بدعائه عليه السلام ، كيف ! وقد قال الله تعالى في الأنبياء : ﴿ وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون ، حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ، وهم من كل حدب ينسلون ﴾ - أى حرام عليهم غير ما نقول ، وهو أنهم لا يرجعون إلى الدنيا ثانياً ، كقوله تعالى : ﴿ ألم يروا كم أهلك

قبلهم من القرون، أنهم إليهم لا يرجعون ﴿ ويدخل تحت النفي رجعة الروافض، وبروز ذلك الملحد، فانه جعله أنه هو حقيقة ما أطلق عليه أنه رجوع للأول، وقيل: إنه سيرجع، كما جاء في عيسى عليه السلام مرفوعاً، وقد مر: أنه راجع إليكم، فان كان هذا هو حقيقة رجوع أحد. كما افتراه أنه هو عرف الكتب السماوية، فقد حرمة الآية، فان الاعتبار في ذلك لما يسميه أهل العرف رجوعاً، لا غيره. وكذا يحى مثل، إن كان مجبئاً مبتدأ. فليس هذا رجوعاً للأول. وإن قيل: إن الرجوع الأول هو هذا. فقد شمله الآية، ولا يظهر ما قبل في الآية: إن المراد حرام عليهم أنهم لا يرجعون إلينا، فانه لو كان مراد لم يذكر في السياق الإهلاك أولاً، وإلا لصار إذن ذكر الحلف على ذلك، وذكر حرمة عدم الرجوع إليه - كالمستدرك - .

وقد جاء في الحديث أن عبد الله بن حرام لما استشهد بأحد، واستدعى الله تعالى أن يرجعه إلى الدنيا ليستشهد ثانياً، أوجب بما في الآية، أخرجه الترمذى، وحسنه، وإذ لا رجوع إلى الدنيا، فلا تناسخ أيضاً بنقل الأرواح في الأبدان، وإذن لا بد من القيامة، لتجزى كل نفس بما عملت، ومن أشراطها خروج يأجوج ومأجوج، وغروجهم في قرب القيامة، ومن أشراطها نزول عيسى عليه السلام قبيل ذلك بصريح تواتر الأحاديث فيه - أنهم يرونه بعيداً، ونراه قريباً - ومعلوم أنه ليس من موضوع القرآن استيعاب التاريخ. ولا الوقائع كلها، فن اعتبر بالتاريخ فليزده من عنده، كأنه خارج منضم، ولا يزيد التاريخ على ذلك، لمن كان له قلب، أو ألقى السمع، وهو شهيد.

قوله: [وتضع كل ذات حمل حملها] الخ، قيل: هو قبل الحشر، وقيل: في الحشر، وهو مشكل، لأنه ليست هناك حامل، ولا مريض، وقيل: إنه عند النفخة الأولى، وهي في الحشر عرفاً، على أن بين النفخة الأولى، والبعثة مدة أربعين سنة.

قوله: [فان منكم رجلاً، ومن يأجوج ومأجوج ألفاً] وهذا العدد عند الترمذى ^(١)، مع انضمام المشركين معهم، وهو الصواب عندى.

باب "قول الله عز وجل: ﴿ واتخذ الله إبراهيم خليلاً ﴾" - قوله: [أول من يكسى يوم القيامة إبراهيم عليه الصلاة والسلام] وفي الروايات ^(٢) أن نبينا ﷺ يكسى بعده، ثم سائر الخلق،

(١) أخرجه الترمذى في تفسير "سورة الحج" وفيه: فالذى نفس يده إنكم لمع خليقتين ما كانتا مع شيء، إلا كثراً: يأجوج ومأجوج، ومن مات من بني آدم، وبني إبليس، الحديث: ص ١٤٦ - ج ٢
(٢) قال الحافظ: وروى البيهقي في "الأنباء" من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعاً، أول من يكسى

وذلك لأنه أول من جرد في سبيل الله حين قذفه الكفار في النار ، فجوزى بأول الكسوة في الحشر ، وهذه فضيلة جزئية .

قوله : [فأقول (١)] كما قال العبد الصالح : (وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم . فلما توفيتي كنت أنت الرقيب عليهم) الخ ، واعلم أنه لا تمسك فيه للبني الكاذب اللعين على وفاة عيسى عليه السلام . فان هذا القول يصدر منه ﷺ في المحشر ، وقد حكى الله سبحانه هذا القول عن عيسى عليه الصلاة والسلام في القرآن ، فهذه الحكاية ماضية بالنسبة إلى قول النبي ﷺ في المحشر لا محالة ، ولذا قال كما قال العبد الصالح بصيغة الماضي (٢) .

إبراهيم حلة من الجنة ، ويؤتى بكرسى ، فيطرح عن يمين العرش ، ويؤتى في فأكسى حلة لا يقوم لها البشر ، ويقال : إن الحكمة في خصوصية إبراهيم عليه السلام بذلك ، لكونه ألقى في النار عربانياً ؛ وقيل : لأنه أول من لبس السراويل ، وقد ثبت له أوليات أخرى : منها أنه أول من ضاف الضيف . وقص الشارب ، واختن ، ورأى الشيب ، اه : ص ٢٤٤ - ج ٦ مختصر أجداً ، وقد تكلم عليها الحافظ في - أواخر الرقاق - مبسوطاً ، فليراجع ، قلت : وأخرج الدارمي ، كما في " المشكاة - من باب الشفاعة " ما هو أصرح منه عن ابن مسعود ، وفيه : فيكون أول من يكسى إبراهيم ، يقول الله : أكسوا خليلي ثم أكسى على أثره ، ثم أقوم عن يمين الله مقاما يغبطي الأولون والآخرين ، اه : وراجع الروايات فيه من " عمدة القارى " ص ٣٤٧ - ج ٧ .

(١) قلت : وقد مر عن الشيخ أن الذين يقال فيهم : إنهم لن يزالوا مرتدين ، الخ ، كما في هذا الحديث هم المبتدعون ، ثم وجدت عليه نقلاً ، وهو مهم ، قال أبو عمر : كل من أحدث في الدين ، فهو من المطرودين عن الحوض ، كالخوارج ، والروافض ، وسائر أصحاب الأهواء ، وكذلك الظلة المسرفون في الجور ، وطمس الحق ، والمعلنون بالكبائر ، اه : فاحفظه : ص ٣٤٨ - ج ٧ " عمدة القارى " .

(٢) يقول العبد الضعيف : على أن التشبيه في القول لا يستلزم التشبه في التوفى ، وإن كان عندك ذوق من العلم ، وإيمان في القلب ، فاسمع مني كلمة ، لعل الله تعالى ينفعك بها ، وهي : أن رب كلام يخرج في محل ، فيقع من القبول مكاناً لا يكون غيره مثله ، ثم يلقاه الناس ، ويستعملونه كالأمثال ، وإن تغاير المحل والمحل ، والمقام والمقام ، وارتقت تلك الحقيقة إلى التشريع أيضاً ، ألا ترى أن هذا السعى والرمي في الحج كان لمعنى ، ثم إذا حل محل القبول جرى لمن بعدهم شرعا ، وإن لم يتحقق ذلك ! المعنى فيهم ، ومن هذا القليل الرقية ، والموعدة عندى ، فانها تكون كلمات خرجت من عبد صالح بصدق نية ، وإخلاص ، فتحل محل القبول من الله عز وجل ، فتبقى فيها تأثير ، ولذا تجب فيها صيانة الترتيب ، وربما يكون غلطاً من حيث قوانين سبك الكلام ، ولانترك من ذلك تأثيرات الحروف التي دونها الشيخ الأكبر ، وبسطها ، فانها على

قوله : [فيقول إبراهيم : يارب إنك وعدتني] الخ . وإنما تلففها النبي ﷺ مثل هذا الموضع على طريق الاقتباس فقط ، ألا ترى أنها وقعت في الأصل جواباً عن سؤاله تعالى ﴿ أأنت قلت للناس الخ . ونينا لله يسأل عن ذلك ، وإنما قال ذلك حين رأى بعض أصحابه يأخذ عنه ذات الشمال ، فنادى أنهم أصحابي ، فقيل له : إنك لا تدري ما أحدثوه بعدك ، فاعتذر عن تلك الكلمات التي بلغت إلى مكان القبول على طريق الاقتباس ، فإذا لم يتحد السؤال ، كيف يتحد الجواب ، ولكن الجواب لما كان حاوياً لجميع الأطراف ، والجواب مراعيّاً لساير الآداب ، والعواطف اصطفاها لاعتذاره أيضاً ، ثم إن نفي العلم عن نفسه من آداب حضرة الربوبية ، ألا ترى أن الملائكة حين اعتذروا عن أنفسهم ، قالوا : ﴿ لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ وكذلك فعل الرسل ، قال تعالى : ﴿ يوم يجمع الله الرسل . فيقول : ماذا أجبتكم ؟ قالوا : لا علم لنا ﴾ وليس هذا كذباً ، بل علم العبد بحسب علم الله متلاتي . ولا شيء . وقد كان موسى عليه السلام نسب الاعلية إلى نفسه مرة ، فجوزى بقاء الخضر عليه الصلاة والسلام ، وأبرز له علمه في كل موضع حتى بموضع لقيه أيضاً ، فلم يلقه حتى جاز مكانه ، ثم رجع على آثاره قصصاً ، وقد غفل عنه الملائكة أولاً ، فابتلوا بآباء الأسماء ، فلم يفعلوا . وليس المحشر موضع ادعاء علم ، وإن كان عندهم علم دون علم ، فذلك كالعدم ، والعلم يومئذ كله لعلام الغيوب ، ولا ينفي ذلك نفس العلم إجمالاً أصلاً ، ثم ههنا كلمات طويلة الأذيال طوينا عنها كشحاً لغرابة المقال ، وإنما ذكرنا شيئاً سنح لنا في الحال ، والأمر إلى الله العلي المتعال . تقدم لي شفاعته ، مع أنه لا يغفر له رجاء في تخفيف العذاب ، وتخفيف العذاب في حق الكافر ثابت ، فإن قرباته نافعة ألبته ، كما مرتقيقه ، وإن أبا طالب يكون في خضاض من النار ، على أنه ناظر إذ ذاك ، إلى وعده تعالى ، ولذا قال : إنك وعدتني أن لا تخزني يوم يبعثون ، فعمله ^(١) على العموم .

قوله : [فإذا هو بذئخ متلطح] قال الشيخ الأكبر : وإنما مسخ في هذه الصورة لتقطع عنه شفقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام .

قوله : [أما هم فقد سمعوا أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة] ، وفيه دليل على كونه مشهوراً فيما بينهم أيضاً . ولعله كان في الأديان السابئة السابقة أيضاً .

حاله . ولكننا نريد أن ماقلنا لا يناقض ما ذكره الشيخ الأكبر ، فإذا كانت الكلمات المذكورة في النص أحسن كلمات في محل الاعتذار ، ولولا مخافة الإطغاب لبينا لطفها ، مما يتحير منه الناظر .

(١) يقول العبد الضعيف : ولو أمنت النظر في قوله صلى الله عليه وسلم : لا يزيدن على السبعين ، بعد قوله تعالى : - إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم - لوجدته نظير ذلك إن شاء الله تعالى .

قوله: [اختن إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وهو ابن ثمانين سنة] فلما شكأ إلى ربه بالوجع، قال الله تعالى: لم عجلك، وما انتظرت أمرى، فسبحان الله من معاملات الأنبياء عليهم السلام مع ربهم، فأقدر من ذلك أحوالهم، ولوفعل نحوه أحد من العوام لغفر له، وهؤلاء يعاتبون عليه، نعم الكمال في الامثال، والنظر إلى الله سبحانه في كل حال.

قوله: [ثم تناوله ثانية] تسامح فيه الراوى، وإلا فلم يقدر عدو الله على التناول، ولكنه ذهب ليتناول، فأخذ، كما في اللفظ الأول.

قوله: [أمر بقتل الوزغ] فيه دليل على تقسيم الحيوانات أيضاً إلى الخبيث والطيب، كالأنسان، وكان الوزغ ينفخ في النار التي أوقدت لخليل الله عليه الصلاة والسلام والتسليم. كما في البخارى، فأمر بقتله، وعند مسلم ما يدل على الوعد بقتله بضربة (١).

قوله: [يرحم الله أم إسماعيل، لولأنها عجلك لكان زمزم عيناً معيناً] وحديثها أنها لما ولدت إسماعيل عليه الصلاة والسلام غارت عليه سارة، وقالت لإبراهيم عليه الصلاة والسلام: فرق بيني وبينها، فتركها هاجر عند البيت، عند أكمة، ولم تكن هناك عمارة إذ ذاك، ولأما، وهناك دعا إبراهيم عليه الصلاة والسلام، عند عقب الأكمة ﴿رب إنى أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع﴾ ورفع يديه إلى آخر القصة، كما سردها البخارى.

واعلم أن في تاريخ - ديار بكر - أن رفع الدين سنة إبراهيمية، وجره الشافعية إلى مذهبهم، وحله الحنفية على التحريم، وهو عندى خارج عن موضع النزاع، لأن ما ذكره من رفع يديه هو الرفع في الدعاء، فنقلوه إلى الصلاة، من عجلة تعترى المرء عند الظفر بالمقصود.

فائدة: اشتهر عند أصحاب التاريخ أن ابتداء تعمير مكة من زمن إسماعيل عليه الصلاة والسلام، ويستفاد من رواية الترمذى (٢) من قصة وفد عاد، أنها كانت موضعاً مشتهراً بإجابة الدعوة، وبعث إليه عاد أناساً فزّلوا بها، إلى آخر القصة، أقول: لا ريب أنها كانت محلاً مكرماً من زمن قديم، إلا أنه يمكن أن تكون خربت في البين، ثم ابتدأ تعميرها من زمن إسماعيل عليه الصلاة والسلام، وفي - التاريخ - ذكر للأسباط الذين دخلوا مكة من عاد، وكانت سلطنتهم على إيران أيضاً، فان الضحاك منهم، فانه ابن أخ لعاد، وكانت سلطنتهم على الشام، ومصر، والعراق أيضاً.

(١) عن أبي هريرة مرفوعاً: من قتل وزغاً في أول ضربة، كتبت له مائة حسنة وفي الثانية دون ذلك، وفي الثالثة دون ذلك، اه. رواه مسلم.

(٢) أخرجه الترمذى في التفسير من - سورة (الذاريات) - ص ١٦٠ - ج ٢

قوله: [ذلك أبي، وقد أمرني أن أفارقك، إلخى بأهلك] - وأعلم أنه من ألفاظ الكنايات، والواقع بها بوائن عندنا، وفي مبسوطات الفقه أن الواحد البائن أيضاً بدعى؛ فكيف طلق به إسماعيل عليه الصلاة والسلام؟ والجواب عندى، واستغفرت من مسألة عن محمد في "المنتقى"، وهى أن الخلع جائز في حالة الحيض، مع أن الخلع طلاق بائن، والطلاق في حالة الحيض بدعى، فإذا ثبت الجواز في موضع لأجل الضرورة، قست عليه جوازه في موضع آخر أيضاً، وهو عندى عدم التوافق والعزم على تركها بالكلية.

قوله: [قلت: كم كان بينهما؟ قال: أربعون سنة]، قيل: إن المسجد الأقصى من تعمير سليمان عليه الصلاة والسلام، وإن كان ابتداءه من داود عليه الصلاة والسلام، وبينه وبين إبراهيم عليه الصلاة والسلام قرون متطاولة؛ والجواب على ما اختاره ابن القيم أن تعيين مكان المسجد الأقصى كان من يد لإحقاق عليه الصلاة والسلام، فانه كان غرز وتداً هناك، كما في التوراة، فأمكن أن تكون المدة المذكورة بين البنائين بهذا الاعتبار. وللقوم ههنا أجوبة أخرى^(١)، ذكرها الشارحون، وقد قدمنا الكلام في تحقيق القبلتين، في "باب الإيمان"، وأن الأقرب عندنا أنهما من بناء إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فإن الذبيح عندى اثنان، وكان إحقاق عليه الصلاة والسلام قرب به في بيت المقدس، وإسماعيل عليه الصلاة والسلام في مكة، فكانتا قبلتين لبني إسرائيل. وبني إسماعيل، فإذا علمت أنهما قبلتان إبراهيميتان، وأن الذبيح اثنان، وأنه مامعنى قوله: أنا ابن الذبيحين؛ فاعلم أن التقسيم بينهما، كان إما باعتبار البلاد، أو الأقوام، فكان أهل المدينة يستقبلون بيت المقدس لكونهم في عداد من كانت قبلتهم بيت المقدس، فشئى عليه النبي ﷺ إلى ستة عشر، أو سبعة عشر شهراً، وحيث لا يحتاج إلى القول بالنسخ.

(١) قال الطحاوى في "مشكلة" ص ٣٢ - ج ١: إن باني المسجد الحرام هو إبراهيم عليه السلام، وباني المسجد الأقصى هو داود، وابنه عليهما السلام من بعده، وقد كان بين إبراهيم وبينهما عليهما الصلاة والسلام من القرون ما شاء الله أن تكون، لأنه كان بعد إبراهيم ابنه إحقاق، وبعد إحقاق ابنه يعقوب، وبعد يعقوب ابنه يوسف، وبعد يوسف موسى، وبعد موسى داود، سوى من كان بينهم من الأسباط، ومن سواهم من الأنبياء عليهم السلام، وفي ذلك من المدد ما يتجاوز الأربعين، بأمانها، فكان جوابنا له في ذلك أن من بني هذين المسجدين هو من ذكره، ولم يكن سؤال أبي ذر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مدة ما بين بناءهما، إنما سأل عن مدة ما كان بين وضعهما، فأجاب بما أجابه، وقد يحتمل أن يكون واضع المسجد الأقصى كان بعض أنبياء الله قبل داود، وقبل سليمان في الوقت الذى بناه فيه، فلم يكن في هذا الحديث بحمد الله ما يجب استحالته. اهـ. وراجع له "عمدة القارى" ص ٣٦٧ - ج ٧، فانه نقل جواباً عن القرطبي. وجواباً آخر عن الخطابي، وأوضحهما بيان حسن، ولا بد.

قوله : [ثم أينما أدركت الصلاة فصلها] وقد مر مني أن مراقبة الأوقات كانت أهم قبل بناء المساجد ، وبعد بنائها صارت الصلاة فيها مطلوبة ، فالزمان والمكان كلاهما مطلوبان في شرعنا ، وإن كان أحدهما أقدم من الآخر .

قوله : [كما باركت على إبراهيم ، إنك حميد مجيد ،] وفيه إشارة ^(١) إلى ما في القرآن من لفظ الملائكة لما نزلوا على إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، فقالوا : ﴿ رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد ﴾ .

قوله : [الكلمات التامة] وكلماته تعالى تامة كلها ، بلا ريب ، أما الهامة ، فقيل : إنها المؤذيات ، وقيل : الهامة - بتخفيف الميم - حيوان من خصائصه الخراب ، حيثما تصوت ، وقيل : كان طائر يخرج من رأس المقتول ، يقول : اسقوني اسقوني ، حتى يؤخذ بدمه ، وكان كل ذلك من معتقداتهم السوآى .

قوله : [عين لامة] أى التى تلم بك (جوبهشكنى والى هو) .

باب " قول الله عز وجل : ﴿ ونبيه عن ضيف إبراهيم ﴾ " الخ .

قوله : [قال : ﴿ أوم تؤمن ﴾] واستشكلوا هذا السؤال ؛ قلت : وفى الكلام أنواع لم يتعرض إليها النحاة ، منها ما لا يكون ^(٢) له محكى عنه ، لا عند المتكلم ، ولا عند المخاطب ، كالكلام عند معابة أو ملاحظة ، أو مطاية ، كما تقول لخدمك : ماشأ نك تعصني فى كل أمر ، ولا تطيعني ، مع عليك أنه مخلص لك ، ولا يكون فى ذهن المخاطب أيضاً ، أنك تدعن به عن جذر قلبك ، ولكنك تخرجه للتحويل عبارة . والتبكيك معارضة فى اللفظ ، لا غير ، ولو دون الناس ما عند البلغاء من أنحاء الكلام ، لارتفع أكثر الإشكالات ، فانها تكون من هذا القبيل ، وقد نبه على بعضها أهل المعانى

(١) قال الشيخ العيني : هذا ليس من باب إلحاق الناقص بالكمال ، بل من باب بيان حال ما لا يعرف بما يعرف ، وما عرف من الصلاة على إبراهيم ، وآله ، ليس إلا فى قوله تعالى : ﴿ رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد ﴾ ٥١ : ص ٣٦٩ - ج ٧ "عمدة القارى" .

(٢) قلت : ومن هذا القبيل قول النبي صلى الله عليه وسلم : « عقرى ، حلقى » لبعض أزواجه صلى الله عليه وسلم ، « ولكم » ، « للحسن » ، « ورغم أنف أبى ذر » ، و « تربت يدك » فى حديث أم سلمة ، وقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة ، حين افقدته من ليلتها : « أخشيت أن يحيف الله عليك ورسوله ؟ » وقول سليمان عليه الصلاة والسلام لامرأتين تحاكنا إليه فى ولد : - إئتوني بالسكين أشقه بينكما - وقول أنس ، حين أرسله النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه لحاجة ، فقال : والله لا أذهب ، وهو يقول : إنه كان فى نفسه أن يذهب .

ويمكن درجه في الخبر . ولكن ليس المقصود منه الخبر ، بل لازم فائدة الخبر ، على اصطلاحهم ، وصرح التفنازاني في "المطول" أن للخبر فوائد أخرى . كالتحزن . والتحسر أيضاً .

باب "قول الله عز وجل : ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ﴾" - قوله : [وما حجرت عليه من الأرض] (بارلكانا) ، واعلم أن ثمود يقال لبقايا عاد . ولذا يقال : عاد الأولى ، وعاد الثانية ، فصالح عليه الصلاة والسلام قد مضى قبل إبراهيم عليه السلام . باتفاق المؤرخين ، فلا أدري ما حمل المصنف على سوء هذا الترتيب ، فانه ذكره بعده ، مع أنه قبله .

قوله : [وأن يعلفوا الإبل المعجين] فيه ^(١) دليل على أن الشيء ، إذا كان فيه نوع خبث ، يجوز له أن يدفعه عن نفسه ، ويؤكله حيوانا ، وعند الترمذی أن رجلا سأله عن كسب الحجامه ، فلم يرخص له فيه ، وأمر أن يؤكله عبده ، وكان هذا موضعاً مشكلاً ، فانه دفع للسكره عن نفسه ، وإلقاء على الآخر ، فأرشد إليه الحديث أنه يجوز بمثل هذا . وقد بلغنا أن الشيخ مولانا محمد يعقوب قدس سره ، من أساتذة علماء ديوبند ، دعى إلى بعض طعام ، فلم يذهب إليه بنفسه ، وبعث إليه بعض الطلبة ، فكأنه عمل بالتورع لنفسه . ورأى الطلبة أبناء سبيل . فلهم أن يملأوا بطونهم بأى نوع تيسر لهم ، وإن لم يكن أفضل .

باب "قول الله عز وجل : ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ﴾" الخ . واعلم أن اسمه في التوراة : يثروب ، كما أن اسم عيسى عليه الصلاة والسلام : يشوع . وأيشوع ، ولما نزل القرآن بلغة العرب اختار ما كان المعروف عندهم ، أعنى شعيباً ، وعيسى عليهما الصلاة والسلام .

قوله : [لأن مدين بلد] واعلم أن مديان اسم لابن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، من بطن قنطوراء . وهى امرأة نكحها بعد هاجر ، ثم سمي البلد على اسمه - مدين - .

باب "حديث الخضر عليه السلام" والمشهور أنه أرميا عليه السلام ، أقول : وهو غلط ، لأن أرميا عليه الصلاة والسلام بعد خمسمائة سنة بعد موسى عليه الصلاة والسلام ، ولأن الخضر كان في زمنه ، على أنه ثبت وفاة أرميا عليه الصلاة والسلام . وأما وفاة الخضر عليه السلام فهم فيه مختلفون بعد ، ثم لو قلنا : إنه أرميا عليه السلام لزم أن لا يكون صاحب موسى عليه الصلاة والسلام

(١) قلت : وهل يمكن أن يلحق به الضب ؟ فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأكله لشبهة ذكرت في الحديث . وقال لأصحابه : كلوه أتم ، فليظفر فيه ، ولعل عدم أكله التوم والبصل ليس منه ، بل هو من جهة مناجاته مع الملائكة . فافترقا .

هو الخضر المعروف ، أو لا يكون موسى هو موسى بنى إسرائيل ، لعدم المعاصرة بين موسى عليه الصلاة والسلام ، وأرمياء عليه السلام ، وهذا النزاع الذى مر فى "كتاب العلم" من اختصاص الرجلين ، أن موسى هل هو موسى بنى إسرائيل ، أو غيره ؟ وكذا اختصاص رجلين آخرين فى صاحب موسى عليه الصلاة والسلام أنه الخضر عليه الصلاة والسلام . أو رجل آخر ، فهما يريدان ثبوت المعاصرة بينهما ، ولا يمكن إلا أن يكون الخضر صاحب موسى ، هو الخضر المعروف عليهما الصلاة والسلام .

باب "إذا قال موسى لقومه ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ - قوله : [(صفراء) - إن شئت سوداء] الخ . يعنى أنه يطلق على السوداء والبيضاء .

باب "وفاة موسى عليه السلام ، وذكره بعد" وإنما زاد قوله ، وذكره بعد ، لقول النبي ﷺ : فلو كنت ثمة لأريتكم ، ولكنه لم يكن هناك .

قوله : [فان الناس يصعقون] والتحقيق أن الأحياء يموتون ، والأرواح يغشى عليها ، ويكون هذا الغشى موتاً لهم ، كذا ذكره الصدر الثيرازى ، وقد مر الكلام فيه مبسوطاً .

واعلم أن موسى عليه السلام ، إنما أعطى معجزة قلب العصا حية ، لأنها كانت أعظمها عندهم ، كما يعلم من قصة السحرة ، حيث ألقوا جبالهم ، فغلب إليه كأنها حيات ، وقال تعالى : ﴿وجاءوا بسحر عظيم﴾ فلذا أوتى موسى عليه السلام أيضاً ، بما تعاظموه فيما بينهم ، وإن كانت الحية من أخبث الحيوانات ، ثم أعطى له اليد البيضاء معجزة أخرى ، تلافياً لما يظن فى يده من سوء ، والله أعلم .

باب "قول الله عز وجل : ﴿وضرب الله مثلاً﴾ ، وروى - كما فى الكبرى - الأحمر - أن داود عليه السلام كان يصوم يوماً ، ويفطر يوماً ، وكانت مريم عليها السلام تصوم يومين وتفطر يوماً ، فلما جاء عيسى عليه الصلاة والسلام صام الدهر .

قوله : [ويكأن] قيل : هو مركب من المضاف ، والمضاف إليه . مثل رويدك ، وقيل : إن "وى" حرف تعجب ، و"كأن" حرف التشبيه .

باب "قول الله عز وجل : ﴿إن يؤمن من المرسلين﴾" - قوله : [أو يزيدون] قال الفراء : إن - أو - بمعنى : بل ، وقال الآخرون : إنه تعالى أتى بحرف الإيهام قصداً ، لعدم إرادة الاطلاع بحقيقة أعدادهم ، قيل : إنهم كانوا ١٢٠.٠٠٠ .

قوله : [فسمعه رجل من الأنصار] قال بعض الشارحين : إنه أبو بكر رضى الله عنه ، وإطلاق الأنصار عليه باعتبار اللغة ، ولعله تكون عندهم رواية على ذلك .

لما أمره سبحانه أن ﴿اعملوا آل داود شكراً﴾ قسم أيامه للعبادة ، فجعل يوماً لنفسه ، ويوماً لعياله ، ويوماً لعبادة ربه ، ويوماً لفصل الخصومات ، ومر على ذلك زمان حتى أعجبه النظم لعبادته ، ففرح بذلك ، وظن أنه قل منهم من يكون عنده نظم في العبادة مثله ، فقليل له : يا داود إنا نفتك ، فقال : علني اليوم الذي أفتن فيه . فقال له ربه : لا ، فابتلاه ربه ، بأن صعد الملائكة على جدار بيته ، واستفتوه عن قضية مفروضة : له تسع وتسعون نعجة ، الخ ، سواء كان المراد منها الشاة ، أو غيرها ، فقضى داود عليه الصلاة والسلام منهم التعجب ، أنهم كيف وصلوا إليه في يوم عبادته مع الحراسة ، والانتظام الشديد ، وقد تم الابتلاء بهذا القدر فقط .

قوله : [﴿فاستغفر ربه وخرّ راكعاً وأناً﴾] ، فيه دليل على مذهب الحنفية أن الركوع ينوب عن سجود التلاوة ، واستحسنه الرازي في "تفسيره" ، وأورد عليه الشيخ ابن الهمام^(١) أنه لما كان المقصود من لفظ الركوع هو السجود ، لم يتم الاستدلال ، لأن العبرة للمعنى دون اللفظ المجرد ؛ قلت : رب أحكام تبني على ألفاظ القرآن أيضاً ، فألفاظه ليست مطروحة ، فأطلاق الركوع على السجود يتم الاستدلال .

قوله : [﴿فطفق مسحاً﴾] يسمح أعراف الخيل وعراقيبها ، ولم يصح ما نقل من ذبح الخيل ، فلا علينا أن لانسله . مع أن فيه إضاعة المال ، وذبح الحيوان ، والأولى أن يقتصر على لفظ

الغاوين ﴿ وما دل عليه الاستثناء ههنا منصوح عليه في التحل ﴾ لما سلطانه على الذين يتولونه ﴿ الخ ، ويناسبه ما في " الدر المنثور - في سورة الصافات " من قوله : وأخرج أحمد في " الزهد " ، وابن أبي حاتم ، وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، قال : إن الشيطان عرج إلى السماء ، فقال : يارب سلطني على أيوب ، قال الله : سلطتك على ماله وولده ، ولم أسطك على جسده ، إلى أن قال : فرن إبليس رنة سمعها أهل السماء ، وأهل الأرض ، ثم عرج إلى السماء ، فقال : أي رب ، إنه قد اعتصم ، فسلطني عليه ، فاني لا أستطيعه إلا بسلطانك ، قال : قد سلطتك على جسده ، ولم أسطك على قلبه ، الحديث بطوله . ومن ذلك ما في " الدر المنثور - في سورة ص " من قوله ، وأخرج الحاكم ، وصححه ، والبيهقي في " شعب الإيمان " عن ابن عباس قال : ما أصاب داود ما أصابه ، فذكر الحديث بطوله ، اهـ . فان شئت تفصيل المرام ، فراجع " القوائد على القرآن " لمحقق العصر الشيخ - شير أحمد - صاحب " فتح الملهم " .

(١) قلت : ولم أجده في " فتح القدير " فلعله ذكره في تصنيف آخر له . أو كان أخطأ بصري ، أو زل قلبي ، فاني لم أجده فرصة لمزيد التحقيق ، فاذا وجدت عبارة في مسارح نظري بهذه العجلة ذكرتها ، وإن لم أجدها نهت عليه ، فليحتها التيقظ بموضعها إن وجدها ، ويمكن أن يكون في - التحرير - أو في - الفتح - في موضع آخر ، والله تعالى أعلم بالصواب .

القرآن، وليس فيه إلا المسح، والظاهر أنه كان شفقة، فإن صاحب الخيل إذا أحبها مسح نواصيها، وأكفأها. وأعرافها.

قوله: ﴿ فَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ﴾ [الح]، وفسره المصنف بالشیطان، وهو غلط صريح، والسري في ذلك أن المصنف دون تفسيره من كتاب أبي عبيدة، فاحتوى كتابه أيضاً على ما كان في كتابه من الأقوال المرجوحة، ويمكن تأويله أن الله سبحانه ألقاه على كرسيه، لإيثاره أنه ليس في يده شيء، كما أنه أدخل المتخاصمين في بيت داود عليه الصلاة والسلام، فتجبر منه؛ وأما ما وراء ذلك فكله كذب لا أصل له، ولئن سلناه، فلعله كان جسماً مثالياً، أرى بطريق عارضى، قال الشيخ الأكبر: إن الجسم يقال للجسم الناسوتى، والجسد للبدن المثلالي^(١)، فلعله كان بدنأً مثالياً لجن، والله تعالى أعلم.

قوله: ﴿ إِنْتَوَيْنِ بِالسَّكِينِ أَشْقَهُ مِنْهُمَا ﴾ [وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ نَبْتِ الشَّقِّ فِي الْوَاقِعِ، وَإِنَّمَا أَرَادَ مِنْهُ التَّبِينُ، وَالِاخْتِبَارُ، فَلَا يُقَالُ لِمِثْلِهِ: كَذِبٌ، فَهَذَا نَوْعٌ مِنَ الْكَلَامِ، كَمَا مَرَّ التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ.]

باب "قول الله عز وجل ﴿ واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون ﴾، والمراد منهم رسل عيسى عليه السلام، فهذه قصة بعد زمان عيسى عليه السلام، وقيل: إنها قصة قبل زمانه، ثم إنه لم يثبت نبى بعد عيسى عليه السلام قبل بعثته ﷺ في النقول الإسلامية، نعم، ومن مسخ طباع الإنجيليين حيث الحقوا حصّة في أواخر الإنجيل، وسموه رسلاً، وهم الحواريون، ثم يقولون: إنهم ملهمون معصومون. كالرسل، وأطلقو عليهم الرسل أيضاً، وأما ما ذهب إليه الشيخ الأكبر من بقاء النبوة من غير تشريع، فهو اصطلاح جديد منه، فإنه يطلق النبوة على الكشف والإلهام أيضاً، وقد مهدناه في رسالتنا "خاتم النبیین".

وبالجملة لم يثبت بعثة نبى بعد عيسى عليه الصلاة والسلام، قيل: في زمن نبينا ﷺ إلا ما أرفج به الإنجيليون، فقالوا: إن الحواريين هم الرسل.

باب "قوله: ﴿ وَاذْكُرْ رَحْمَةَ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ﴾" - "عتيا - عصيا"، هكذا وجد في نسخ البخارى، وهذا التفسير غلط، وراجع الهامش.

باب "قوله: ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ ﴾" - قوله: ﴿ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [

(١) قلت: واختار الشيخ العيني أيضاً ما ذكره الشيخ، ثم قال: ويؤيده مقاله الخليل، لا يقال: الجسد

وهو والد مريم عليها السلام ، كما قال تعالى : ﴿ ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها ﴾ الخ ،
لا عمران والد موسى عليه الصلاة والسلام .

باب " قوله جل جلاله : ﴿ إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه ﴾ " .

قوله : [ولم تركب بعبيراً] يعنى أن النبي ﷺ ذكر فضل نساء قريش ركنن الإبل ، ولما لم
تركب مريم عليها السلام بعبيراً لم تدخل في هذا التفضيل .

باب " قوله : ﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ﴾ " قال : من شهد أن لا إله إلا الله
وحده لا شريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله ، وأن عيسى عبد الله ورسوله ، وكتبته ألقاها إلى
مريم ، وروح منه ، الخ ، يعنى به أن كونه كلمة ، وروحاً منه ، صار من عقائد الدين ، ومن المسائل
التي لا بد للامة تعلمها . أما كونه داخلاً في الإيمان ، فقد علم ذلك من القرآن ، ولكن الحديث
نه على كونه من المسائل التي تعرض على الامة ، على نحو ما يعلم الأطفال (بناء اسلام برجند جيز
هست بكوير ينچ جيز هست) .

قوله : [كأنه من رجال الزط] وهو معرب (جت) ويقال له في الأردويه : (جات) ، ولعل
بعضاً منهم ذهب إلى العراق في زمن .

قوله : [ثم رأيت رجلاً وراءه يطوف بالبيت ، فقلت : من هذا ؟ فقالوا : هذا المسيح الدجال] الخ ،
قالوا : لم تكن من نية الشقي الطواف بالبيت ، ولكن لما كان هذا الشقي بصدد نقض ما يغزله عيسى
عليه الصلاة والسلام أرى في المنام صورة ذلك كذلك ، أى كأنه يطوف ، وهذا يعاقبه (١)
خلفه ، ثم إنه قد يخطر بالبال أن بعض الرواة لا يذكرون طوافه ، وهو في البخاري أيضاً ، فلا بعد

(١) يقول العبد الضعيف : وقد يدور بالبال ، وإن لم يكن له بال . أن المسيح الدجال يظهر في أول
أمره الصلاح ، فلا بأس برؤية طوافه في المنام على أبطانه ما كانت . وإنما أرى خلفه يطوف لأمامه .
لأنه لا يناسب التقدم على المسيح عليه الصلاة والسلام في أمور الخير . ولأنه لا بد للعين أن يمشي أمامه .
ولو مشى أمامه لانتدب ، ولكنه يكون خلفه ، كالتخائف الجبان ، على أن بينهما تناسب التضاد . حتى
روعى في الاسم أيضاً ، فسمى اللعين أيضاً بالمسيح . وأظهر هذا التضاد بالفصل المميز ، فيقال له : انسح
الدجال ، ليدل على أنه رجل في مناقضته مسيح الهداية ، وحيث لا بأس باشتراكه في الطواف أيضاً على
ما كان مراده منه ، ولم أسمع فيه من الشيخ شيئاً ، غير أنه قال : إن ماراً في منامه كانت صورة لثناست
بينهما ، ولعله أراد منه ما قلنا ، وإنما ذكر ناعض شيء ، سمح به القلم أو أن تسويد هذه الأوراق . وليس بشيء .
فليتفكر ، لتظهر لك أمور . واحد بعد واحد ترى ، والله تعالى أعلم .

أن يكون ذكره وهماً من بعضهم ، وقد أشار إليه القاضي عياض أن ذكر طوافه ليس في رواية مالك ، كما في النووي ، وسنعود إلى بيانه أبسط منه إن شاء الله تعالى .

قوله : [والانبيا أولاد علات ، ليس بيني وبينه نبي] يعني هم متحدون في العقائد ، وإن اختلفوا في الفروع ، كالأولاد التي تكون من أب واحد ، وأمهاهم شتى .

ثم اعلم أن المشهور أن لانبى بيته ^(١) ، وبين المسيح عليه السلام ، كما هو في البخارى ، ولكن عند الحاكم في " مستدركه " أنه كان بعد عيسى عليه السلام نبياً اسمه خالد بن سنان ، بل ظاهره أنه كان قبيل بعثة نبينا ﷺ ، ويمكن أن يكون إطلاق الأب فيه توسعاً ، ومرّ عليه الذهبي ، ولم ينكر عليه ، وليس إسناده بالقوى .

قوله : [آمنت بالله ، وكذبت عني] ، فإن قلت : كيف كذب عيسى عليه الصلاة والسلام ماراً أنه عيناه ؟ قلت : ولا بعد فيه . فإن المخاطب إذا أنكر أمراً بالشدّة ، حتى يحلف به أيضاً ، تلقى منه الشبهة ، في صدور من لا يعتمد على نفسه في زماننا أيضاً ، فانه يخطر بباله أنه لعله لم يتحقق النظر فيه ، والنظر يغالط كثيراً ، فبرى المتحرك ساكناً ، والساكّن متحركاً ، والصغير كبيراً ، والكبير صغيراً ، إلى غير ذلك ، فكيف إذا واجهه رجل باسم الله الذي تقشعر منه جلود الذين آمنوا . وقياس صدور الذين ملئت إيماناً عن الذين ملئت جوراً وظلماً ، قياس مع الفارق . ومن لم يذق لم يدرك .

قوله : [لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم] ، الخ ، فالحديث لم يشدد فيه تشديد القرآن ، وعد قولهم من باب الإطراء فقط ، لا مكان التأويل فيه ، بادعاء وحدة الوجود ، أو غيره .

فائدة : واعلم أنه لا حجر في وحدة الوجود ، فيمكن أن يكون كذلك ، أما كونه من باب العقائد التي يجب بها الإيمان ، فذلك جهل ، لأن غاية ما في الباب أنه شيء ثبت من مكاشفات الأولياء ، فقد ثبت خلافه أيضاً ، وإنما الأحق بالإيمان هو الوحي لا غير .

قوله : [وإذا آمن بعيسى ، ثم آمن بي ، فله أجران] واعلم أن المذكور في سائر طرق هذا الحديث في البخارى - آمن بأهل الكتاب - إلا في هذا الطريق ، فقيه : آمن بعيسى عليه الصلاة والسلام ،

(١) يقول العبد الضعيف : وقد كانت أخذتني في شرح ذلك الحديث كلمة أرحمجة في سالف من الزمان ، فقاتل شيعتي : لم لا يمكن أن يكون المراد منه نبي بينه وبين المسيح عليه السلام بعد ما ينزل من السماء ، فهذا الإخبار كما يمكن أن يكون عن الماضي ، كذلك يمكن أن يكون عن المستقبل ، وهذا أقطع لقطع شغب هذا الشقي ، فسكت عليه ، ولم يردّه ، وفهمت منه كأنه من المحتمل ، والجائز ، والله تعالى أعلم .

ومن ههنا قال بعضهم : إن الذين يؤتون أجرين هم النصارى الذين آمنوا بعبسى عليه السلام ، وبمحمد ﷺ ، أما اليهود فانهم كفروا بعبسى عليه السلام فلا يستحقون إلا أجرآ واحداً ، وهو الإيمان بمحمد ﷺ فقط ، وقالوا : إن المراد من أهل الكتاب هم النصارى ، لاجل هذا اللفظ ، ويرد عليهم أن الحديث مأخوذ من الآية ، وأنها قد أنزلت فى عبدالله بن سلام ، وكان يهودياً ، فكيف يمكن إخراجهم عن قضية الحديث ، مع كونهم مورد النص ، وقد أجبنا عن الإشكال فى كتاب العلم - مبسوطاً ، فراجعه .

قوله : [قال : هم المرتدون] وقد مر منا أن المراد منهم المتدعون ^(١) مطلقاً ، وإنما جاء ذكر المرتدين فى سياق الحديث ، لأن الذين كانت بهم معرفة للنبي ﷺ لم يكونوا إلا هؤلاء ، والمراد منه كل من بدل الدين ، كما يدل عليه قوله : سحقاً ، سحقاً لمن بدل بعدى ، وإنما يذاذون عن الحوض ، لأنه تمثل للشرية ، كما مر منى مراراً ، أن الأعراض تنقلب ^(٢) جواهر يوم القيامة ، فالحوض هو تمثل الشريعة والسنة ، فمن بدلها فى الدنيا لاحظ له أن يرد عليه فى الآخرة ، بل أقول : إن الشريعة معناها الحوض لغة ، فإذن ظهرت المناسبة بالأولى .

باب " نزول عيسى ابن مريم " - قوله : [حكماً] نعم يصلح للحكومة من كان مسلماً للفريقين ، وعيسى عليه الصلاة والسلام كذلك ، فانه نبي من بنى إسرائيل ، وقد آمنابه أيضاً .
قوله : [فيكسر الصليب] ولما كان الصليب جرى باسمه ، فهو الاحق بنقضه .
قوله : [ويقتل الخنزير] لأن أمته اختارت حلتة ، خلاف الواقع .

قوله : [يوضع الحرب] هذه نسخة مرجوحة ، والراجحة ما فى الهامش ، ويضع الجزية ، وقد عمل بيعضه نبينا ﷺ فى زمنه أيضاً ، وهو قوله عند وفاته : أخرجوا اليهود والنصارى من

(١) قال أبو عمر : كل من أحدث فى الدين ، فهو من المطرودين عن الحوض ، كالخوارج ، والروافض ، وسائر أصحاب الأهواء ، وكذلك الظلبة المسرفون فى الجور وطمس الحق ، والمعلتون بالكبائر ، اه : ص ٣٤٨ - ج ٧ " عمدة القارى " قلت : وقد نه فيه الشيخ على بديع على طور أرباب الحقائق ، يذوقها من له مناسبة من هذا الباب ، وقد تفرق الشارحون فى تعيين تلك الطائفة أبادى سبا ، فاعتنمه .

(٢) وما أحصى كم مرة نهتك ، على أن الشيخ كثيراً ما كان يقتحم فى ليج الحقائق ، ويتكلم على نحوهم ، والعالم المتكشف لا يذوقه أبداً ، كيف ! ومن لم يذوق لم يدرك ، فيجعله عقيدة ، وأين هذا من ذلك ، فلا يلومن إلا نفسه ، وقد نه الشيخ مراراً أن القطعى هو الوحى فحسب ، وبعده أمور ترتاح بها النفس . ولا يمكن التكليف بها ، فاعله .

جزيرة العرب ، فلم يقبل منهم الجزية في العرب ، وإذا نزل عيسى عليه السلام لا يقبلها ^(١) منهم أينما كانوا .
 قوله : [(وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) وفي قراءة شاذة : قبل موتهم ،
 واعلم أن القراءة الشاذة يكنى لها الصدق فقط ، وإنما تطلب النكات في القراءة المتواترة ، لأن الفرق
 بين المتواترة والشاذة إنما يكون في الأمور اليسيرة ، نحو الخطاب مكان الغيبة ، أو أفراد الضمير
 مكان الجمع ونحوها ، أما الفرق بالمسائل فليس في موضع منها ، فإن القرآن نزل يصدق بعضه بعضاً ،
 فلفظ القراءة الشاذة يكون تابعاً للقراءة المتواترة . ولذا لا يحتاج إلى النكات . وحينئذ لا بأس إن
 كان المراد من الإيمان في الشاذة الإيمان بالغيب ، فإن الطائفتين من أهل الكتاب تنتظران نزوله
 عليه الصلاة والسلام ، فصح إيمانهما به ، بمعنى الإيمان بالغيب ، لا بمعنى العبرة بهما .

قوله : [كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم ، وإمامكم منكم] ، والواو فيه حالية ، والمتبادر منه
 الإمام المهدي ، فسمى إماماً ، وعيسى عليه السلام حكماً وعدلاً ؛ وحاصله أنتم كيف تكونون
 حين ينزل فيكم ابن مريم ، وهو يكون فيكم حكماً عادلاً ، أما الإمام فانه لا يكون هو ، ولكنه يكون
 أحد غيره ، ويكون ذلك الإمام منكم ، لا من بني إسرائيل . بخلاف عيسى عليه الصلاة والسلام ،
 وقد اختلط فيه ^(٢) بعض الرواة عند مسلم ، فأطلقه على عيسى عليه الصلاة والسلام ، فجعل اللفظ :

(١) يقول العبد الضعيف : وهذا خطر يبالى الآن أن عيسى عليه الصلاة والسلام في أهل الكتاب
 كنيتنا صلى الله عليه وسلم في العرب ، فلما لم يقبل النبي صلى الله عليه وسلم الجزية عن العرب لمكانه فيهم ،
 كذلك لا يقبلها عيسى عليه الصلاة والسلام أيضاً ممن يكون فيهم مكان النبي صلى الله عليه وسلم من العرب ،
 أعني أن الكفر يعظم عند الله من قوم ينزل فيهم نبي الله ، ولذا لم يكن في العرب إلا الإسلام ، أو السيف ،
 حتى أنهم لا يسترقون أيضاً ، فهذا هو حال المسيح عليه الصلاة والسلام في أهل الكتاب ، فانه إذا كان نزل
 فيهم ، فلم يقبلوه ، وكفروا به لا يقبل منهم الجزية ، بعد نزوله ، ولا يبق فيهم إلا الإسلام ، أو السيف ،
 والله تعالى أعلم بالصواب .

(٢) يقول العبد الضعيف : وقد بسطه الشيخ في موضع آخر ، ومهد له مقدمة نافعة ، ينحل بها كثير
 من الإشكالات في - باب الحديث - فلنقررهما أولاً ، ثم لنخرج إلى بيان ما كنا بصدده :

فأعلم أن الرواة قد تكون عندهم أحاديث من باب واحد ، وربما تكون متوافقة متناقضة بعضها ببعض ،
 وذلك لأنهم قد لا يبلغهم الحديث بتمامه مثلاً ، فيذكرون ما عندهم من قطعه ، وكذا يذكر الآخر قطعه
 الأخرى ، وهكذا قد يبلغ أحدا منهم لفظ ، وآخر لفظ آخر ، ثم لا يكون لروايتها خبر بما عند الآخر ، فيأتي
 كل منهم بما عنده من الحديث ، ولا يكون له بحث عما عند الآخر ، فيتناقض الحديث الواحد لاحتالة ،
 فإذا جاء أحد من العلماء بعدهم ، ورأى الحديثين جميعاً ، ووجد أنهما يختلفان ، ويتناقضان ، وجب عليه أن

وأمكنكم ، يعنى أنه وإن كان من بنى إسرائيل . لكنه يكون تابعاً لشرعكم . والراجح عندى لفظ البخارى ، أى وإمامكم منكم ، بالجملة الاسمية ، والمراد منه الإمام المهدي ، لما عند ابن ماجه : ص ٣٠٨

يطلب لها وجهاً ، فإذا أخرج له وجهاً رأيته ربما يلتمس بالفاظ الحديثين ، وربما يخالفهما ، والسر فيه أن هذا التأويل لا يكون من جهة الرواة ، بل قد لا يخطر ببالهم أيضاً ، وإنما يكون من ثالث ، فإذا لم يكن ذلك منهم لم يجب عليهم مراعاته فى الألفاظ أيضاً ، فيأتى كل منهم بلفظ يوافق ما عنده من المعنى . فإذا جاء محدث متأخر منهما ، وابتغى للتوفيق صورة من عنده ، فقد تبقى منافرة الألفاظ والركة ، وعدم الملاءمة بحاله ، ويشدد ذلك على بعضهم ، فيظن كأن هذا التأويل من جهة الرواة ، وكأنهم أرادوا بذلك دفع التعارض بينهما من قبالهم ، وهذا خلاف الواقع ، فانهم لا يأتون إلا بما عندهم من الألفاظ ، ولا تكون من نيتهم التوفيق أصلاً ، كيف ! وليس عندهم تعارض ، وإنما يحدث التعارض عند المتأخر ، نظراً إلى ألفاظ الحديثين ، فحال المتأخر فى هذا التوفيق ، كحال المؤرخ ، يجمع قطعات القصة من مواضع عديدة ، ثم يركب بينها تركيباً من عنده ، مع أنه لا يكون ذلك المرتب عند أحد منهم ، وإنما تكون عندهم قطعات منه ، ويركبها هو من عنده ، فهكذا حال الاحاديث ، جمعت قطعات قطعات ، فتكون قطعة منه عند واحد ، وقطعة أخرى عند آخر ، ويجمع بينهما المتأخر ، فربما أنت الألفاظ على وجه توفيقه ، وربما تنافرت ، ولا بد منه ، ومن أراد أن لا تبقى تلك المنافرة فى موضع ، فكأنه زعم أن هذا التطبيق كان من جهة الرواة ، فأوجب عليهم إخراج الألفاظ حسبها أيضاً ، وهو باطل قطعاً ، فدفع الرواة على ما عندهم من غلط ، أو صواب ، فان الرواة قد يغلطون أيضاً ، وابتغ أنت سبيلاً للتوفيق من نفسك ، فان الحديث لم يجمع على شاكلة التصنيف مرتباً مهذباً ، ولكنه كان منتشرأ ، فقطعة عند هذا ، وقطعة عند هذا ، فان لم تكن عندك إلا قطعة منه هتبع بها لاحالة ، وإن بلغت إليك قطعة أخرى تناقضها أيضاً ، وجب على نفسك أن توفق بينهما من عند نفسك ، لا على أنه من الراوى . فليكن الراوى على الغلط ، فانه معذور . لأنه لم تبلغه قطعة أخرى ، وأما أنت فقد بلغت إليك كتابهما ، فشنأ نك بهما .

ولنوضح ذلك بمثال ، وهو أنه روى عن جابر أن أول السور نزولاً - المدثر - وروى عن عائشة أنه سورة - اقرأ - وتصدى الحافظ إلى الجمع بينهما ، مع أنه إذا نظر إلى جميع ألفاظ جابر ، فانها لا ترتبط بما ذكره الحافظ ، وتحدث ركة ، فان زعم أحد أن هذا التوفيق عن جابر نفسه ، فهو غلط فاحش ، فانه ليس فى ذهنه إلا كون - المدثر - أول السور ، وهذا الذى أداه فى روايته ، وليس فى ذهنه خطور بتقديم - اقرأ - ليجب عليه إخراج الألفاظ التى تلائمه أيضاً ، ولكنه من الحافظ ، فانه لما وجد الحديثين جميعاً وجب عليه التوفيق بينهما ، فهذا هو وجه بقاء المنافرة بين الألفاظ ، وتوجيه المتأخر ، وهكذا من روى لك أن قيصرأ إذا هلك ، فلا يقصر بعده ، فليس فى ذهنه إلا هلاك سلطنته رأساً ، كما هلكت سلطنة كسرى . فلا كسرى بعده ، فلا يأتى إلا بألفاظ تدل على هذا المعنى ، فإذا صح عندنا من وجه آخر أنه يكون ذات

بإسناد قوى : يارسل الله فأين العرب يومئذ ؟ قال : هم يومئذ قليل بيت المقدس ، وإمامهم رجل صالح ،
 فينما إمامهم قد تقدم يصلى بهم الصبح ، إذ نزل عليهم عيسى ابن مريم الصبح ، فرجع ذلك الإمام
 قرون ، وأن ملكه يبق شيئاً ، وأن تتكسر شوكته . وجب علينا التوفيق منا ، فإن كان ذلك التوفيق يوجب
 تخصيصاً ، أو تقييداً في قوله : لا يقصر بعده ، فلا بعد فيه ، فانه واجب عندنا لأجل حديث صح عندنا ،
 وأما عند الراوى فله لم يكن في ذهنه إلا أن يقصر لايقصر ملكه أصلاً ، فلا يأتي إلا بالألفاظ كذلك ،
 فذلك الركعة حيثما كانت إنما تكون بسبب ما قلناه ، حينئذ لم يبق فيها رب وقلق ، وقد فصلناه من قبل .
 إذا علمت هذا . فاعلم أن الرواة اختلفوا في بيان إمامة عيسى عليه الصلاة والسلام بعد اتفاقهم على
 نزوله ، فعند مسلم من : ص ٨٧ - ج ١ « لينزل ابن مريم حكماً عدلاً » ، وفي لفظ : « كيف أتم إذا نزل
 ابن مريم فيكم ، وإمامكم منكم » ، ولا مغالطة فيه ، ولا مغالطة ، وهكذا الحال إلى ثلاث تابعين عن أبي هريرة :
 الزهري ، وعطاء بن مينا ، ومولى أبي قتادة ، كلهم رويوا عن أبي هريرة : إما على اللفظ الأول ، أو على
 اللفظ الثاني ، ثم جاء أحد من تبع التابعين ، فاختلف فيه ، فرواه : كيف أتم إذا نزل ابن مريم فيكم ، فأمكم ،
 وجاء آخر ، وقال : فأمكم منكم ، فأورث نبواً ، فإن حرف - من - ليست صلة للإمامة ، فاحتاج إلى التأويل ،
 فذكره بعضهم هكذا ، قال ابن أبي ذئب : تدرى إمامكم منكم ؟ قلت : تخبرني ، قال : فأمكم بكتاب ربكم
 عز وجل ، وستة نبيكم صلى الله عليه وسلم ، اه . فهذه الألفاظ كلها عند مسلم ، واختلف فيه الرواة ، كما
 رأيت ، وأصل اللفظ : وإمامكم منكم ، كما عند البخارى ، وكما عند ابن ماجه ، وإمامهم رجل صالح ، والباقى
 أوهام ، اختلط عليهم حديث آخر عن أبي هريرة ، عند مسلم : ص ٣٩٢ - ج ٢ ، من المجلد الثاني ، يرويه تابعى
 رابع ، سبيل عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً : لا تقوم الساعة حتى تنزل الروم بالأعماق ، وأبدانهم ، ودابق
 قيل : موضع بقرب خير ، فذكر الحديث ، إلى أن قال : إذا أقيمت الصلاة فينزل عيسى ابن مريم
 صلى الله عليه وسلم فأمهم ، اه ، والمراد من الإمامة ههنا إمامة الصلاة ، وكان المراد في قوله : وإمامكم
 منكم ، الإمامة الكبرى ، فنقلها إلى الحديث الأول عن أبي هريرة ، فقال فيه : فأمكم على صيغة الماضى ،
 كما علمت من لفظ مسلم ، فلما أحس فيه خلافاً في المعنى ، أضاف من جانبه - منكم - أيضاً ، ثم احتاج إلى بيان
 المعنى ، كما مر عن ابن أبي ذئب أن المراد من الإمامة في الحديث الأول الإمامة الكبرى ، ومصداقه المهدي ،
 أى ينزل ابن مريم فيكم حكماً عدلاً ، في زمان يكون فيه إمامكم المهدي ، وقد بين هذا المعنى حديث ابن
 ماجه مفصلاً ، وإسناده قوى .

ثم اعلم أن الإمام في أول صلاة بعد نزوله عليه الصلاة والسلام يكون هو المهدي ، وأما في سائرهما ،
 فيكون هو ابن مريم صلى الله عليه وسلم ، وهذا التطبيق من نفسى ، لأن الرواة راعوه ، فإن أباسهبل لم يرد
 بقوله : فأمهم - عند مسلم في المجلد الثاني - إلا إمامته في تلك الصلاة ، وهذا لفظه : فينما هم يعدون للقتال ،
 يسوون الصفوف ، إذا أقيمت الصلاة ، فينزل عيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم ، فأمهم ، اه . وظاهره

ینکص یمشی القهقری ، ليقدم عیسی علیہ السلام یصلی ، الخ ، فهذا صریح فی أن مصداق الإمام فی الأحادیث هو الإمام المهدي ، دون عیسی علیہ الصلاة والسلام نفسه ، فلا یالی فیہ باختلاف الرواة بعد صراحة الأحادیث ، وبأی حدیث بعده یؤمنون ، فهذا هو أصل اللفظ ، ومن قال : أمکم منکم ، أو أمکم بکتاب الله . فکل ذلك من تصرفاتهم ، وأوهامهم . لأن الحدیث إذا اختلفت ألفاظه عن صحابی ، فالطریق العدول عنه إلى حدیث صحابی آخر إن كان عنده ذلك الحدیث ، فانه ینفصل به الأمر علی الأغلب ، بقی الکلام فی إمامة الصلاة ، فالإمام فی أول صلاة بعد نزول المسیح علیہ السلام ینكون هو المهدي علیہ السلام ، لأنها كانت أقيمت له ، ثم بعدها یصلی بهم المسیح علیہ السلام .

باب ” ما ذکر عن بنی اسرائیل ” - قوله : [وكان نباشاً] قد ذکر الراوی فی الصدر قصتين ، ثم قال فی الأخری : كان نباشاً ، فیوم أنه وصف لها ، مع أنه وصف لمن ذکر فی القصة الثانية . قوله : [ومن ألفاظه : لئن قدر الله علیّ] الخ ، قيل : إن هذا یؤذن بترده فی قدرته تعالی ، وهو کفر ؛ قلت : لفظه هذا یحتمل معنیین : الأول : ما قلت ، وهو کفر ، كما قلت ، والثانی : أنه لاشک له فی نفس القدرة (۱) ، ولكنه فی إجرائها ، أی إن الله سبحانه وتعالی ، وإن كان قادراً ، لكنه

أنه یوم فی تلك الصلاة ، وإنما حملناه علی غیر تلك الصلاة نحن من عندنا ، لما ثبت عندنا إمامة المهدي فی الصلاة الأولى ، كما رواه مسلم فی المجلد الاول ، فحمله علی الراوی خلاف الواقع ، فدع الراوی علی ما عنده من الغلط ، ولا تحمل کلامه علی ما هو الحق عندک ، فانه بطلالة .

وجملة الکلام إن قوله : أمکم ، أو أمکم منکم ، مضمون آخر ، وقوله : وإمامکم منکم مضمون آخر ، وهما عند أبي هريرة ، وموجب الاول إمامة الصلاة ، وموجب الثاني الإمامة الکبری ، ثم ما لتطبیق بینهما فی ذهن أبي هريرة ؟ فذلك أمر یعلمه الله تعالی ، وإنما لتطبیق المذكور من عند أنفسنا ، أما کون الإمام فی أول الصلاة هو المهدي ، فذلك منصوص فی الحدیث عند مسلم . وأما کون عیسی ابن مریم علیہ الصلاة والسلام إماماً فی سائر الصلوات بعدها ، فذلك ذوقی ، ومن حکم الوجدان ، فافهم ، وارجع البصر کرة بعد کرة ، وارجع ألفاظ الحدیث من مسلم ، وإن نقلناها أيضاً ، ثم أمعن النظر فیہ ، ثم امکن قدر فوق ناقة ، ثم انصف تجد علماً ، کالعیان ، وقد بالغنا فی شرحه ، وبسطه ، لأن - لعین القادیان - قد زعم أن له فیہ نصیباً ، وما له من نصیب ، علیه اللعن ألف ألف مرة ، عند طرفة کل عین ، وتنفس کل نفس .

(۱) يقول البعد الضعیف : ویقر به ما فی المذکرة الأخری من کلامه أنه أراد بالقدرة الوقوع ، أی لئن أراد الله أن یجمعی من ذرات الرياح ، والماء ، الخ ، ومعلوم أنه أتى بفعل لمثل ، وحينئذ ترجمته (اکر خدائی جاها که بجهی جمع کری بلحاظ وقوع نه بلحاظ قدرت اور معلوم هی وه اس عالم ین کب ایسا کیا جاتا هی) ، وراجع جواب الشاه ولی الله من حاشیة ” الموطأ ” .

بين الأئمة ، فتؤمن بها إجمالا على ما هي حقيقتها عند الله تعالى ، وهو المنقول عن أبي مطيع البلخي في الفقه الأكبر في نحو تلك المسائل ، ولعمري هو مخلص حسن .

قوله : [قاتل الله فلانا] الخ ، وقد كان هذا الرجل أخذ قيمة الخمر من كتابي في الجزية . وأور به إلى بيت المال في عهد عمر ، وفي طرقة لم يوكل عليها كافراً يبيعها^(١) ، فيأخذ ثمنها منه . فدل على مسألة الخفية ، أن مسلماً لو وكل كافراً ببيع الخمر طاب له الثمن .

قوله : [بادرني عبدي] يعني أن الموت كان آتية للاحالة ، ولكنه بادرني .

قوله : [أتعج هذا ، وولد هذا] وهذا في لغة العرب ، فانهم يستعملون لفظ الإيتاج في بعض الحيوانات ، والتوليد في بعض .

قوله : [فوالله لأحمدك اليوم لشيء أخذته الله] يعني لو أخذت منه شيئاً قليلاً لأحمدك عليه .

باب " حديث الغار " ، وهذا الباب ظاهره بين تضاعف تلك الأبواب غريب ، فقليل : إن الباب الأول كان في أصحاب الرقيم . وهذا كالتفسير له ؛ والتحقيق^(٢) أن أصحاب الرقيم هم أصحاب الكهف ، وإنما قيل لهم : أصحاب الرقيم^(٣) ، لأن ملكاً كان رقم كتاباً ، ووضعها هناك ، وقيل :

(١) قلت : وأخرجه الحافظ في " البيوع - من باب : لا يذاب شحم الميتة ، ولا يباع ودكه " قال ابن الجوزي ، والقرطبي ، وغيرهما : يختلف في كيفية بيع سمرة للخمر ، فقد أخرج مسلم في قصة : أن سمرة باع خمرأ ، فقال : قاتل الله سمرة ، على ثلاثة أقوال : أحدها : أنه أخذها من أهل الكتاب عن قيمة الجزية ، فباعها منهم ، معتقداً جواز ذلك ، وهذا حكاه ابن الجوزي عن ابن باصر ، ورجحه ، وقال : كان ينبغي أن يولهم يبيعها ، فلا يدخل في محذور . وإن أخذ ثمنها منهم بعد ذلك ، لأنه لم يتعاط محرماً ، ويكون سنيها بقصة بريرة ، حيث قال : هو عليها صدقة ، ولنا هدية . ثم ذكر احتمالين آخرين ، ثم قال : قال القرطبي تبعاً لابن الجوزي ، والاشبه الأول ، اه مختصراً : ص ٢٧٢ - ج ٤ " فتح الباري " .

(٢) أخرج الحافظ برواية الطبراني ، والبراز عن النعمان بن بشير بإسناد حسن أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم ، يذكر الرقيم ، قال : انطلق ثلاثة ، فكانوا في كهف ، فوقع الجبل على باب الكهف ، فأوصد عليهم . فذكر الحديث ، اه . فدل على أن أصحاب الكهف ، والرقيم ، هم أصحاب الغار ، كذا ذكره الحافظ :

ص ٣٢٥ - ج ٦

(٣) " الرقيم " - بفتح أوله ، وكسر ثانيه - وهو الذي جاء ذكره في القرآن . والرقيم . والرقيم تفخيم الكتاب ، ونقطه ، وتبين حروفه ، وكتاب رقيم . أي مرقوم ، فعيل بمعنى مفعول . قال الشاعر :

سأرقم في الماء القراح إليك . على بعدكم ، إن كان للناء راقم

ويقرب البقاء من أطراف السام . موضع يقال له الرقيم . يعم به أن به أهل " الكهف " . و" صحح

لا حاجة إلى جعله تفسيراً ، بل هو باب مستقل ، وقصة من قصص بني إسرائيل ، ذكرها المصنف في جملة قصصهم .

أنهم ببلاد الروم ، كما نذكره ، وهذا الرقيم أراد كثير بقوله : وكان يزيد بن عبد الملك ينزله ، وقد ذكرته الشعراء :

أمير المؤمنين إليك نهوى * على البخت الصلادم والحجوم
إذا اتخذت وجوه القوم نصباً * أجيح الواهجات من السموم
فكم غادرن دونك من جهيز * ومن نعل مطرحة جذيم
يزرن على تنائيه يزيداً * بأكناف الموقر ، والرقيم
تهشه الوفود إذا أتوه * بنصر الله ، والمالك العظيم

قال الفراء في قوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ ، كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا ﴾ قال : هو لوح رصاص ، كتبت فيه أنسابهم ، وأسمائهم ، ودينهم ، وما هربوا ، وقيل : الرقيم اسم القرية التي كانوا فيها ، وقيل : إنه اسم الجبل الذي فيه الكهف .

وروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه ، قال : ما أدري ما الرقيم ، أكتاب ، أم بئان : وروى غيره عن ابن عباس : أصحاب الرقيم سبعة ، وأسمائهم : يميلخا - مكسلينا - مشلينا - مرطونس - دبريوس - سراييون - افستطيوس ؛ واسم كلهم قطير ؛ واسم ملكهم : دقيانوس ؛ واسم مدينتهم التي خرجوا منها : أفسوس ، ورستاقها انرس ؛ واسم الكهف الرقيم ، وكان فوقهم القبطي ، دون الكردي ، وقد قيل غير ذلك في أسمائهم .

والكهف المذكور الذي فيه : ﴿ أصحاب الكهف والرقيم ﴾ بين عمورية ، ونيقية ، وبينه وبين طرسوس عشرة أيام ، أو أحد عشر يوماً .

وكان الواق قد وجه محمد بن موسى المنجم إلى بلاد الروم للنظر إلى - أصحاب الكهف والرقيم - ، قال : فوصلنا إلى بلد الروم ، فإذا هو جبل صغير قدر أسفله أقل من ألف ذراع ، وله سرب من وجه الأرض ، فتدخل السرب ، فتمر في خسف من الأرض مقدار ثلاثمائة خطوة ، فيخرجك إلى رواق في الجبل ، على أساطين متقودة ، وفيه عدة آيات ، منها بيت مرتفع العتبة مقدار قامة ، عليها باب حجارة فيه الموت . ورجل موكل بهم يحفظهم معه خسيان ، وإذا هو يحيدنا عن أن نراهم ونفتشهم ، ويزعم أنه لا يأمن أن يصيب من التمس ذلك آفة في بدنه ، يريد التقويه ، ليدوم كسبه ، فقلت : دعني أنظر إليهم ، وأنت برىء ، فصعدت بمشقة عظيمة غليظة ، مع غلام من غلاني ، فظفرت إليهم ، وإذا هم في مسوح شعر ، فتفتت في اليد ، وإذا أجسادهم مطلية بالصبر ، والمر ، والكافور ليحفظها ، وإذا جلودهم لاصقة بعظامهم ، غير أني أمررت يدي على صدر أحدهم . فوجدت خشونة شعره ، وقوة ثيابه ، ثم أحضرنا المتوكل بهم طعاماً ،

باب - قوله : [كان فيما مضى قبلكم محدثون] الخ ، وهو الذى يجيء بأقوال صادقة ، ولا يوحى إليه .

وسألنا أن نأكل منه ، فلما أخذناه منه ذقناه ، وقد أنكرته أنفسنا ، وتوعدنا ، وكأن الخبيث أراد قتلنا ، أو قتل بعضنا ، ليصح له ما كان يموه به عند الملك ، أنه فعل بنا هذا الفعل أصحاب الرقيم ، قتلنا له : إنا ظننا أنهم أحياء يشبهون الموتى ، وليس هؤلاء كذلك ، فتركناه وانصرفنا ، قال غيرهم : إن بالبقاء بأرض العرب من نواحي دمشق موضعاً يزعمون أنه الكهف والرقيم ، قرب عمان ، وذكروا أن عمان هي مدينة دقيانوس ، وقيل : هي في أفسس من بلاد الروم ، قرب أبلستين ، قيل : هي مدينة دقيانوس ، وفي بر الأندلس موضع يقال له : جنان الورد ، به الكهف والرقيم ، وبه قوم موتى ، لا يبون ، كما ذكر أهلها ، وقيل : إن طليطلة هي مدينة دقيانوس . وذكر على بن يحيى أنه لما قتل من غزاته ، دخل ذلك الموضع فرآهم في مغارة يصعد إليها من الأرض ، بسلم مقدار ثلاثمائة ذراع ، قال ، فرأيتهم ثلاثة عشر رجلاً ، وفيهم غلام أمرد ، عليهم جباب صوف ، وأكسية صوف ، وعليهم خفاف ونعال ، فتناولت شعرات من جبهة أحدهم ، فددتها ، فما متعنى منها شيء ، والصحيح أن أصحاب الكهف سبعة ، وإنما الروم زادوا الباقي من عظام أهل دينهم ، وعالجوا أجسادهم بالصبر ، وغيره على ما عرفوه .

وروى عن عبادة بن الصامت ، قال : بعثني أبو بكر الصديق رضى الله عنه سنة استخلف إلى ملك الروم ، أذعوه إلى الإسلام أو أذنه بحرب ، قال : فسرت حتى دخلت بلد الروم ، فلما دنوت إلى قسطنطينية لاح لنا جبل أحر ، وقيل : إن فيه أصحاب الكهف والرقيم ، ودفعنا فيه إلى دير ، وسألنا أهل الدير عنهم ، فأوقفونا على سرب في الجبل ، قتلنا لهم : إننا نريد أن ننظر إليهم ، فقالوا : أعطونا شيئاً . فوهنا لهم ديناراً ، فدخلوا ، ودخلنا معهم في ذلك السرب ، وكان عليه باب حديد ، ففتحوه فانتبهنا إلى بيت عظيم محفور في الجبل ، فيه ثلاثة عشر رجلاً ، مضطجعين على ظهورهم ، كأنهم رقود ، وعلى كل واحد منهم جبة غبراء ، وكساء أغبر ، قد غطوا بها رؤوسهم إلى أرجلهم ، فلم ندر ما ثيابهم ، أمن صوف ، أو وبر ، أم غير ذلك . إلا أنها كانت أصلب من الديباج ، وإذا هي تتعقعق من الصفاقة والجودة ، ورأينا على أكرهم خفافاً إلى أوصاف سوقهم ، وبعضهم متعلين بنعال مخصوفة ، ولخفافهم ونعالهم س جودة الخرز ، ولين الجلود ما لم ير مثله ، فكشفنا عن وجوههم رجلاً بعد رجل ، فاذا بهم من ظهور الدم ، وصفاء الألوان . كأفضل ما يكون للأحياء ، وإذا الشيب قد وخط بعضهم ، وبعضهم شبان سود الشعور ، وبعضهم موفورة شعورهم ، وبعضهم مطمومة ، وهم على زى المسلمين ، فانتبهنا إلى آخرهم ، فاذا هو مضروب الوجه بالسيف . وكأنه في ذلك اليوم ضرب . فسألنا أولئك الذين أدخلونا إليهم عن حالهم ، فأخبرونا أنهم يدخلون إليهم في كل يوم عبد لهم ، يجتمع أهل تلك البلاد من سائر المدن ، والقرى إلى باب هذا الكهف ، فتيقهم أياماً من غير أن يسمهم أحد ، فنقض جبابهم وأكسدهم من التراب . ونعلم أنلافهم . ونعص شواربهم . ثم نصحبهم بعد ذلك على

قوله : [غناء بصدره إليها] الخ ، واعلم أن الجزء الأعظم من التوبة ، هو الندم ، فإن كانت المعصية نحو الزنا ، والسرقة ، فتوبتها بالندم والعزم بالإقلاع عنها ، وإن كانت نحو ترك الصلاة ، والصيام ، فتوبتها بالقضاء مع العزم بالإقلاع عن الترك . وفي الحديث دليل على أن الندم ، والعزم على الترك توبة . وإن لم يجد بعدها وقتاً لعمل صالح .

قوله : [اشترى رجل من رجال عقاراً] قيل : هي قصة وقعت في عهد أنوشيروان .

قوله : [الطاعون رجس] الخ ، أى لا ينبغي الدخول في البلدة المظعونة ، إظهاراً لتوكله ، فإن وقع وأنت بها ، فحينئذ لا ينبغي الخروج منها فراراً منه ، وأما الخروج والدخول لأجل الحاجات ، فهو مستثنى .

قوله : [فلا تخرجوا فراراً منه] وفي رواية أبي النضر ، كما في الهامش ، لا يخرجكم إلا فراراً منه . وفيه إشكال ، لأنه نقيض المراد ، وأجاب عنه الشارحون على أنحاء ، كما في الهامش ^(١) ، أقول : وجوابه عندى بترجمة مفروضة هكذا ، أى لا يخرجها عنها إلا خروجه المفروض للفرار ؛ والحاصل أن لا تخرجوا من البلدة المظعونة ، كأنكم تخرجون منها فراراً من القدر ، أما الخروج للحوادث ، فهو مريض ، فالتهى عن الفرار ، والخروج المقدر معاً ، لاعتن الخروج المحقق فقط ، مع استثناء الفرار ، فافهم ، يعنى (ايسى نه نكلو جيسا كه نه نكالتهو تمكو طاعون سى مكر بها كنا هي ، يعنى صرف بها كنى كى غرض سى نكلو ايسامت كرو) .

قوله : [لو أن فاطمة بنت محمد سرقت] الخ ، قال العلماء : والمستحب في هذا الموضع ، أن يقال : أعادها الله تعالى منه .

قوله : [بينما رجل يجر إزاره من الخيلاء خسف به] وهو قارون ، وكانت له قرابة بموسى

هيشتم التي ترونها . فسألتهم من هم ، وما أمرهم . ومنذ كم هم بذلك المكان ؟ فذكروا أنهم يجدون في كتبهم أنهم بمكانهم ذلك من قبل بعث المسيح عليه السلام ، بأربعمائة سنة ، وأنهم كانوا أنبياء بشعوا في عصر واحد ، وأنهم لا يعرفون من أمرهم شيئاً غير هذا .

قال عبد الله الفقير إليه : هذا ما نقلته من كتب الثقات ، والله أعلم بصحته ، انتهى "معجم البلدان" لياقوت : ص ٢٧٤ - ج ٤ .

(١) وقد تكلم عليه الحافظ في "الفتح" ص ٣٣٤ - ج ٦ ، فذكر فيه أقوالاً ، وأجوبة : منها أن غرض الراوى ، أن أبا النضر فسر . لا تخرجوا : بأن المراد منه الحصر ، يعنى الخروج المنهى ، هو الذى يكون لمجرد الفرار ، لا لغرض آخر ، فهو تفسير للعلل المنهى عنه ، لا للتهى ، قال الحافظ : وهو بعيد ، قلت : وحوله يحوم جواب الشيخ ، مع تغير في التعبير ، أما كونه بعيداً ، فذلك رأيه ، وللناس فيما يشقون مذاهب .

عليه السلام ، وكان في ضيق من ذات يده ، ولم يؤت سعة من المال ، فدعا له موسى عليه السلام ، فاذا الرجل قد أثرى ، ثم ذهب إليه موسى عليه الصلاة والسلام ليأخذ منه ماوجب عليه ربه في ماله من الزكاة ، فأبى ، وجعل يؤذيه بكل ما أمكن ، حتى اتفق أنه كان يعطى قومه مرة ، فأمر امرأة أن تذهب إليه ، وتقول : إنه زنى بها ، والعياذ بالله ، ففعلت ، أخزاها الله ، واستشعر به موسى عليه الصلاة والسلام ، فدعا عليه . وقال : يارب . ألا تغار بما يفعل هذا ، فخيرته ربه أن يدعو عليه بما شاء ، فدعا عليه بالخسف ، فجعل يتجبلجل في الأرض . وهو يعتذر عما صنع . فلم يعف عنه موسى عليه الصلاة والسلام ، حتى خسف به الأرض ، ورأيت في بعض الروايات : قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام : إنه اعتذر منك ، فلم تعتذره ، أما إنه لو استغفرني لغفرت له ، والله تعالى أعلم .

باب المناقب

قوله : [وتجدون خير الناس] الخ ، أى من كان أشد في كفره يكون أشد في إسلامه أيضاً .
قوله : [وتجدون شر الناس ذا الوجهين] وهم ضعفاء الإيمان (يعنى كجى ايمان والى)
دون المناقبين .

قوله : [(إلا المودة في القربى)] وحاصل ماجرى بين سعيد ، وابن عباس في تلك الآية أن سعيداً حملها على أن في الآية تأكيداً لمراعاة أقربائه عليه السلام ، ورده ابن عباس بأن النبي ﷺ لم يكن بطن من قريش إلا كانت له قرابة فيهم ، فكان يقول لهم : إني لأسألكم شيئاً إلا أن تراعوا قرايتي فيكم ؛ فتستجيبوا لدعوتي .

قوله : [سيكون ملك عن قحطان] وكنت أراه رجلاً ظالماً ، لما ورد في حقه لفظ : يسوق الناس بعصاه ، ثم بدا أنه رجل صالح ^(١) يكون بعد عيسى عليه الصلاة والسلام لما وجدته ممدوحاً في الأحاديث ، وحيث أن المراد من السوق ، الخ ، لنظم الأمور ، وفي كتاب "المبتدا" لأبن منبه أنه يكون آخر ملك في الإسلام ، بعد عيسى عليه الصلاة والسلام ، ويكون من أهل اليمن دون قريش ، وإذا يحمل الحبشة على بيت الله المكرم يدفعهم هذا الملك ، ثم لا يعلم هل بينه ثانياً أم لا ؟ وليس هذا جهجاه الغفارى ، فانه رجل آخر منموم ، ويستفاد من الأحاديث أن الدين في أواخر الدنيا يكون في الشام ، ويشيع الكفر في الحجاز ، ثم يخرج من اليمن أيضاً ، ثم ينسبط على البسيطة كلها ، ثم تظهر القيامة .

(١) أخرج الحافظ عن عبد الله بن عمرو : أنه ذكر الخلفاء ، ثم قال : ورجل من قحطان ، وأخرج

فيه زيادة من حديث ابن عباس ، قال فيه : ورجل من قحطان ، كلهم صالح ، اه : ص ٣٤٤ - ج ١

قوله : [ما أقاموا الدين] واعلم أن عبد الله بن عمرو بن العاص لما حدث معاوية عن أمر الخلافة ، وأنها خارجة عن يد قريش يوما حتى يكون القحطاني ملكا ، غضب عليه معاوية ، وحدثه عن رسول الله ﷺ بدوامها فيهم ، وقال العلماء : إن رده لا يتم من الحديث الذي رواه ، لأن جوابه موجود في نص الحديث ، وهو قوله : ما أقاموا الدين ، فإذا لم يفعلوا ذلك تخرج عنهم ، فليس في الحديث مارامه معاوية . ولكنه مؤيد لما قاله عبد الله بن عمرو بن العاص ، ثم عند ابن ماجه : ص ٣٠٨ بإسناد صحيح في رواية طويلة في نزول عيسى عليه السلام ، وتملأ الأرض من المسلم ، كما يملأ الإناء من الماء ، وتكون الكلمة واحدة ، فلا يعبد إلا الله ، وتضع الحرب أوزارها ، وتسلب قريش ملكها ، اهـ . فدل على أن الملك في زمنه ينتقل من قريش ، فانحل به قصة القحطاني أيضا ، لكونها بعد سلب الملك ^(١) عن قريش .

باب " نسبة النين إلى إسماعيل عليه السلام " الخ ، ولم يقدر الحافظ أن يأتي بشيء يدل على كون قبائل النين من ذرية إسماعيل عليه الصلاة والسلام .

قوله : [منهم أسلم] الخ ، وهذه أسلم من خزاعة . وفي كونها إسماعيلية اختلاف شديد ، ولم ينتهج بعد ، ولا تمسك في قول النبي ﷺ لأسلم ، فإن أباكم كان رامياً على كونهم من ذرية إسماعيل عليه السلام . لجواز كون إسماعيل في حزيهم ، فنسبهم إليه لمكانه فيهم ، قال المؤرخون : إن قحطان ، وعدنان معاصران ، وعدنان من أجداد النبي ﷺ ، قيل : إن عدنان معاصر بخت نصر ، فلما حمل عليهم بخت نصر جاء عدنان من العرب لحماية أبناء عمه ، حتى انهزم ، واضطر إلى ترك العرب ، والسكون في النين ؛ وبالجملية كون أهل النين كلهم إسماعيليين ، خلاف الواقع . وقول المؤرخين فيه صواب ، ولا بد له من تأويل .

باب " ذكر أسلم ، وغفار " الخ - قوله : [أرايتم إن كان جهينة] الخ ، واعلم أن جهينة ، ومزينة ، وأسلم ، وغفار كانت دون بني تميم ، وبني أسد في زمن الجاهلية ، فلما بادروا إلى الإسلام سبقوا عليهم في الشرف ؛ هذا محصل ما في الحديث .

باب " قصة خزاعة " وهؤلاء من جرهم ، وكانوا هم مجاورو بيت الله أولا ، ثم سلبها قريش عنهم ، ومنهم عمرو بن لحي ، أول من سن عبادة الأصنام .

(١) يقول العبد الضعيف : ولينظر في لفظ الحديث أنه يدل على غلبة الإسلام على وجه الأرض .
أوعلى الموضع الذى يظهر فيه عيسى عليه السلام فقط ؟!

باب "قصة زمزم" - قوله: [وأكون في المسجد] ولم يكن المسجد نبى بعد ، وإنما كان في المطاف .

باب "ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ ، وقول الله: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾" ، وراجع تفسيره من "روح المعاني" (١) .

باب "خاتم النبيين" قوله: [لأموضع لبنة] قال الحافظ في تقريره (٢): "إن تلك اللبنة ، لكونها في ناحية البيت ، ينبغي أن تكون بصفة يتوقف عليها بناء البيت ، فإن لبنة الناحية ، لو كانت ضعيفة ، وهى ببيان البيت ، لانقضت ، قلت : والألفظ عندى في تقريره مافى الإنجيل ، أن المعمار إذا بنى بيتاً جعل يبنى بالحجارة الرخوة ، ويرمى الصلبة ، فإذا انتهى إلى ختم البناء يرفع هذه الحجارة التى كان رماها أولاً ، ويضعها في ناحية البيت ، فتكون الحجارة التى قدرمى بها أولاً ، صدر البيت آخرأ ، وهذا التمثيل يشير إلى أن إسماعيل عليه الصلاة والسلام قد كان ألقى في ناحية ، ثم صار هو صدرأ .

باب "خاتم النبوة" - قوله: [قال ابن عبيد الله : الحجلة ، من حجل الفرس الذى بين عينيه] قلت : وهذا التفسير ، وهم ، فإن حجل الفرس لا يكون بين عينيه ، وكذا قوله : الصحيح الرائ ، قبل الزاى ، بل الصحيح الزاى ، قبل الرائ ، أى زر الحجلة ، وفى مسند أبى داود الطيالسى أن خاتم النبوة كانت علامة لحتم النبوة ، وراجع "عقيدة الإسلام" .

باب "صفة النبى ﷺ" - قوله: [لبت بمكة عشر سنين] وإنما لبت (٣) ثلاث عشرة سنة ،

(١) يقول العبد الضعيف : وصف الشيخ فى - تفسيرها - رسالة تسمى "بخاتم النبيين" باللسان الفارسى ، وأودع فيها نكتاً وغرائب ، تحير منها العقول ، فراجعها .

(٢) قال الحافظ : وزعم ابن العربى أن اللبنة المشار إليها كانت فى أس الدار المذكورة ، وأنها ، لولا وضعها لانقضت تلك الدار ، قال : وبهذا يتم المراد من التشبيه المذكور ، اهـ . وهذا إن كان منقولاً فهو حسن ، وإلا فليس بلازم ، نعم ظاهر السياق أن تكون اللبنة فى مكان يظهر عدم الكمال فى الدار بفقدها ، وقد وقع فى رواية مهمم عند مسلم : إلا موضع لبنة من زاوية من زواياها ، فيظهر أن المراد أنها مكلمة محسنة ، وإلا لاستلزم أن يكون الأمر بدونها كان ناقصاً ، وليس كذلك ، فإن شريعة كل نبى بالنسبة إليه كاملة . فالمراد ههنا النظر إلى الأكل بالنسبة إلى الشريعة المحمدية ، مع ماضى من الشرائع الكاملة ، اهـ : ص ٣٦١ - ج ٦ .

(٣) وقد بحث فيه الحافظ فى "الفتح" : ص ٤٦٦ - ج ٦ من الفتح . وعلى القارى . والملا عبد الرؤوف

وإنما عد عشر سنين ، لأنه بصدد عد السنين التي نزل فيها الوحي ، فلعلة عد زمن الفترة ، ثلاث سنين ، وللعلماء في عدتها أقوال .

قوله : [إن بعض هذه الأقدام من بعض] أي أحدهما أب ، والآخر ابن ، واعلم أنه لا عبرة بالفاقة عندنا شرعا ، وإنما هي أمر لطيب خاطر ، ولا حجة في الحديث على كونها حجة .

قوله : [ثم فرق رسول الله ﷺ] قال الحافظ : وذلك بعد ما فتحت مكة .

فائدة : واعلم أن النبي ﷺ كان يحب موافقة أهل الكتاب ^(١) ، فيما لم يؤمر فيه بشيء ، ومن هذا الباب استقبله إلى بيت المقدس بالمدينة ، لأنه كان لتأليف قلوبهم ، بل الوجه أنه لما بلغ في موضع كانت قبلتهم إلى بيت المقدس ، اتبع قبلتهم ، لأن نسخ قبله النبي المتقدم بلانزول ، شرع جديد ، يؤذن بالخلاف ، ويورث الشقاق ، ثم لما وجه النبي ﷺ إلى البيت ترك استقبال قبلتهم لنزول قبلته ، وهذا الوجه مما قد تفردت به ، وقد قررته سابقاً .

قوله : [فاحش] (بدزبان) .

قوله : [متفحش] (بزور بدزبانى كرنى والا) .

قوله : [كان لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء] وفي " مراسيل أبي داود "

لا يرفع كل الرفع ، فاندفع الإشكال ، وإلى المبالغة في الرفع يشير قوله فيما بعده : فانه كان يرفع يديه حتى يرى يباض إبطيه ، وقد ذكر ابن عباس في الرفع درجات ، فراجعها من رسالتنا " كشف الستر " .

الماوى في شرحهما على " الشائل " من : ص ١٢ ، و ص ١٣ - ج ١ ، فراجعهما ، ولم أبسط الكلام فيه ، لأن المسألة مشهورة ، والخلاف معلوم .

(١) وقد ذكر الحافظ في موافقة أهل الكتاب نكتة أخرى ، قال : لأن أهل الكتاب في زمانه كانوا متمسكين ببقايا من شرائع الرسل ، فكانت موافقتهم أحب إليه من موافقة عباد الأوثان ، فلما أسلم غالب عباد الأوثان ، أحب صلى الله عليه وسلم حيثئذ مخالفة أهل الكتاب ، اه : ص ٣٧١ - ج ٦ ، وذكر على القارى في - الصيام - مجيأ عن موافقته في صوم عاشوراء ، أنه قيل في جوابه : إن المخالفة مطلوبة ، فيما أخطأوا فيه ، كما في يوم السبت ، لافى كل أمر ، ثم قال : والأظهر في الجواب أنه صلى الله عليه وسلم أول الهجرة لم يكن مأموراً بالمخالفة ، بل يتألفهم في كثير من الأمور ، ومنها أمر القبلة ، ثم لما ثبت عليهم الحجة ، ولم ينعمهم الملامة ، وظهر منهم الفساد والمكابرة ، اختار مخالفتهم ، وترك موافقتهم ، اه . وأنت قد علمت أن أمر القبلة على مختار الشيخ ليس من الموافقة في شيء ، بل كان على تقسيم البلاد ، وإن حصلت الموافقة تبعاً .

باب "كان النبي ﷺ تام عيناه، ولا ينام قلبه" - قوله: [يصلى أربع ركعات] الخ، أما كون عدد ركعاته ﷺ إحدى عشرة ركعة، فكان ذلك في رمضان، وغيره، وأما كون أربع ركعات بتروية، ثم أربع ركعات بتروية، فذلك كان في رمضان فقط.

قوله: [جاء ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه] وقد أخرج فيه الحافظ عشر علل: منها أن المعراج ليس إلا بعد نزول الوحي، وأجيب أنهم جاءوا، ثم انصرفوا في تلك المرة، وفي هذه الرواية أن فاعل (دنى) هو الله تعالى، ويحى الحديث في كتاب التوحيد، وعندى فيه تقديم وتأخير.

باب "علامات النبوة"، واعلم أن ما يصدر من الأنبياء عليهم السلام قبل النبوة يسمى إلهاماً، وما يصدر بعد النبوة يسمى معجزة، وأما المصنف، فإنه يصدد بيان العلامات، سواء كانت من جنس الإلهامات، أو المعجزات.

قوله: فشرنا عطاشاً أربعون رجلاً [ولاحاجة إلى ذكر هذا العدد، فإن الصحابة في غزوة خيبر كانوا ألفاً، وأربعائة، وهذه القصة فيها، وكانوا كلهم محتاجين إلى الماء].

قوله: [قلت لأنس: كم كنتم؟ قال: ثلاثمائة] وفي الرواية الثالثة بعدها عن أنس، قال: خرج النبي ﷺ في بعض مخارجه، فذكر فيه أنهم كانوا سبعين، وحملهم الحافظ على الواقعتين في تمر المدينة، وأما قوله: خرج في بعض مخارجه، فإن ظاهر خروجه للسفر، لكن يؤول أنه خرج في المدينة إلى وجه.

قوله: [ثنا أبو حفص، واسمه عمرو بن العلاء أخو أبي عمرو بن العلاء] الخ، فأبو عمرو ليس راوياً، بل هو أخ الراوى في البخارى، وأبو عمرو هذا متقدم عن سيديويه، والخليل، وإمام للنحو، وهذا الذى نقلت عنه الفرق بين الفرجة، والفرجة، وهو الذى سأل أبا حنيفة عن القتل بالثقل، فقال له الإمام: ولو ضرب باباً قيس.

قوله: [حتى قاتلوا خوزا، وكرمان] قيل: من هؤلاء، فإن خوزستان، وكرمان من بلاد إيران، وما ذكر فيه من حليتهم، أعنى فطس الأنوف، وغيره، لا توجد فيهم، فإنها حلية الترك، وليسوا هؤلاء من الترك، ولا من مغل، فمن هم؟ أما مغل، فهو من ذرية ياجوج ومأجوج، وكذا بعض من الترك أيضاً، فأجاب الحافظ بحمله على وهم من أحد الرواة، حيث ذكر من حلية الترك مع خوز، وكرمان، وقيل: إنه جاء بعض من مغل في الابتداء في خوز، وكرمان، وسكنوا بها، فهم هؤلاء.

قوله: [قاتلون قوما نعلمهم الشعر] وهو هذا البارز، يعنى (باهوالى)، ورأيت أن كل

أهل بلدة يقول لآخر : بارزا ، فالعرب تقول للعجم : بارزا ، وكذا العكس ، وقيل : إنه معرب فارس ، للإبدال بين الباء والفاء ، وكذا بين الزاي والسين ، قلت : فإن كان - بفتح الراء - فهو كذلك ، كما عند ابن ماجه . ١

قوله : [حتى يقول الحجر : هذا يهودى ورأى فاقته] ، وعند ابن ماجه أنه يكون سبعون ألفاً منهم مع الدجال .

قوله : [دعار طيء] - والدعار - جمع داعر ، و - الطيء - بهزمة فى آخرها .
قوله : [ثم انصرف إلى المنبر] ولهذا قلت ^(١) : إن دعاءه ﷺ على أهل أحد لم يكن على شاكلة الصلاة ، لأنه لم يخرج إليهم ، وأنه كان فى المسجد لذكر الانصراف إلى المنبر بعد الدعاء ، وكان المنبر فى المسجد :

قوله : [وأصلح رعامها] والعام رطوبة تخرج عن أنف الغنم ، وقد تكون لأجل المرض أيضاً .
قوله : [من تشرف لها تستشرفه] (جو اسكوجها نكيكا فته اسكوجها نك هي ليكا) .
قوله : [من الصلاة ، صلاة من فاتته] الخ ، وإنما ذكره فى هذا الباب لكونه تنمة من الحديث السابق .

قوله : [هلاك أمتى على غلبة من قرش] وهم بنو أمية .

قوله : [وفيه دخن] يعنى لا يكون فيه خير واضح .

قوله : [دعاء إلى أبواب جهنم] يعنى يدعوا الأمراء إلى أمور خلاف الشرع .

قوله : [تلزم جماعة المسلمين] ومنه أخذ لفظ : أهل السنة والجماعة ، وذلك لكون الحق فى جماعة المسلمين فى الأغلب ، وقد أخرج الشهرستانى حديثاً فيه لفظ السنة والجماعة معاً ، ولا أدرى ماذا حال إسناده ، وقد احتج الأصوليون من مثله على كون الإجماع حجة ؛ قلت : وفيه نظر ، فإن تلك الأحاديث إنما وردت فى سياق التحريض على إطاعة أولى الأمر ، لثلا تثير الفتن عند انقلاب الحكومة ، فأوصى باتباع السواد الأعظم لهذا ، ولم ترد فى إجماع الأمة ، ولعلمهم تمسكوا بحاصلها ،

(١) فإن قلت : إن التنبيه بقوله : صلاته على الميت ، يأبى حمله على الدعاء المعروف ، فإن السنة فى الميت هى الصلاة المعروفة ، فقد كان الشيخ أجاب عنه أن نظيره موجود عندى ، قلت : وهو ماسيحي . فى مناقب عمر من قوله : تكفنه الناس يدعون ويصلون ، وليس المراد من الصلاة ههنا إلا الدعاء ، دون الصلاة المعروفة ، وحيث لا بعد فى حمل الصلاة على الدعاء فى اللفظ المذكور أيضاً ، سيما إذا ثبت أن هذه الصلاة لم تكن إلا فى المسجد ، والله تعالى أعلم .

سواء وردت في هذا أو ذاك ، فان اللزوم مع الجماعة مطلوب في كل حال ، وفي كل شيء ، فيصلح للاستدلال ؛ ثم اعلم أن الحديث يدل على أن العبرة بمعظم جماعة المسلمين . فلو بايعه رجل واحد ، أو اثنان ، أو ثلاثة ، فانه لا يكون إماما مالم يبايعه معظمهم ، أو أهل الحل والعقد ، والمنقول عن الأشعري خلافه ، ولم أره إلا في الفتوحات .

قوله : [حتى يبعثون دجالون كذابون قريباً من ثلاثين] وفي " فتح الباري " السبعين أيضاً .
قوله : [فأمر بذلك الرجل ، فالتمس ، فأثى به حتى نظرت إليه على نعت النبي ﷺ] وقد كان التمس قبله مرتين ، ولم يوجد ، فلما حلف أبو سعيد أنى ما كذبت ، فالتمس ثالثاً حتى وجد .
قوله : [قعب] (برى ركابي) .

قوله : [رفعت لنا صخرة] (سامني ايك بهرد كهائي ديا) ، وعلى هذا العرف قولهم : طلعت الشمس وغربت ، وإلا فهي طالعة أبداً .
قوله : [قدم مسيلة الكذاب] الخ ، والإسناد فيه من قبيل بنى الأمير المدينة ، لأن عدو الله لم يخرج من خيمته ، كما ذكره الحافظ ^(١) .

قوله : [فذهب وهلى] والوهل هو ماسبق منك بغير الاختيار ، فهو مرتبة الخاطر ، أو الهاجس .
قوله : [وثواب الصدق الذى أنانا الله بعد يوم بدر] المراد منها بعدية متراخية ، أو بدر الصغرى .
قوله : [حدثنا أبو نعيم عن عائشة] الخ ، وفيه زيادة في " معجم الطبراني " بهذا الإسناد : أن كل نبي عاش نصف عمر الذى قبله ، وأن عيسى عليه الصلاة والسلام عاش مائة وعشرين ، فلا أرائى ذاهباً إلا على رأس ستين ، وهذا مشكل ، فانه لا يستقيم بحسب أعمار الأنبياء عليهم السلام ، والمراد عندى أنه باعتبار ^(٢) أولى العزم من الأنبياء عليهم السلام الذين دون التاريخ بهم . وأما عمر عيسى عليه الصلاة والسلام ، فتفصيله أنه رفع ، وهو ابن ثمانين سنة ، ويمكث في الأرض بعد نزوله أربعين سنة ، وأما سبع سنين عند مسلم ، فهي عمره مع المهدي عليه السلام . فذلك مائة وعشرون .

(١) وسنذكر عبارة الحافظ في " المغازى " إن شاء الله تعالى .

(٢) يقول العبد الضعيف : وهذا عندى كقوله صلى الله عليه وسلم : أعمار أمتي ما بين السبب إلى السبعين ، وأقلهم من يتجاوز ذلك ، فكأن أكثرهم لا يبلغون إلى الستين ، وبعضهم يتجاوز عن السبعين هكذا ، فليقس عليه حال أعمار الأنبياء عليهم السلام ، ولا ضيق فيه ، وإنما الضيق على من يذهل عن طرية الخطاب في مجارى المخاطبات ، ويحمل العبارات كلها على الطرد ، والعكس عند أهل المعقول .

قوله : [فقال : أجل رسول الله ﷺ] وليس هذا من باب المجاز ، ولا من باب الكناية ، فانه لادلالة عليه - بسورة الفتح - من حيث اللغة ، ولا غيرها : نعم ذلك من مقاصد السورة وأغراضه ، فقام من ذلك أصل عظيم لبيان معنى القرآن ، أنه يصح بهذا الطريق ، مع عدم كونه حقيقة ، ولا مجازاً . ولا كناية ، وإنما هو من مراميها البعيدة ، يفهمها رجل أوتي فهماً ، ورزق علماً من عند الله ، فهكذا يمكن أن يكون موت عيسى عليه الصلاة والسلام ، أيضاً من المرامي البعيدة للفظ التوفى ، وإلا فاللفظ لادلالة له عليه ، وإنما يفهم منه معنى الموت ، على حد الإيماء والإشارة ، مع كون الغرض هو الاستيفاء ، نعم بعد استيفاء الأجل ليس إلا الموت ، فيمكن أن يكون مفهوماً بهذا الطريق .

قوله : [حدثنا أبو نعيم عن ابن عباس ، قال : خرج رسول الله ﷺ في مرضه الذي مات فيه بملحقة ، وقد عصب رأسه بعصابة دسما ، حتى جلس على المنبر ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أما بعد] الخ ، وهذا خروجه يوم الخميس ، وأنكره الحافظ ، وادعيت إثباته فيما مر .
قوله : [فلم أر عبقرياً] أى شخصاً معظماً ، والفرى : أصله قد السير من آدم بين أصبعين ، ولا يأتي إلا من الماهر ، فانه يخاف فيه جرح الإصبع ، وقد يشكل قده مستقيماً ، فقد تحرف الآلة ، فيدق السير من بعض المواضع ، ويغلظ في بعض ، ولذا يراد به الماهر في فنه .

باب " سؤال المشركين أن يرهم النبي ﷺ آية ، فأراهم انشقاق القمر " وقد شاهده ملك بهوالم من الهند ، اسمه (بهوج پال) ذكره الفرشته في " تاريخه " على أن مشاهدة ^(١) غيرهم

(١) قال الحافظ نقلاً عن أبي إسحاق الزجاج في " معاني القرآن " ، في جواب من أنكره : إن ذلك وقع ليلاً ، وأكثر الناس نيام . والأبواب مغلقة ، وقل من يرصد السماء إلا النادر ، وقد تقع بالمشاهدة في العادة أن ينكسف القمر ، وتبدو الكواكب العظام . وغير ذلك في الليل ، ولا يشاهدها إلا الآحاد . فكذلك الانشقاق ، كان آية وقعت في الليل ، لقوم سألوا واقترحوا ، فلم يتأهب غيرهم لها ، ثم ذكر نحوه عن الخطابي ، ثم ذكر الخطابي حكمة في كون المعجزات المحمدية لم يبلغ شيء منها مبلغ التواتر الذي لا نزاع فيه إلا القرآن ، بما حاصله أن معجزة كل نبي كانت إذا وقعت عامة ، أعقبته هلاك من كذبه من قومه ، للاشتراك في إدراكها بالحواس ، والنبي صلى الله عليه وسلم بعث رحمة ، فكانت معجزته التي تحدى بها عقلية ، فاختص بها القوم الذين بعث منهم ، لما أوتوه من فضل العقول ، ولو كان إدراكها عاماً لعوجل من كذب به ، كما عوجل من قبلهم ، وذكر أبو نعيم في " الدلائل " نحو ما ذكره الخطابي ، وزاد : لاسيما إذا وقعت الآية في بلدة كانت عامة أهلها يرمئذ الكفار ، الذين يعتقدون أنها سحر ، ويجتهدون في إطفاء نور الله ، ثم نقل عن ابن عبد البر أنه مع ذلك ، فقد بعث أهل مكة إلى آفاق مكة يسألون عن

ليس بلازم ، فكثيراً ما تنكشف الشمس والقمر ، ولا يكون به للعامة خبر ، فكيف بانشقاقه ، فانه انشق ، ثم التأمل من ساعته .

باب " قوله : لا يزال من أمي أمة قائمة ، " وقد مر مني أنها طائفة المجاهدين في سبيل الله ، وما ذكره أحمد أنها أهل السنة والجماعة ، فهو أيضاً آيل إلى ما قلنا ، وقد فصلناه من قبل .

قوله : [قال معاوية : هذا مالک يزعم أنه سمع معاذاً يقول ، وهم بالشام] وإنما كان معاوية يذيعه إشارة إلى كونه على الحق ، مع أن الحديث ورد نظراً إلى زمن عيسى عليه الصلاة والسلام ، فان الخير لا يكون في زمنه إلا بالشام ، أو هو بناء على الحديث الذي اختلف فيه المحدثون ، أن الأبدال أكثرهم بالشام ، ولا تعلق له بما يشير إليه معاوية .

قوله : [قال سفيان : كان الحسن بن عمارة جاعلاً بهذا الحديث عنه] واعلم أن الحسن بن عمارة ضعيف بالاتفاق ، ولكن ليس ذكره في الإسناد ، بل في ذيل القصة ، ولا بأس به .

قوله : [ورجل ربطها تنغياً] واستدل به على أن التنغي يستعمل بمعنى الاستغناء ^(١) . وهو المراد في قوله : " من لم يتغن بالقرآن ، الحديث . أي من لم يستغن به ، ولي شرح آخر ، سأذكره في موضعه إن شاء الله تعالى .

قوله : [قال أبو عبد الله : دع - فرفع يديه -] فاني أخشى أن لا تكون محفوظاً ، وليست هذه العبارة في غير تلك النسخة ، ولم يأخذها أحد من شارحيه ، وثبت منه رفع اليدين عند التكبير في خير .

باب " مناقب المهاجرين ، وفضلهم ، ومنهم أبو بكر " الخ ، واعلم أنه كانت عند أبي بكر ناقتان : إحداهما اشتراها النبي ﷺ ، وكانت تلف عند أبي بكر ، والأخرى له ، وهاتان كانتا في سفر الهجرة ، أما دخوله ﷺ في المدينة ، ففيه اختلاف لأصحاب السير ، فقيل : إنه دخل الثامنة ، وقيل : الثانية عشر ، وعينه محمود شاه الفرنساوى ، وهو الصواب ، لأن ما نقلناه أهل السير هو من أفواه الناس ، وما حرره الفرنساوى هو بالحساب ، فهو أقرب إلى الصواب ، فلما سمع أهل المدينة مقدمه ، خرجوا إليه وافدين ، وأصروا عليه أن ينزل بيلدهم ، ولكن النبي ﷺ نزل بقباء . وأقام

ذلك ، فجاءت السفار ، وأخبروا بأنهم عاينوا ذلك ، وذلك لأن المسافرين في الليل غالباً يكونون سائرين في ضوء القمر ، ولا يخفى عليهم ذلك ، اهـ . هذا ملخص ما ذكره من : ص ١٢٨ ، إلى : ص ١٢٩ ، من الجلد السابع .

(١) وقد بسطه في " المعاصر " فراجع من : ص ٤٠١ ، مع معاني أخرى ذكرها .

بها أربعة عشر يوماً ، ولم يجمع بهم ، ومافى هامش البخارى نسخة : أربعة وعشرين يوماً ، غلط ، ثم ارتحل من قبله يوم الجمعة ، وجمع فى بنى سالم ، محلة من المدينة ، ثم دخل فى بيت أبى أيوب الأنصارى ، وكان البيت بناه تبع ، وقصته أنه خرج إلى أهل المدينة ليحاربهم ، فلما دنا منها أخبره من معه من اليهود أنها مهاجر النبي الأمي ﷺ ، فأعرض عنهم ، وبنى بيتاً لحاتم الأنبياء ﷺ ، ولعل هذا هو السر فى بروك راحلته عنده ، فكان به حتى بنى المسجد ، ولم يكن إذ ذاك عنده إلا سودة ، فبنى له بيتاً وحجرة .

باب "سد الأبواب (١)" ، واختلف الرواة بين ذكر الباب ، أو الخوخة .

باب "فضل أبى بكر" واعلم أن فضله قطعى ، عند الأشعرى ، وظنى ، عند الباقلانى ، قلت : وما ذكر الأشعرى هو الصواب ، لورود الأحاديث فيه ، فوق ما ثبت به التواتر ، وهكذا فضل الختئين أيضاً ، ثم الترتيب بينهم بعكس قرابتهم إلى النبي ﷺ ، فأقربهم نسباً آخرهم فضلاً ، وهو على . ثم عثمان ، ثم عمر ، ثم إن أبابكر أفضل من المهدي جزماً .

قوله : [أنزله أبابكر] ، يعنى جعل الجد كالآب ، وأنزله منزلته فى استحقاق الميراث ، وهو مذهب الحنفية ، إلا فى أربع جزئيات .

قوله : [أما صاحبكم فقد غامر] - وأصله النزول فى معظم الماء ، مع تسمير الثياب ، والمراد منه الغضب .

(١) نقل فى "المعصر" أولاً الأمر بسد الأبواب إلا باب أبى بكر ، ثم نقل فى على مثله ، ثم قال : لاتضاء ، ولا اضطراب فيما رويتنا ، إذ يحتمل أن يكون الأمر بالسد فى قولين مختلفين ، فكان الأول منهما أمره بسد تلك الأبواب ، إلا الباب الذى استثناءه ، إما باب أبى بكر ، وإما باب على ، ثم أمر بعد ذلك بسد الأبواب التى أمر بسدها بقوله الأول ، ولم يكن منها الباب الذى استثناءه بقوله ، الأول ، واستثنى بقوله الثانى الباب الثانى ، أو باب أبى بكر إن كان المستثنى الأول باب على ، أو باب على ، إن كان المستثنى الأول باب أبى بكر ، فساد البابان مستثنين بالاستثناءين جميعاً ، ولم يكن ما أمر به آخر ، رجوعاً عما كان أمر به أولاً ، وكان ما اختص به أبوبكر ، وعلى ، كما اختص غيرهما من الصحابة ، كاختصاص عمر بأنه من المحدثين ، واختصاص عثمان باستحياء الملائكة منه ، واختصاص طلحة بإخباره عنه ، أنه ممن قضى نجه ، واختصاص الزبير بقوله : إن لكل نبي حوارياً ، وحوارى الزبير ، والحوارى الناصر ، واختصاص سعد بن مالك بجمعه له أبويه جميعاً ، بقوله يوم أحد : أرم فذاك أبى وأمى ، وفى أبى عبيدة بن الجراح ، بأنه أمين الأمة ، فهذه خصائص اختص بها النبي صلى الله عليه وسلم من أصحابه من اختصه بها ، ممن اختصه الله منهم ، اه : ص ٤٣٢ .

وراجع "عمدة القارى" ص ٥٩٢ - ج ٧ .

قوله: [إن الله بعثني إليكم، فقلتم: كذبت]، وهذا الكلام مما لا يحكى عنه عند المخاطب، ولا عند المتكلم، وإنما أريد به إظهار الملال فقط، وقد مرّ الكلام فيه.

قوله: [إنك لتصنع ذلك خيلاً]، وهذا عند الحنفية ترخيص له خاصة. مع ذكر بعض ما يناسب العلية في الجملة، فإن ظاهر كلامهم كراهة نفس الجرّ. والإرخاء عما تحت الكعبين، سواء كان استكباراً أو لا، ونص الشافعي على أن التحريم مخصوص بالخيلاء، فإن كان للخيلاء فهو مكروه تحريماً^(١)، وإلا فمكروه تنزيهاً.

قوله: [فذهب إليهم أبو بكر، ورأى هناك سعد بن عبادة ملتقاً بريدة، وهو يوعك، وكان الناس أرادوا أن يجعلوه أميراً، فلما بايع الناس أبا بكر ذهب سعد إلى الشام. ولم يبايعه. وتوفي بها]، لا يقال: إن إجماع الصحابة قطعي، عند الحنفية، وإجماع من بعدهم ظني، فلو أنكر أحد عن استحقاق خلافة أبي بكر، كفر لا إنكاره القطعي كما في "البحر" فكيف بسعد، لأننا نقول: إنه لم يبحث في استحقاق الخلافة، ولكنه نزاع يده عن البيعة، فلا إشكال.

قوله: [لقد خوف عمر الناس] الخ، أى كان المنافقون يحبون أن يشق عصا المسلمين، ويتفرق أمرهم عند هذا الخطب، فرد الله كيدهم في نحورهم، لما رأوا من جلالة عمر، ففزع الله بخطبته، كما فزع بخطبة أبي بكر، حيث عرف الناس الحق، وأن النبي ﷺ قد توفي.

قوله: [القف] (كنون كي من).

قوله: [كشف عن ساقيه] وفي محل آخر - عن نخذه -، فهذا من أمر الرواة أنهم يذكرون لفظاً مكان لفظ، ثم يحى الناس، ويتمسكون بألفاظهم، غافلين عن الطرق، فيقعون في الأغلاط.

قوله: [قال سعيد بن المسيب: فأولتها: قبورهم] قال الشاه ولي الله: أما الرؤيا، فكونها محتاجة إلى التعبير أمر معلوم، ولكن ما علم من هذا الحديث أن الوقائع الكونية أيضاً. قد يكون لها تعبير، أى لا يكون مصداقها مظهر في هذا الوقت، بل تكون لها آثاراً في المستقبل أيضاً، كهذه الواقعة.

(١) يقول العبد الضعيف: وفي الهامش عن "العالمكية" إسبال الرجل إزاره إن لم يكن للخيلاء. ففيه كراهة تنزيه، قلت: فلا خلاف إذن.

قوله: [فرجف بهم فقال: أثبت أحد] قال الشارحون: إن تلك الرجفة كانت للبسة، ولا أدري هل عندهم نقل على ذلك، أو لا.

قوله: [يقول: يرحمك الله إن كنت لأرجو أن يجعلك الله مع صاحبيك] ولعله كانت عندهم سنة الاموات، أن يقال عندهم نحو تلك الكلمات، كما هو المعروف بيننا أيضاً، فإننا إذا حضرنا ميتاً نقول بنحو تلك الكلمات.

مناقب عمر رضي الله عنه

قوله: [ثم ناولت عمر، قالوا: فما أولت؟ قال: العلم] وهكذا تتمثل المعاني، كما تمثل العلم لبناً، فإن كبر عليك، وتعسر فهمه، فاعلم أن الصورة الذهنية إذا نزلت إلى الخيال صارت ذات كمية، بدون مادة، وصرح ابن سينا أن التجريد التام لا يكون في الخيلة، فبقى فيها الهيئة والوضع، فإذا نزلت من الخيلة إلى الحواس في الخارج تسمى كلياً طبعياً، فإن عجزت أن تفهم كيف تمثل المعاني، فعليك بما قلناه، فإن هذا القدر مسلم عند علماء المعقول.

قوله: [عتاق الزراني] (نفيس پوشش) .

قوله: [قال يحيى] وهو الفراء، وقد عد ذلك من مناقبه، حيث سماه البخاري في كتابه باسمه، وجاء في كتاب - التفسير - نقول عن سيويه أيضاً، وإن لم يذكره باسمه، ولعل ذلك لأنه نقل تفسيره من تفسير أبي عبيدة، وكانت فيه نقول عن سيويه، فجاء في كتابه أيضاً.

قوله: [الطنافس] (كندی جسکی جہا لرہون) .

قوله: [إيه] فإن كان بدون التثوين، فعناه (جوابات كهه رهاها اوسيكو اوزكهه) أى أعد ما كنت تقوله، وإن كان بالتثوين، فعناه (كوئی بات پوری كر) .

قوله: [تسكنفه الناس يدعون ويصلون] ولعلمهم كان من سنتهم الدعاء والصلاة عند حضورهم على ميت، واستعمل فيه لفظ الصلاة، فدل على أن لفظ الصلاة يستعمل في الدعاء على الميت أيضاً، ولذا تركت جواب العيني فيما مر، واخترت شرح النووي في قوله: صلى عليهم صلاته على الميت، وقد مر الكلام في الصلاة على الشهيد مفصلاً.

قوله: [مارأيت أحداً قط بعد النبي ﷺ من حين قبض]، كان أجد وأجود حتى انتهى من عمر بن الخطاب [وأصل العبارة هكذا: كان أجد وأجود من عمر بن الخطاب حتى انتهى]، يعني العمر كله.

قوله: [أنت مع من أحببت] لا يريد به المعية في منزله، حتى لا يبق بينه وبين النبي ﷺ فرق، ولكنه أراد به - والله سبحانه وتعالى أعلم - أن منزلة المحب تكون في الجنة بحسب حبه مع النبي ﷺ؛ وتفصيله على ما ظهر لنا من الشرع أن الدخول في الجنة يدور بالإيمان، وأما الطاعات فتستفيع في الاتقاء عن النار، وأما تعيين منزلته في الجنة فباعتبار حبه للنبي ﷺ، فإن أول خيمة تضرب تكون للسلطان، ثم تكون لسائر الناس على قدر منازلهم منه، فمن يكون أقرب عنده منزلة تنصب خيمته أقرب منه مكاناً، وهكذا - ثم، وثم - فهذا هو المراد من المعية، فإن الجنة كلها، كالمكان الواحد، والمعية فيها بحسب القرب والبعد من منزلة النبي ﷺ، وهو يدور بالمحبة، لأن المراد به المعية في عين ذلك المكان والمحل، فانه محال.

قوله: [لقد كان فيما كان قبلكم من الأمم محدثون، فإن يك في أمي أحد، فانه عمر] فيه دليل على كثرة المحدثين في الأمم السالفة، وقتهم^(١) في هذه الأمة، فمن زعم أن لا خير في الأمم السالفة فقط، حاد عن الصواب، بل فيهم أيضاً خير، نعم في هذه الأمة خير كثير، ولذا لقبت بخير

(١) يقول العبد الضعيف: فان قلت: ما المحدث؟ قلت: هو رجل مكرم من غير أن يكون نبياً، كما أخرجه البخاري بعده مرفوعاً، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا قبلك من رسول﴾ أي ولا محدث، على قراءة ابن عباس، فدل على كونه نوعاً مغايراً للنبي، والرسول، ولعل هذا الذي أراد به البخاري بإخراج الحديث المذكور، عقيب الحديث الأول، قال الحافظ في "الفتح - في تفسيره": وحاصله أنهم ملهون، وهو من ألقى في روعه شيء من قبل الملائكة الأعلى، ويؤيده حديث: إن الله جعل الحق على لسان عمر، وقيل: من يجرى الصواب على لسانه، من غير قصد، وقيل: مكرم، أي تكلمه الملائكة من غير نبوة، ويؤيده حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: قيل: يا رسول الله، وكيف يحدث؟ قال: تتكلم الملائكة على لسانه، وفسره ابن التين بالنفوس، وعند مسلم: ملهون، وهي الإصابة بغير نبوة، وعند الترمذي عن بعض أصحاب ابن عينة محدثون، يعني مفهمون؛ قالت: وأكثرت الفاسير مرجعها إلى أمر واحد، كما ترى، ولعلهم فسروا بها نظراً إلى صفات في عمر، فانه كان محدثاً بالنص، فكل ما وجدوا فيه من صفة مختصة به أدخلوها في تعريف المحدث، على طريق تنقيح المناط في النص، والله تعالى أعلم؛ ثم في الهامش عن الكرمان أن قوله: «فإن يك من أمي» ليس للشك، بل للتأكيد، على معنى أن عمر محدث أمي لأحالة، سواء كان غيره منهم محدثاً أم لا؟ فهو مسوق لتأكيد حديثه، لا لبيان القلة والكثرة، وذكر الألوسي في تفسيره، أن نظيره قولك: إن كان لي صديق، فهو زيد، فان قائله لا يريد به الشك في صداقة زيد، بل المبالغة في أن الصداقة مختصة به، لا تختصه إلى غيره، ٥١: ص ٢٥٤ - ج ٣ "روح المعاني"، وراجع لمعنى المحدثين "المعتصر" أيضاً: ص ٤١١.

الأمم ، وقد مر أنه كان فيهم من امتشطت امتشاط الحديد ، دون لحهم ، وعظمهم) فاضغفوا وما استكانوا .

قوله : [وأما ماترى بى من جزع ، فهو من أجلك ، ومن أجل أصحابك] الخ ، أراد به جماعة المؤمنين .

قوله : [لو أن لى طلاع الأرض ذهباً لاقتديت به من عذاب الله] يعنى به أن ما ذكرت من أمرى ، فهو كما ذكرت ، ولكن الإيمان بين الرجاء والخوف ، فلا يلىق الاعتماد بالمغفرة ، كل الاعتماد ، ولذا قال : « لو أن لى طلاع الأرض ، الخ ، ولم يعتمد على مغفرته قطعاً .

مناقب عثمان رضى الله عنه

قوله : [فسكت هنية ، ثم قال : ائذن له ، وبشره بالجنة] ولعله سكت فى حقه دون صاحبيه إشارة ، إلى أن قبره لا يكون معه ، بخلاف صاحبيه .

قوله : [وزاد فيه عاصم أن النبي ﷺ كان قاعداً فى مكان فيه ماء ، قد انكشف عن ركبتيه] وهذه الزيادة ، وهم عندى ، فانه ﷺ كان قاعداً ، كما وصف فى قصة بئر أريس ، وقد مررت عند البخارى آنفاً : ص ٥١٩ ، فاختلفت على الراوى ، فنقله إلى القصة التى كانت فى البيت ، لاشتراك الداخين فى الموضوعين ، فنقل ما كان فى قصة بئر أريس إلى قصة البيت .

قوله : [ما يمنحك أن تكلم عثمان لأخيه الوليد] ، كان الوليد هذا والياً بالكوفة ، وكان أخاً لعثمان لأمه ، وقد كان الناس أكثروا فيه .

قوله : [قال : أعوذ بالله منك] كأنه ملّ عن وشيهم فيه ، فضاق به صدره ، وظنه خلاف الواقع ، فاستعاذ لذلك .

قوله : [جلده ثمانين] ، وهذا حجة للحنفية أن حد السكران ثمانون ، وليس هذا اللفظ فى البخارى إلا ههنا فقط ، فليحفظه ، وأول فيه البيهقى أن السوط لعله كان ذى عقدتين ، فعدّه الراوى ثمانين : قلت : فان كانت العقدتان طويلتين تقومان مقام السوطين حقيقة ، فلا خلاف لنا فيه ، وإلا فهذا التأويل لغو ، والصواب أن حد السكران قد جاء بالنحوين فى عهد النبي ﷺ ، فلا ثمة أن يختاروا ما شاءوا ، وسيجىء الكلام فيه بأبسط من هذا .

باب " قصة البيعة " ، واعلم أن عمر لما رحل إلى الحج اجتمع جمع كثير من الناس ، فنادى مناد منهم ، إنا نستخلف بعد عمر من شئنا ، وستم خلافة أبى بكر ، من غير عهد ،

فبلغ ذلك عمر ، وأراد أن يخاطب بينهم ، فنهاه عبد الرحمن بن عوف ، وقال : إن هؤلاء قوم أجلاف ، فلا تخاطب حتى تأتي المدينة ، فإن فيهم ذا الفهم والعلم ، فلما بلغ إلى المدينة ، لقيه أبو لؤلؤة في بعض السكك ، وسأله أن يكلم مولاه في تخفيف الخراج عنه ، فقال له عمر : لا أفعله ، فإني سمعتك أنك تصنع الرحي ، فلو صنعته للمسلمين لنفعمهم جداً ، فقال له : إني أعمل لك رحي يتحدث بها الناس بين المشرق والمغرب ، فلم يلبث بعد ذلك إلا أن أصيب به ، كما عند البخاري ، وفيه أنه استخلف عبد الرحمن بن عوف ، وهذا حجة لثبوت جنس الاستخلاف في الصلاة ، وإن لم يكن صحيحاً في خصوص هذه الصورة ، وهذا على ما هو عند البخاري ، وإلا فقد أخرج المحب الطبري في - الرياض النضرة - بإسناد أنهم ذهبوا بعمر ، وجاء عبد الرحمن بن عوف ، فأتم الصلاة بقراءة خفيفة .

قوله : [وقف على حذيفة ، وعثمان بن حنيف] ، وقد كان بعثهما لتعيين الخراج إلى العراق .

قوله : [حتى يجتمع الناس] ، فيه دليل على أن مدرك الركوع مدرك للركعة ، ولذا كان ينتظرهم حتى يجتمعوا ، فاذا اجتمعوا ركع ، وادعى البخاري في - رسالته - أن من اختار منهم وجوب القراءة خلف الإمام لم يذهب إلى أن مدرك الركوع مدرك للركعة ؛ قلت : وهو خلاف الواقع .

قوله : [العليج] (كاشتكار) غير مسلم .

قوله : [الصنع] ترجمته (كاري كر) .

قوله : [الحمد لله الذي لم يجعل ميتي بيد رجل يدعي الإسلام] وذلك لأن ذنوب المقتول تطرح على القاتل ، فلو كان قاتله مسلماً لطرح ذنوبه عليه ، فكره ذلك لذلك .

قوله : [قال يا ابن أخي ارفع ثوبك ، فانه أتق ثوبك ، وأتق لربك] فسبحان من رجل لم يترك الأمر بالمعروف ، وهو في سياق الموت ، يجود بنفسه .

قوله : [فوجلت داخلا لهم] أي دخلت في بيت داخل المكان .

قوله : [فإنهم أصل العرب ، ومادة الإسلام] ، المادة ترجمتها (سامان وجر) ، وهي عندى معربة من الماية ، وتشديد الدال فيها لحن عندى . وغلط فيها الملا محمود الجوفوري ، في الشمس البازغة .

مناقب علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ

قوله: [قال يقال له: أبو تراب] الخ، یعنی أنه يستهزأ به على كنيته هذه .
قوله: [أما رضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى] وثبت فيه الاستثناء ، [إلا أنه لاني بعدى .

قوله: [وكان ابن سيرين يرى أن عامة ما يروى عن علي الكذب] یعنی به ما يروى عنه من الأقوال المشتعلة على مخالفة الشيخين ، فانها كلها من جهة الروافض ، والمعتبر منها ما يروى عنه بواسطة أصحاب ابن مسعود رضى الله عنهم أجمعين .

مناقب عباس بن أبی طالب رضی اللہ عنہ

قوله: [وأنا توصل إليك بعم نينا، فأسقنا، فيسقون]؛ قلت: وهذا توصل فعلی ، لأنه كان يقول له بعد ذلك: قم يا عباس فاستسق ، فكان يستسقي لهم ، فلم يثبت منه التوصل القولى ، أى الاستسقاء بأسماء الصالحين فقط ، بدون شركتهم ؛ أقول: وعند الترمذی أن النبی ﷺ علم أعرايا هذه الكلمات ، وكان أعمى ، اللهم إني أتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة إلى قوله: اللهم فشقه في ، فثبت منه التوصل القولى أيضاً ، وحينئذ إنكار الحافظ ابن تيمية تطاول .

قوله: [أرقبوا محمداً في أهل بيته] ، یعنی أحبوا أهل بيته ﷺ ليكون دليلاً على حبكم للنبي ﷺ .

مناقب الزبير بن العوام رضی اللہ عنہ

قوله: [جعلت أنا ، وعمر بن أبي سلمة في النساء] ، یعنی تركونا في النساء لكوننا غلامين لم نحتلما يومئذ .

مناقب سعد بن أبی وقاص رضی اللہ عنہ

قوله: [وأنا ثلث الإسلام] ولا يستقيم كونه ثلثاً ، فأولوه بأن أم المؤمنين خديجة كانت من النساء ، وأما على فكان من الصبيان ، وبعده يزول الإشكال .

قوله: [ماله خلط] یعنی خلط شيء من الأغذية (او سمين غذا کا کوئی اور ملاؤنه نہا)
باب ”ذكر أصهار النبي ﷺ“ والصر (مسرال) ، واستعمله في معنى زوج البنت .

باب "ذكر أسامة بن زيد" - قوله: [فصاح بي] أى وجد على، وصاح بي.
 "مناقب عمارة، وحذيفة" - قوله: [صاحب السواك والسواد] أى المناجاة.

"مناقب الحسن والحسين" - قوله: [أتى عبيد الله بن زياد برأس الحسين] الخ، ومن (١) غرائب قدرته تعالى أنه أتى برأس عبيد الله أيضاً بعيد ذلك في هذا المحل بعينه، وعند الترمذى أن حية دخلت في منخره ثلاث مرات، وخرجت كذلك، ورأسه موضوع بين يدي الناس، وهم يقولون: قد جاءت، قد جاءت، أى الحية، وفي "مستدرک" (٢) الحاكم "مرفوعاً، وصححه: أتى قتلت بقتل يحيى عليه السلام سبعين ألفاً، وأتى قاتل لسبطك سبعين، وسبعين ألفاً؛ أقول: أما عدد المقتولين فقد بلغ إلى آلاف ألف ألف، ثم الله تعالى يدرى أنه كم اعتد منهم بهذه القتلة.

قوله: [بوسمة (٣)] (أى نيل)، وأشكل عليه أن خضابه يكون أسود، وفيه الوعيد عند النسائي، والجواب عنه أنه يجوز إذا كانت تلوح فيه الزرقة، ولم يكن أسود حالكا، هكذا يستفاد

(١) ثم إن الله تعالى جازى هذا الفاسق الظالم عبيد الله بن زياد بأن جعل قتله على يدي إبراهيم بن الأشتر يوم السبت، ثمان بقين من ذى الحجة سنة ستة وستين. على أرض يقال لها: الجازد، بينها وبين الموصل خمسة فراسخ، وكان المختار بن أبي عبيد الثقفي أرسله لقتال ابن زياد، ولما قتل ابن زياد جرى برأسه، وبرؤس أصحابه، وطرح بين يدي المختار، وجاءت حية دقيقة تخللت الرؤوس حتى دخلت في فم ابن مرجانة، وهو ابن زياد، وخرجت من منخره، ودخلت في منخره، وخرجت من فيه، وجعلت تدخل وتخرج من رأسه لابن الرموس، الخ: ص ٦٥٧ - ج ٧ "عمدة القارى"، وأخرج الترمذى نحوه في - مناقب الحسن، والحسين رضى الله تعالى عنهما - : ص ٢١٩ - ج ٢

(٢) أخبرني أبو سعيد أحمد بن محمد بن عمرو الأنحسى - كتاب التاريخ - ثنا الحسين بن حميد بن الربيع ثنا الحسين بن عمرو العنقري، والقاسم بن دينار، قالوا: حدثنا أبو نعيم، وأخبرنا أحمد بن كامل القاضي ثنا عبد الله بن إبراهيم البزار ثنا كثير بن محمد أبو أنس الكوفي ثنا أبو نعيم ثنا عبد الله بن حبيب بن أبي ثابت عن أبيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، قال: أوحى الله تعالى إلى محمد صلى الله عليه وسلم أتى قتلت يحيى بن زكريا سبعين ألفاً، وأتى قاتل بابنك سبعين ألفاً، وسبعين ألفاً، هذا لفظ حديث الشافعي، وفي حديث القاضي أبي بكر بن كامل: أتى قتلت على دم يحيى بن زكريا، وأتى قاتل على دم ابن ابنتك، هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، اه: ص ١٧٨ - ج ٣ "المستدرک" قال الذهبي في "تلخيصه": صحيح على شرط مسلم.

(٣) وقد تكلم على بعض مسائل الخضاب على القارى في "جمع الوسائل" ص ١٠٢ - ج ١، وهو حسن، وإن كان مختصراً.

من كلام محمد في "الموطأ" ثم هو جائز عندنا في الجهاد، لإرهاب العدو، وإن كان أسود حالكا، وكذا لمن تزوج جارية حديثة السن.

قوله: [إن بلالا قال لآبي بكر: إن كنت إنما اشتريتنى لنفسك، فأمسكنى] الخ، كان بلال بعد ما توفي النبي ﷺ ذهب إلى الشام، وترك المدينة، ففنه أبو بكر أن يتركها، فقال له بلال - كما في الحديث - وفي رجوعه اختلاف، وأخرج أبو داود ما يدل على صحة رجوعه، وإسناده جيد، وحاصله أن بلالا لما رجع من الشام سأله الناس أن يسمعهم التأذين، كتأذنيه في عهد النبي ﷺ، فأذن (١).

"ذكر معاوية": قوله: [أوتر معاوية بعد العشاء بركة... إلى قوله: دعه، فانه قد صحب رسول الله ﷺ، وفي رواية: أصاب أنه فقيه] قلت: وليس فيه تصويب له، بل إغماض، ونحو تسامح عنه، وعند الطحاوى: ص ٢٧١، فقام معاوية فركع ركعة واحدة، فقال ابن عباس: من أين ترى أخذها الحمار؟ وراجع تمام البحث من "كشف الستر"، فان الكلمة شديدة.

قوله: [وضر من صفرة] أى (دهبه).

باب "قول النبي ﷺ للانصار: أنتم أحب الناس إلى" - قوله: [قام النبي ﷺ ممثلا، وفي رواية: ممتا] واعلم أن القيام للتوقير رخصة، أو مستحب إذا كان هذا المعظم يقصد نحوه، ويجىء إليه، وأما إذا كان يذهب لحاجة له، فلا، وأما المثل، كفعل الأعاجم، بأن يكون هو قاعداً، والناس قائمين بين يديه، فهو ممنوع قطعاً.

قوله: [أو ليس بحسبك أن تكونوا من الخيار] - يعنى قد فضلكم أيضاً على كثير، أو ليس ذلك بحسبك

قوله: [حين خرج معه إلى الوليد]، وهو ابن عبد الملك، وقد كان أنس ذهب إليه يشكو بما يلقى من الحجاج، فلم يلق له بالاً، وفي حديث: أن الوليد فرعون أمتي، وإسناده ساقط.

(١) قال على القارى في "المراقبة": وأما حديث رحيل بلال، ثم رجوعه إلى المدينة بعد رؤيته صلى الله عليه وسلم في المنام، وأذانه بها، وارتجاج المدينة به، فلا أصل له، وهى بينة الوضع، ذكره الطيبي في "الذيل" اهـ. ولم أجد تلك الرواية في أبي داود، فليظن مظاهنها، فان لم تجد فيه، فهو سهو منى في الكتابة، ومن ينصب نفسه منصب الناقد يرمى به الشيخ، ثم يزعم، أو يسئنى، ولا يدري من تعصبه أن مثله لا بد أن يقع في المذكرة المأخوذة في الدرس، هداه الله سواء الصراط.

قوله: [قالوا : ذكرنا مجلس النبي ﷺ] وإنما كانوا سيكون لما فطنوا لموت النبي ﷺ من القرآن .

قوله: [فإنهم كرشى وعيتي] والكرش هو الكبد، وحواليه (جكر بند)، والعيبة (جامه دان)، ما يجعل فيه الثياب، والمراد منه كونهم أخص أصحاب سره .

قوله: [اهتز ^(١) العرش لموت سعد] وفي بعض الروايات: لفظ السرير، وبينهما فرق، فإن الاهتزاز على الثاني، اهتزاز سريره الذي كان نعشه عليه، وعلى الأول، فهو إما للفرحة والمسرّة لقدمه إلى حضرة الربوبية، أو لمسامة موته؛ وبالجملّة هو كناية عن حدوث أمر عظيم، والأول أقرب من لفظ الاهتزاز .

قوله: [فقال رجل لجابر] فإن البراء يقول: اهتز السرير، فقال: إنه كان بين هذين الحين ضغائن، ولذا غير لفظ العرش، وبدله بالسرير . قلت: وهذا مستبعد من شأن الصحابة، فهم أرفع ^(٢) من ذلك .

قوله: [جمع القرآن ^(٣) على عهد النبي ﷺ أربعة، كلهم من الأنصار] - وقد أعلنك فيما مر أن القرآن جمعه غيرهم أيضاً، إلا أن ذكر الأربعة لكونهم كلهم من الأنصار، لالكونهم جامعين هؤلاء فقط، وفي الرواية دليل على ما قلنا .

قوله: [شديد القد] ترجمته (كمان كوسخت كهينجني والا) .

قوله: [إذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حل تبين] الخ، ومن ههنا منع الفقهاء عن كل منفعة جرّها القرض، أما في الأحاديث فتوجد بعض التوسيعات، فهذا من باب اختلاف عصر وزمان، لادليل وبرهان، وقد مر البحث فيه .

(١) قال في "المعتصر": قيل: إنه السرير الذي حمل عليه، وعلى هذا فيحتمل أن الله تعالى ألهمه - بعد أن حل عليه سعد - مكانته ومنزلته، فصار بذلك أهلاً للبرقة، فاهتز له، كالخشبة التي كان يخطب إليها صلى الله عليه وسلم، لفراق رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقيل: إنه عرش الرحمن، ويحتمل أن يكون العرشان جميعاً اهتزاً، وقيل: الاهتزاز هو السرور والارتياح، فيكون الله تعالى ألهم العرشين موضع سعد منه، فكان منهما ما كان، وقيل: الاهتزاز كان من الملائكة، يحملون العرش، وأضيف إلى العرش، كقوله تعالى: ﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ ﴾ - وأسأل القرية - وهذا جبل نجبه ويحبنا، أي يحبنا أهله، وهم الأنصار، والله أعلم بمراد الرسول صلى الله عليه وسلم، اه. مختصر آجداً: ص ٤٣٩ .

(٢) أما جابر فهو أيضاً صحابي، فله أن يقول فيهم مثل ذلك، وأما نحن فلا ينبغي لنا أن نقول فيهم إلا خيراً، فإن الصحابة كلهم عدول . (٣) وههنا حديث آخر عن عبدالله بن عمرو بن العاص مرفوعاً، قال: خنوا القرآن عن أربعة. وراجع شرحه من "المعتصر" ص ٤٤٨

قوله : [هذه خديجة ، قد أنت معها إنا فيه إدام] الخ ، ذكر الشيخ الألوسي في " الجواهر الغالية - عن حاشية البخارى " للسفيى أنها بشرت بيت في الجنة ، لانصب فيه لأجل ذلك . قوله : [فارتاع] (جونك اثما) .

قوله : [حمراء الشدين] (سرخ مسودون والى) ، أى حمراء اللثات ، لسقوط أسنانها . قوله : [قد أبدلك الله خيراً منها] وفي مسند أحد أن النبي ﷺ غضب عليها حتى احر وجهه ، وقال : والله ما لبدل بخير منها ، فقامت إليه عائشة ، تتوب إلى الله ، ثم لم ترجع إلى مثله أبداً . باب " ذكر هند بنت عتبة - " وهى زوجة أبى سفيان ، وأم معاوية رضى الله تعالى عنهما . باب " حديث زيد بن نفل ، وابنه سعيد من العشرة المبشرة ، كان أبوه زيد من موحدى الجاهلية ، وهذه واقعة قبل مبعثه ﷺ " .

قوله : [اللهم إنى أشهد أنى على دين إبراهيم] ثم توفى على ذلك ، وقد سئل ^(١) النبي ﷺ عنه ، فأجاب بما يدل على كونه مغفوراً له .

قوله : [فقدمت إلى النبي ﷺ سفرة ، فأبى أن يأكل منها ، ثم قال زيد : إنى لست آكل مما تذبجون على أنصا بكم ^(٢)] . واعلم ^(٣) أن ههنا نسختين : الأولى : ما علمت " قدمت " - بضم القاف - مجهولاً ، والثانية : ما فى

(١) أخرج الحافظ العيني من رواية محمد بن سعد من حديث عامر بن ربيعة حليف بنى عدى بن كعب ، قال : قال لى ابن عمرو : إنى خالفت قوماً ، واتبعت ملة إبراهيم ، وإسماعيل ، وما كانا يعبدان ، وكانا يصليان إلى هذه القبلة ، وأنا أتتظر نبياً من بنى إسماعيل يبعث ، ولا أرانى أدركه ، وأنا أومن به ، وأصدقه ، وأشهد أنه نبي ، وإن طالت بك حياة ، فأقرته منى السلام ، قال عامر : فلما أسلست أعلمت النبي صلى الله عليه وسلم بخبره ، قال : فرد عليه السلام ، وترحم له ، وقال : لقد رأيتك فى الجنة يسحب ذيولاً ، وقال الباغدى : عن أبى سعيد الأشج عن أبى معاوية عن هشام عن أبيه عن عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : دخلت الجنة فرأيت لزيد بن عمرو بن نفل دوحتين ، وقال ابن كثير : وهذا إسناد جيد ، وليس فى شيء من الكتب ، اه مختصراً "عمدة القارى" ص ٣٥ - ج ٨ ، وذكر الأول فى " الفتح " ص ٩٧ - ج ٩ .

(٢) قال الحافظ بدر الدين : هى أحجار حول الكعبة يذبجون عليها للأضنام ، اه : " عمدة القارى " ص ٣٦ - ج ٨ ، وكذا فى " الفتح " ص ٩٨ - ج ٩ ، هكذا فسره الشيخ ، فيأمر .

(٣) قال عياض : الصواب الأول ، وقال ابن بطلال : كانت السفرة لقريش قدموها للنبي صلى الله عليه وسلم ، فأبى أن يأكل منها ، فقدمها النبي صلى الله عليه وسلم لزيد بن عمرو ، فأبى أن يأكل منها . وقال مخاطباً لقريش الذين قدموها أولاً : إنا لانا كل ما ذبح على أنصا بكم ، اه . ثم ذكر الحافظ

رواية الجرجاني، فقدم إليه النبي ﷺ سفرة، وفيها إيهام شديد لخلاف المراد، فانها تدل على جواز أكله عند النبي ﷺ، وعدم جوازه، عند زيد بن قليل، ولذا أبي أن يأكله، وتكلم عليه القاضي بدر الدين أبو عبد الله الشبلي في "آكام المرجان"، وأخرج طرقة، فراجعها تفعلك في هذا المقام، وإياك، وما ذكره الحافظ ههنا (١).

قوله: [فقال لا تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيك من غضب الله] وفيه دليل على أن اليهود كانوا يعلون في أنفسهم أنهم قد باءوا بغضب من الله، وكذلك النصارى أيضاً.

قوله: [قال: دين إبراهيم لم يكن يهودياً ولا نصرانياً] قيل: ما وجه التقابل بين الخنيفية واليهودية والنصرانية، فراجع له "روح المعاني": قلت: إن الخنيفية لقب ملي، وهذان لقبان نسلان، والتفصيل مر في الأوائل.

قوله: [فلما برز رفع يديه، واستحسن في دين الأنبياء عليهم السلام أن يكون مع علم عمل أيضاً يناسبه، فناسب عند الشهادة رفع اليدين، فدينهم بين التشبيه الصرف، والتعطيل البحث، ليس فيه التجسيم، كما عند الهنود، ولا التجرد، كما عند الفلاسفة، كما قال الشيخ الأكبر:

وشبهه، ونزهه، * وقف في مقعد الصدق

باب "بيان السكبة" - قوله: [لم يكن على عهد النبي ﷺ حول البيت حائط، كانوا يصلون حول البيت حتى كان عمر (٢)، فبنى حوله حائطاً] ولذا قلت فيما مر: إنه لم يكن في عهد النبي ﷺ

ههنا أشياء لأحب أن أذكرها، وقد أعرض عنها شيخنا أيضاً، نعم ذكر كلاماً عن السهلي مفيداً، ونقل العيني عن الكرماني، هل أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم منها؟ قلت: جعله في سفرة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدل على أنه كان يأكله، وكمن شيء يوضع في سفرة المسافر مما لا يأكله هو، بل يأكل من معه، وإنما لم ينه رسول الله صلى الله عليه وسلم من معه عن أكل، لأنه لم يوح إليه إذ ذاك. ولم يؤمر بتبلغ شيء تحريماً وتحليلاً، اهـ. قال العيني: لو اطلع الكرماني على كلام القوم لما احتاج إلى هذا السؤال والجواب، قد ذكرنا الآن عن ابن بطال ما يغني عن ذلك، وقوله أيضاً: في سفرة رسول الله صلى الله عليه وسلم غير صحيح، لأن السفرة كانت اقريش كما مر الآن، ثم نقل العيني كلام السهلي، كما في "الفتح" قلت: وكلام الحافظ بدر الدين العيني ههنا أحكم.

(١) قلت: ولقد سرحت طرفي في فصولها حسبما أجازني الحال، والفرصة، فلم أجد فيه ما يتعلق بذلك القصة شيئاً، غير أنه وضع الباب السادس في التهي عن أكل ما ذبح للجن، وعلى اسمهم، وليس فيه ما ذكره. فلا أدري ماذا وقع الخطب مني في النقل، أو في المراجعة، والله تعالى أعلم بالصواب.

(٢) أخرج الحافظ من رواية الإسماعيلي، أن أول من جعل الحائط على البيت عمر، قال عبيد الله:

مسجد غير البيت والمطاف، وحيتذ أين يقع توسيع البخارى، فى تراجمه فى - باب أحكام المساجد -
باب "أيام الجاهلية" - قوله: [كان عاشوراء يوم تصومه قريش فى الجاهلية] قلت: وكان ذلك
عند أهل الكتاب أيضاً، وبقى إلى أول الإسلام، ثم نسخ الله تعالى برمضان .

قوله: [فكسا ما بين الجبلين] أى دفته (بات ديا) .

قوله: [كلمة ليد] كان ليد^(١)، أو أمية - والشك منى - يزعم أن نبي آخر الزمان يكون،
إما نبينا ﷺ، أو عتبة بن أبى ربيعة، لحسن أوصافه، وأخلاقه، فلما بعث النبي ﷺ حسد عليه
وكفر به، ووصل إلى دار البوار .

قوله: [فأدخل أبو بكر يده، فقام كل شيء فى بطنه] فيه أن الإنسان إذا أكل شيئاً خبيثاً،
فليفعل به هكذا .

القسامة فى الجاهلية

وقد بينا المذاهب فى القسامة فيما مر، وحاصله أن مالكا يقول: إن الإيمان تتوجه فيها إلى
أولياء المقتول أولاً، فيحلف منهم خمسون على من لهم لوث أنه قتله، فإن فعلوا استحقوا القصاص،
فيقتص منه، وإلا ينصرف اليمين إلى أولياء المدعى عليهم، وأنكر الشافعى القصاص رأساً، وذهب
إلى هدر الدم مطلقاً، فيما لم يحلف أولياء المقتول، وحلف المدعى عليهم، أنهم لم يقتلوه، ولا علوا
قاتله، وأما إمامنا فقد مر على أصله، ولم يقل بابتداء اليمين على المدعى، ولكن عليه البيت، واليمين
على من أنكر، وبه قضى عمر فى خلافته، وإليه مال البخارى، لأنك قد علمت من دأبه أنه يتمسك
من شرائع من قبلنا أيضاً، وهو المسألة عندنا فيما لم ينزل فيه شرعنا، ولم ينقضه أيضاً، فاذا
كانت القسامة فى الجاهلية، كما اختاره الحنفية، ولم ينزل شرعنا بخلافها، كانت حجة لنا، ولذا

وكان جداره قصيراً حتى كان زمن ابن الزبير، فزاد فيه، وذكر الفاكهى: أن المسجد كان محاطاً بالدور
على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وأبى بكر، وعمر، فضاق على الناس، فوسعه عمر، واشترى دوراً
فهدمها، وأعطى من أبى أن يبيع ثمن داره، ثم أحاط عليه بمجدار قصير دون القامة، ورفع المصاييح على
الجدر، قال: ثم كان عثمان، فزاد فى سعته من جهات آخر، ثم وسعه عبد الله بن الزبير، ثم أبو جعفر
المصور، ثم ولده المهدي، قال: ويقال: ابن الزبير سقفه، وسقف بعضه، ثم رفع عبد الملك بن
مروان جدرانه، وسقفه بالساج، وقيل: بل الذى صنع ذلك ولده الوليد، وهو أثبت، وكان ذلك سنة
ثمان وثمانين، ١٠١ - ج ٧ "فتح البارى".

(١) وفى نقل القصة وقع خط، وخط عند الضبط، فليصح .

أخرجها المصنف ، كأنه أشار إلى بقاء حكمها بعد الإسلام ، أما قصة حواصة ومحصة ، وقتل عبد الله بن سهل بخير . فذلك لما كانت مخالفة له لم يخرجها في القسامة ، وأخرجها في موضع آخر ، ثم إن القسامة فيها ، كما عند أبي داود : ص ٢٦٦ - ج ٢ ، في "باب ترك القود بالقسامة" ، وردت على ملحظ الحنفية أيضاً ، هكذا : عن رافع بن خديج . قال : أصبح رجل من الأنصار مقتولا بخير ، فانطلق أولياؤه إلى النبي ﷺ ، فذكروا ذلك له ، فقال لهم : شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم ؟ قالوا : يا رسول الله لم يكن نمة أحد من المسلمين ، وإنما هم يهود ، وقد يجترئون على أعظم من هذا . قال : فاخترائهم خمسين ، فاستحلفوهم ، فأبوا ، فوداه النبي ﷺ من عنده ، اه . وفي رواية بشير بن يسار عنده . فقال لهم : تأتوني بالينة على من قتل ؟ قالوا : مالنا بينة . قال : فيحلفون لكم ؟ قالوا : لا نرضى بأيمان اليهود ، فكره رسول الله ﷺ أن يبطل دمه . فوداه مائة من إبل الصدقة . اه . ففي تلك الرواية أن القسامة في خير كانت على الصفة التي اخترناها ، وفيها أن النبي ﷺ لم يهدر دمه ، وإنما أداها من عنده . لما في البخاري أنه كان يومئذ صلح من خير ، فاذا أخبروا أنهم لم يقتلوه لم يوجب الدية عليهم ، لثلاثير الفتنة ، ولو كانت المسألة ، كما ذهب إليه الشافعية ، لم يوده من عنده (١) .

قوله : [أول قسامة كانت في الجاهلية لفينا بنى هاشم] الخ ، يعني به أن القسامة لم تكن سنة فيما بين العرب ، ولكن أبو طالب هو أول من سنها من سلامة فطرته .
قوله : [عروة جوالقه] أي الحبل الذي تشد به الجوارق .
قوله : [لا تنفر الإبل] هات بالعقل لأعقلها ، فانها تنفر .
قوله : [قد كان أهل ذاك منك] ، أي ذاك كان المرجو منك .
قوله : [أحب أن تجيز ابني هذا] (مهرباني كرتي) .

(١) يقول العبد الضعيف : قال مولانا شيخ الهند . على ماهو في تقرير له عندي : إن حديث رافع ابن خديج قد روى على وجوه ، مع أن القصة واحدة ، فالترتيب على وجهه أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل البينة أولا من أولياء المقتول ، فاذا عجزوا عنها أخبرهم بأخذ الإيمان من المدعي عليهم ، فقالوا : كيف نعتد على قوم كفار ؟ فلما رآهم النبي صلى الله عليه وسلم لا يأتون بينة ، ولا يرضون بأيمان اليهود . قال لهم كالمنكر عليهم : إنكم عجزتم عن البينة ، ولا ترضون بأيمانهم ، فهل تريدون أن تستحلفوا أتم . وتستحقوا دم صاحبكم ؟ فلم يكن هذا الاستحلاف على شأن المسألة ، بل على طريق الإنكار . والتبكي ، ليقرأوا بأنفسهم ، ومن سلامة فطرتهم ، أنهم إذا لم يكونوا هناك ، كيف يحلفون عليه ، وهو معنى قوله : أتستحلفون ؟ ! بهمة الاستهزام للإنيكار ، فهذا هو الترتيب على وجهه ، وما سواه فهو من تقديم الرواة . وتأخيرهم .

قوله: [ولا تصبر يميني] اليمين الصبر ما يلزم المدعى عليه من جانب الحكومة ، وإنما يقال له : اليمين الصبر ، لأنه يجبر عليه .

قوله: [عين تطرف] أي (انكحه جهكني والي) .

قوله: [ولا تقولوا: الحطيم] ، وإنما قيل له : الحطيم ، لأنه حطم من البيت ، ولأنه كان من عادة العرب أنهم إذا حلقوا بأمر حطموا شيئاً في هذا المكان ، تذكراً لأيمانهم ، فلا يرفعونه حتى يبروا في أيمانهم ، فسمى حطيماً لذلك ، وهذا الذي يريده الراوي ، ولذا منع أن يقال له : حطيم ، إلا أن السلف لم يتبعوه على ذلك ، وأطلقوه من غير تكبير منهم - حدثنا نعيم بن حماد - واعلم أنهم قالوا : إن نعيم بن حماد من رجال تعليقات البخاري ، لا من مسانيد ، ويرده هذا الإسناد ، فانه وقع ههنا في المسند أيضاً ، على أن الحاكم صرح في "مستدرکه - في كتاب الجنائز" أن البخاري احتج بنعيم بن حماد ، فطاح ما احتالوا بكونه من رجال التعليقات ، وقد تكلمنا في نعيم بن حماد هذا ، ثم إن ابن الجوزي أدخل هذا الحديث في الموضوعات ، وكذا حديثين من صحيح مسلم ، وقد صرح أصحاب الطبقات ، أن ابن الجوزي راكب على مطايا العجلة ، فيكثر الأغلاط ، ورأيت فيه مصيبة أخرى ، وهي أنه يرد الأحاديث الصحيحة . كلما خالفت عقله وفكره ، كحديث الباب ، فانه لم يعقل كيف ترجم القردة : القردة الزانية ، فإنه من ديدن الإنسان دون الحيوان ، قلت : وهذا مهمل ، وقد ثبت اليوم فيها أفعال تدل على ذكوتهم ، وقصصها^(١) شهيرة ، يتعجب منها كل ذي أذنين ، وقد دون اليوم أهل أمريكا ، لسانها أيضاً ، فما الاستبعاد في الرجم ، فان الله تعالى لو كان خلق فيها شعوراً لذلك لم يمنع منه مانع ، وصرح السيوطي في "الآلئ المصنوعة" أن ابن الجوزي غال في الحكم بالوضع ، حتى اشتهر في شدته ، كما اشتهر الحاكم بالتساهل في التصحيح ، ومن ههنا لا يعبأ المحدثون بمرح ابن الجوزي ، وتصحيح الحاكم ، إلا ما ثبت عندهم .

(١) قلت : وقد سمعت بأذن بعض من شاهد فيها قصة عجبية ، فذكر أنه رأى قردة في عنقها جبل ، فتعلقت بغصن شجرة . فاختقت ، فجأتها قردة أخرى فلتها ، فإذا هي قد قامت ، فجعلت تلك القردة تدور حولها ، فلم تلبث أن ذهبت إلى جهة . ثم رجعت على بدئها . وحامت بقردة أخرى كبيرة عظيمة ، تحملها على ظهرها ، فنزلت تلك القردة . ووضعت يدها على نبض تلك القردة المختنقة ، ثم سارت بالتالي جاءت بها ، كأنها تقول لها شيئاً ، فحمتها تلك القردة ، وأبلغتها إلى موضعها ، ثم جاءت ، وفي يدها نبات ، فأدخلت بعضها في أنفها ، وبعضها في فمها ، فالذي رآه من أمرها أنها حييت ، وقامت من ساعتها ، وذهبت ، وأمثال ذلك غير قليل ، وراجع "عمدة القاري" ص ٥٠ - ج ٨ .

باب "مبعث النبي ﷺ" قال العلماء: إن حفظ نسبه ﷺ إلى ثلاثة آباء، فرض على كل مسلم، حتى أكفروا من لم يحفظه، وهو مبالغة عندي. نعم يجب بقدر ما تحصل به المعرفة التامة، والفقهاء وإن ذكروا في الدعوى أنه يشترط للتعريف بيان النسب، ولكنه عندي فيما لم يكن الرجل معروفاً، لا يعرف إلا بالآباء، أما إذا كان معروفاً، تعرفه الغبراء والخضراء، ففي ذكر اسمه كفاية عن بيان نسبه، ومع ذلك الأولى أن يحفظ ثلاثة، أو أربعة من أجداده ﷺ، فإن حفظ كلهم، فهو أجود وأجود؛ وذكر البخاري من أجداده إلى عدنان فقط، لأن نسبه فوق عدنان، بما كتبه آصف بن برخياء، وزير أرمياء عليه الصلاة والسلام، وقيل: وزير سليمان عليه السلام، وهو المشهور، وذكر فيه نسب عدنان أيضاً، غير أنه أخذه من كتب بني إسرائيل، ولانقل فيه من النقول الإسلامية، ثم إنهم قالوا: إن سلسلة الآباء من عدنان إلى إسماعيل عليه الصلاة والسلام على ما ذكره غير متصلة، فحكوا بسقط من الوسط، وقد كان جلالة الملك - عالمكير - أمر العلماء بضبط نسبه ﷺ فوق عدنان، إلى آدم النبي عليه السلام، وسماه "نسب تامه مقبول"، وفيه منفعة أخرى، وهي أنه به على كل موضع أقصّل فيه نسب رجل شهير منهم، بعمود من نسبه ﷺ، أما إن عدنان من هو؟ فهو أمر تكفل به التاريخ، وأى اعتياده إذا لم يخلص - الصحيحان - عن الأوهام، حتى صنفوا فيها كتباً عديدة، فأين التاريخ الذي يدون بأفواه الناس؟ وظنون المؤرخين لا سند لها ولا مدد، وقد مرّ أن جدالين قحطان، معاصر عدنان، حارب بخت نصر مراراً، فلم يقاومه حتى التجأ باليمن، وسكن بها، وقد مرّ من قبل.

باب "إسلام سعد" - قوله: [وإن ثلث الإسلام] وهو خلاف الواقع، ولكنه قال باعتبار علمه.

باب "ذكر الجن" الخ - قوله: [قال: هما من طعام الجن]، علل النهي عن الاستنجاء بالروثة ههنا، بكونها طعام الجن، وتارة علله بكونها ركساً، أو رجساً، كما مرّ، وهذا الآخر حجة للحنفية في مسألة نجاسة الأذبال، وقد مرّ تقريرها، فن ذهب يهدر أحد التعليلين للآخر، فقد حاد عن الصواب، فليأخذ بها جميعاً، والوجه أنه علل بالأول في زمن اختلاف الجن إليه، وعلل بالثاني في غيره، والله تعالى أعلم بالصواب.

وقد تكلم في الأصول أنه هل يصح تعدد العلل لحكم واحد، أو لا؟ وهو مهمل عندي، فانه لاستحالة في تعدد العلل الشرعية، وإنما اشتبه عليهم الأمر، لأن المعقولين بحثوا في تعدد العلل التامة، أما العلل الناقصة فقد ذهبوا أيضاً إلى جوازها، ثم جاء علماءنا، وقد مارسوا هذا البحث، فأجروه في العلة الشرعية أيضاً، مع أن موضعه المعقول، والعلل التامة.

باب "إسلام سعيد بن زيد"، وهو زوج أخت عمر - قوله: [وإن لموثق على الإسلام] أي كان عمر جلّسني في بيته، لأجل أني كنت أسلمت، ولم يكن عمر أسلم يومئذ، فلقيت منه مالمقت، كأنه يتعجب من انقلاب الزمان في هذه المدة اليسيرة، حيث أن عمر كان حبسه على الإسلام، إذ هو كافر، وأتم قتلهم عثمان وأتم مسلمون، وهو على الإسلام أيضاً، فكيف انقلب الزمان ظهراً لبطن ١٩.

قوله: [لقد أخطأ ظني] الخ، يعني (ياميرا ظن غلط هي يايه شخص زمانه جاهلية مين كاهن هواهي ياكافر هي هي).

قوله: [إبلاسها] (ناكاي اورنا اميدي).

قوله: [بعد أنكاسها] (أوند هي هوني كي بعد).

قوله: [ولحقوها بالقلاص وأحلاسها] يعني (اب بستيون مين أن كي آمد ورفت نه هو كي اوتنتيون وغيره كيساته جنكل مين رهينيكي).

قوله: [ياجليح] (جست جالاك آدمي).

قوله: [أمر نجيح] (ايك امر كامياي كاظهار هوا).

قوله: [جلد الوليد أربعين جلدة، وأمر علياً أن يجلده] الخ، وقد مر في - البخاري - ص ٥٢٢ - ج ١٤، فأمره أن يجلده، بجلده ثمانين، وإنما ذكر الراوي ههنا أربعين فقط، لأن علياً جلده أربعين، فتكلم كلاماً بعد ما جلده أربعين، ثم جلده أربعين، كما عند الطحاوي: ص ٨٨ - ج ٢، فقال عثمان لعل: أقم الحد، فقال علي لابنه الحسن: أقم عليه الحد، قال: فقال الحسن: ولّ قارها، من تولى قارها، قال: فقال علي لعبد الله بن جعفر: أقم عليه الحد، فأخذ السوط، فجعل يجلده، وعلى يعد، حتى بلغ أربعين. ثم قال له: أمسك، ثم قال: إن النبي ﷺ جلد أربعين، وأبو بكر أربعين، وجلد عمر ثمانين، وكل سنة، وهذا أحب إلي، والإشارة عندى إلى الثمانين الذي فعله عمر (١).

(١) يقول العبد الضعيف: وبه عمل على، كما عند الطحاوي أن - علياً - أتى بالنجاشي، ولعل فيه سهواً من الناسخ، وعسى أن يكون بجيشي فد شرب الخمر في رمضان، فضر به ثمانين، الحديث، بل هو الذي عينه، لما استشار فيه عمر: وراجع الطحاوي: ومحصل كلام الشيخ أن علياً إنما جلده ثمانين، ولما كان في أكثر الروايات أنه جلد أربعين. ولم يسنح لهم التوفيق، تهجوا منهج الترجيح، فقال الحافظ: إن ما ذكره معمر في روايته، أنه جلد أربعين هو أصح، وأوضح الشيخ وجه التوفيق، أن الأمر، كما في رواية يونس عن الزهري، أما ما ذكره معمر عن الزهري. فليس فيه ما يخالف رواية يونس، لأن علياً قال له: أمسك، بعد ما ضربه أربعين، وتكلم كلاماً. ثم كله أربعين، فذلك الأربعون التي ضربها أولاً، هي

قوله: [ما أغنيت عن عمك] (آب کیا کام آئی اپنی ججا کی وہ آپکی حفاظت کرتی تھی اور آپکی لٹی جھکرا کرتی تھی)۔

قوله: [ضحاح من النار] ، وفي رواية: قد ألبس شراكا من نار يغلي منهما دماغه ؛ قلت : وذلك خاصة للجهنم ، والضحاح مقابل ههنا للنار الشديدة ، ولأجل هذا الحديث وأمثاله حكمت فيما مرّ بعبارة طاعات الكافر ، وقرباته . ولا أعرف وجهاً للتفاوت بين كافر ، وكافر في دركات جهنم ، إلا التفاوت بين أعمالهما ، وأما قوله تعالى : ﴿ ولا نقيم لهم يوم القيامة وزناً ﴾ ، فلا يدل إلا على كونها غير موزونة ، فلا يبعد أن يخفف العذاب لمن أتى بالقربات والطاعات ، بدون وزن أعماله .

حدیث الاسراء

ولعل البخارى^(١) ذهب إلى أن الإسرائ اسم لسيره ﷺ من مكة إلى بيت المقدس . وأما سيره إلى السموات فيسميه معراجا ، وإليه مال جماعة ، وذهب جماعة أخرى إلى أن الإسرائ اسم لمجموع سيره ﷺ إلى السموات^(٢) .

قوله: [لجئ إلى الله بيت المقدس] وفيه دليل على بقاء بعض بناء المسجد إذ ذاك ، مع أن أهل التاريخ كتبوا أن السلطنة الرومانية كانت هدمته . ولم تترك له من اسم ولا رسم ، فإذا كان الذي جئى له ، وقال مؤرخو النصارى : إن السلطنة الرومانية كانت إذ ذاك وثنية ، وإنما تنصرت بعد الحروب على بيت المقدس ؛ وقد أجاب عن أصل الإشكال مولانا آل حسن ؛ قلت : وقد بلغنى عن بعض أصحابى الذى أتق بهم حين رجعت إلى من سياحة بيت المقدس ، أن حيطان بناء سليمان

المذكورة في رواية معمر ، وإس فيه نفيًا لما سواه ، فإذا ثبت من رواية يونس في البخاري أنه جلد ثمانين ، نحمل الساكت على الناطق ، سيما إذا تأيد من رواية الطحاوي ، والله أعلم ، هل كان هذا هو مراده أم لا .

ص ٥٤٨ .

(١) قال ابن دحية: مال البخاري إلى أنهما متغايران ، لأنه أفرد لكل منهما ترجمة ، ورد عليه بأنه لادلالة في ذلك على التغاير عنده ، بل كلامه في أول الصلاة ظاهر في اتحادهما عنده ، قلت : فيه تأمل ، اهـ "عمدة القاري" ص ٧٩ - ج ٨ ، ثم بسط اختلاف السلف في ذلك ، فليراجع .

(٢) يقول العبد الضعيف : وأما القرآن العزيز ، فقد فصل بين الإسماء والمعراج ، فذكر الأول في سورة - بني إسرائيل - ، والثاني في - سورة النجم - وقد مر .

عليه الصلاة والسلام موجودة إلى الآن أيضاً، فما في كتب التاريخ من المبالغات، كلها تتعلق بالآبنة الداخلة دون الحيطان. فان عرصة المسجد واسعة جداً، فلعلهم خربوا البيوت، وحلوا فيها كناسة أما الحيطان والجدران، فكانت كما كانت، فلما جاء الله بالاسلام، وقام زرعه على سوقه، طهره عمر، وبنى البيوت، وعمر الآبنة الداخلة، ثم لا يذهب عليك الفرق بين التجلي، والعلم، فانهما يفترقان، والاول لا يستلزم الثاني. ألا ترى أنك إذا ارتقيت سقفاً، أو أكمة يتجلى لك كل شيء، تمد إليه بصرك، فهل يحصل عندك علم مما تسرح فيه بصرك، ويجول فيه نظرك؟ كلا، ثم كلا، فالتجلي هو الانكشاف لديك، سواء حصل لك منه علم، أو لا، وإن شئت قلت: إنه نحو إجمالي من العلم، ولكننا نغنى من العلم ههنا ما يكون مبدأ للانكشاف، بمعنى العلم التفصيلي، ويقربه العرض، ومن لا يراعي الفروق بين الألفاظ، ويضع أحدها مكان الآخر، فيقع في الخلط، والغلط، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ثم عرضهم على الملائكة﴾ فكان عرضاً، وقال تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ فكان هذا تعليماً، فالعرض آخر، والتعليم آخر، وقد قررناه من قبل.

قوله: [ثغر] هو ملتقى الأضلاع من الفوق، وهو القص، والشجرة الطرف الآخر، حيث ينبت الشجر.

قوله: [فلما خلصت، إذا يحيى، وعيسى] الخ، وقد ظن - لعين القاديان - أن المسيح عليه الصلاة والسلام لو كان حياً، لأخبره بحياته في ليلة المعراج، مع أنه لم يتكلم بحرف، قلت: بلى، وقد تكلم به. وأخبره، كما عند ابن ماجه (١).

قوله: [نهران باطنان، ونهران ظاهران]، أما الظاهران فقد تسلسلت مبادئهما من ههنا.

(١) قلت: أخرج في - اب فتنه الدحال، وخروج عيسى ابن مريم - وخروج يأجوج ومأجوج - عن عبد الله بن مسعود: ص ٣٠٩ في قصة الإسراء، قال: لما كان ليلة أسرى برسول الله صلى الله عليه وسلم بقى إبراهيم، وموسى، وعيسى، فذاكروا الساعة، قديموا بإبراهيم، فسألوه عنها، فلم يكن عنده منها علم، ثم سألوا موسى، فلم يكن عنده منها علم، فرد الحديث إلى عيسى ابن مريم، فقال: قد عهد إلى فيما دون وجبتها، فأما وحتها فلا يعلمها إلا الله، فذكر خروج الدحال، قال: فأنزل، فأقتله، فيرجع الناس إلى بلادهم، فيستقبلهم بأحوج ومأجوج، وهم من كل حذب ينسلون، فلا يمترون بما إلا شربوه، ولا بشئ إلا أفسدوه، فيجأرون إلى الله، فأدعو الله أن يمتهم، فتفتح الأرض من ريمحهم، فيجأرون إلى الله، فأدعو الله، فبرسل السماء بالماء، فيجملهم، فيلقهم في البحر، ثم تنسف الجبال، وتمد الأرض مد الأديم، كانت الساعة من الناس، كالحامل التي لا يدري أهلها متى تهجأهم لولادها. الخ.

إلى هناك . حتى ظهر ا على وجه الارض ، وأما الباطنان فبقيا في عالم الغيب ، ولم يظهر ا في عالم الشهادة . وقد مر منا أنه من باب إطلاق اسم الشيء على مبادئه ، وذلك كثير في الطب ، والمنطق ، كالتعجب ، فالنيل في مصر ، والفراة في بغداد ، إلا أن هذين الاسمين أطلقا على مبادئهما في عالم الغيب أيضاً ، فلو كان لأحد عيناان يصران الغيب ، لاطلعتا عليهما (١) .

قوله : [هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أُسرى به] واعلم أنه لالفظ في لغة العرب لمشاهدة أشياء الغيب في عالم الشهادة يقظة ، فاستعاروا لها لفظ الرؤيا ، لكونه أقرب (٢) ؛ ورأيت في التوراة كثيراً إطلاق هذا اللفظ في مشاهدات الانبياء عليهم السلام في اليقظة . حيث يكون فيه أن حزقيل عليه السلام مر بنهر مرة ، ورأى رؤيا ، مع أن رؤياه تلك لم تكن إلا في اليقظة ، فتنبهت من هلهنا على أن الرؤيا تطلق على مشاهدات الانبياء عليهم السلام في اليقظة أيضاً ، وقد أشار إليه الحافظ في "الفتح" أيضاً ، وهذا على نحو الكشف عند الصوفية ، فان الكشف هو الوضوح لغة ، لكن عدهم هو رؤية الأمور الغائبة بالبالرة يقظة ، وليس لها لفظ في اللغة أيضاً ، فاستعاروا لها لفظ الكشف .

قوله : [(والشجرة الملعونة)] وإنما قرن ذكرها بالمعراج لكونها مطعنة (٣) عند الكفار ، كالمعراج .

قوله : [مرق شعري] (بال نكل كئي تهي) .

قوله : [فوخا جيمية] (تهوري بال هو كئي تهي) .

قوله : [أرجوحة] (جهولا ساسمجهو) .

قوله : [لانهج] (سانس پهولا هو اتها) .

قوله : [قفف لقن] (زيرك اورسمجهدار) .

(١) قلت : ومن ههنا اندفع ما تعرض على الشارحين ، فقال الطيبي : النيل ، والفراة يجران من أصلها - سدرة المنتهى - ثم يسيران حيث أراد الله تعالى ، ثم يجران من الأرض ويسيران فيها ، وهذا لا يمنع شرع ، ولا عقل ، وهو ظاهر الحديث ، اهـ : وأبداً القاضى حيث قال : وهذا يدل على أن أصل السندرة في الأرض ، لخروج النيل ، والفراة ، من أصلها ، قال العيني : لا يلزم من خروجهما من أصلهما أن يكون أصلها في الأرض ، اهـ "عمدة القارى" ص ٨٩ - ج ٨ .

(٢) وقد مر الكلام فيه في - الجزء الأول - من هذا التقرير ، فراجعه من الهامش ، ولا بد .

(٣) نقل في " العمدة " أنهم قالوا : كيف يسرى به إلى بيت المقدس في ليلة واحدة ؟ وقالوا في

الشجرة : كيف تكون في النار ، ولأنها كلها النار ، اهـ : ص ٩١ - ج ٧ .

قوله: [رضيف] (وهو بجا دوده جسمين بئر كرم كركي دالديا جوى تا كه اوسكى رطوبت جاني رهي).

قوله: [أمناه] (اوسپر اعتماد كيا كه دغانه ديكا).

قوله: [فكسى الزير رسول الله ﷺ]، وأبا بكر ثياب بيض [الخ]، لأن أبا بكر كان له صهراً من ابن الزير. وأما النبي ﷺ فكانت منه أخته.

قوله: [يزول بهم السراب] فان السراب قد يلع ، وقد يغيب عن البصر ، وهو كناية عن البعد.

قوله: [بضعة عشر ليلة] وهو الصواب ، رسيحي. مايوهم خلافة.

قوله: [مربدأ] (كهجور كا كهليان).

قوله: [حتى ابتاعه منهما] ، فان قلت : كيف هذا الابتاع ، مع عدم إجازة الولي بالبيع ، فراجع له الفقه.

قوله: [هذا الحمال] الخ ، يعنى (يه وجهه خير كي بوجهه نهين هين بلكه اوس سى أبر وأطهر هين) ، واعلم أن المسجد النبوى قد بنى مرتين فى عهده ﷺ : الأولى هذه ، والثانية بعد ما فتح خير ، لأن السقف كان من جريد النخل ، فاحتاج إلى إصلاحه.

قوله: [وأنا متم] (يعنى حمل كي مدت بورى هو جكى تهى) ، وإنما سر المسلمون بولادة عبد الله بن الزير ، لأن اليهود كانوا أرجفوا بأنهم سحرروا المسلمين ، فلا يولد لهم ، وينقطع نسلهم . قوله: [ونبي الله ﷺ شاب لا يعرف] مع أنه كان أسن من أبى بكر بستتين ، وعدة أشهر ، وهى مدة خلافته ، وهذا الفصل كان بين أبو بكر ، وعمر .

قوله: [مسلحة له] أى يدفع عنه الناس .

قوله: [حتى نزل جانب دار أبى أيوب] اختصر فى بيانه الراوى اختصاراً محلاً ، فانه يوم أن النبي ﷺ نزل بداره أولاً ، مع أنه لم يدخل المدينة ، وذهب أولاً إلى قباء ، ومكث بها عدة أيام ، ثم رجع إلى المدينة ، كما مر فى الصفحة السابقة مفصلاً .

واعلم أن النبي ﷺ أقام بقباء أربعة عشر يوماً ، كما مر عند البخارى ص ٥٦٠ ، وما ذكر فى سيرة محمد بن إسحاق أنه أقام أربعة أيام ، فهو سهو ، ومنشأه أن النبي ﷺ دخل قباء يوم الثلاثاء ، وخرج إلى المدينة يوم الجمعة ، فعد الجمعة من تلك الأسبوع ، وليس كذلك ، فان قلت : إن الحساب لا يستقيم على تقدير إرادة الجمعة الأخرى أيضاً ، فان الثلاثاء إلى الثلاثاء ثمانية ، والأربعاء والخميس ،

والجمعة ثلاثة ، فذلك أحد عشر يوما ، فلم يحصل أربعة عشر المذكورة في البخارى ، قلت : أما خروجه ﷺ يوم الجمعة ، فلم يكن بنية الإقامة ، ولكنه أراد أن يدخل البلد ، ويجمع بهم ، ثم انصرف إلى قباء ، وخرج يوم الثلاثاء بنية الإقامة ، فذلك أربعة عشر ، أو خمسة عشر يوما .
قوله : [أربعة آلاف في أربعة] ، يعنى (جار هزار مهاجرین کیلئے جار قسطنون میں) .

قوله : [برد لنا] (مراد بچ رہنا ہی جیسا کہ سنار لوہی کو کرم کر کے پانی میں دالتا ہی پھر جو اس ؟ میں سے کیا وہ کیا باقی بچ رہتا ہی) .

قوله : [ثم بايعته] وقد ذكر الراوى أنفاً أنه بايعه أولاً ، وههنا يقول : إنه بايعه بعده ، والصواب هو الأول ، فانه قد أتى به هناك آتم ، ويدل على بيعته أولاً ، لأنه بصدد رفع غلط وقع فيه الناس ، وبيان منشئه ، ولا يتم إلا إذا كانت بيعته أولاً .

قوله : [أخذ علينا بالرصد] (پھر الکار کھاتا قریش نے) .

قوله : [قد رواها لرسول الله ﷺ] (میں نے اوسکو تیار کر رکھا تھا) .

قوله : [فنلقها بالحناء والکتم] وسها صاحب " مجمع البحار " في ترجمة الکتّم بالنیل ، فان النیل بالحناء یصیر أسود حالکا ، بل هو نبت ، أو بذر یجلب من اللبن ؛ یكون خضابہ أحمر ، نعم الکلف ، والوسمة النیل .

وماذا بالقلب ، قلب بدر ، (مقام بدر کی کئی کئی کہوں کہ اوس نے مہین درخت شیزی کی اول من الشیزی ، تزین بالسنام ،) سینیوزی محروم کر دیا جو کہی کوہاں شتر کی کوشٹ سے مزین ہوا کرتے تھے

وماذا بالقلب ، قلب بدر ، (اور اسی طرح کافی والی پاند یونسی اور معزز بادہ نوشوزی) من القینات ، والشرب الکرام ،

تحیّ بالسلامة ، أم بکر ، (ام بکر تو مجھے سلامتی کی دعائیں دینی ہی) وهل لی بعد قومی من سلام ؟ (مکر میری قوم کی بربادی کی بعد ہلامیری سلامتی کہاں)

یحدثنا الرسول بأن سنحیا ، (یہ رسول مہین دولہ رند کی کافیں دلاتا ہی حالانکہ الوبیجہ بیک بعد پھر) وكيف حياة أصداء وهام ۱۹ (زندہ انسان ہونا کیسی ممکن ہی)

باب (١) "إقامة المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه"، واعلم أن الإقامة بمكة كانت حراماً على من هاجر مع النبي ﷺ فوق ثلاث، وكأنهم كانوا يعدونها نقصاً في هجرتهم، ونقصاً لعملهم .
 قوله: [لو آمن بي عشرة من اليهود، لآمن بي اليهود] ظاهره مشكل، فأنهم قد آمنوا به أضعاف ذلك، ثم لم يؤمن اليهود كلهم بالنبي ﷺ، وأجاب عنه الحافظ، ولم ينجح، قلت: وقد روى فيه قيد، وهو عشرة من أجبار اليهود، فأنحل الإشكال، وكثيراً ما تكون القيود مذكورة في موضع، وتسقط عن الرواة، فيحدث الإشكال، ويورث الإملال، وذلك لأنهم بصدد نقل القصة فقط، على ماسنح لهم بدون مراعاة الأحكام، وكيف يمكن نقل الأخبار برعاية الأحكام الفقهية، وكذا الزيادة والنقصان من الرواة، أمر لم يزل منذ وجد العالم إلى يومنا هذا، فأى بعد في حذف قيد، والناس إذا يمشون في عرفهم لا يستبعدون هذه الأمور، وإذا جاءوا في باب الأحاديث استنكروها، فينبغي أن لا يقطع النظر عن الواقع؛ بل العلم هو الذي يؤخذ من الواقع، لأن يهاً أولاً علم من هذا الجانب، ويقطع النظر عن الواقع، فان ذلك لجهلاً .

باب "إسلام سلمان الفارسي" - قوله: [قال: فترة بين عيسى، ومحمد ﷺ ستائة سنة] الخ، واعلم أن عمر سلمان كان ثلثمائة وخمسين سنة، وقد أدرك وصى عيسى عليه الصلاة والسلام، وقد عد زمن الفترة ههنا ستائة سنة، والتحقيق أنها خمسمائة وخمسون سنة، وهذا القدر من الفرق بما يمكن أن يقع بين الحساب الشمسي، والقمرى، وإنما تعرض إلى زمان الفترة ليقدر أن لقاءه يمكن من وصيه عليه الصلاة والسلام .

(١) قال النووي: معنى هذا الحديث أن الذين هاجروا يحرم عليهم استيطان مكة، وحكى عياض أنه قول الجمهور، قال: وأجازه لم جماعة بعد الفتح، فعملوا هذا القول على الزمن الذي كانت الهجرة المذكورة واجبة فيه، قال: واتفق الجميع على أن الهجرة قبل الفتح كانت واجبة عليهم، وأن سكنى المدينة كان واجباً لنصرة النبي صلى الله عليه وسلم، ومواساته بالنفس، وأما غير المهاجرين فيجوز له سكنى أى بلد أراد، سواء مكة، وغيرها بالاتفاق، اهـ: ص ١٢٨ - ج ٨ "عمدة القارى" وراجع تمام الكلام منه، وإنما أردت به التنبيه على كون السكنى واجبة بالمدينة في أول الإسلام، كالهجرة من مكة، والله تعالى أعلم بالصواب .
 ثم اعلم أن المصنف العلام، ترجم بعده "باب التاريخ" وذكر فيه الشيخ بدر الدين العيني أشياء مفيدة جداً، لا غنية عنها، سيما في هذا العصر، فراجع من تلك الصفحة .

كتاب المغازي^(١)

واعلم أن الغزوة ماشهدها النبي ﷺ بنفسه المباركة، وإلا فهي سرية، ولا يلزم فيها وقوع الحرب، بل يكفي الخروج لإرادتها، ثم المراد^(٢) بالمغازي ههنا أعم من أن يكون النبي ﷺ شهدا بنفسه الكريمة، أو كانت بجيش من قبله فقط. وسواء كان إلى بلادهم، أو إلى الأماكن التي حلوها حتى دخل فيها، مثل: أحد، والخندق، وروى عن أبي حنيفة أن ما شتم على أربعائة نفر فهو سرية، فإن زاد فهو جيش، واختلف في عدد المغازي على أنحاء، ولا تناقض فيه، فإن مفهوم العدد غير معتبر، نعم لا بد للتعرض إلى خصوص العدد من داعية، ثم اعلم أن محمد بن إسحاق من أئمة المغازي، وله سيرة شهيرة، إلا أنها عزيزة لا توجد، وسيرة لتليذه ابن هشام، وهذه توجد.

(١) واعلم أن الشيخ تكلم في "المغازي" بما يناسب شأن الدرس، وذكر أشياء تمشية المقام فقط، ولم يرد الفصل فيما دار بينهم من الاختلاف في وجوهاً وسنينا، فإن هذا أمر قد فرغ عنه أربابها، وإنما عرج ههنا إلى بعض المباحث الحديثة، وكان عنده علم من تلك الأشياء، ما لو بسطها، ودخل فيها ما أمتها في سنين، وقد سمعت منه مرة قطعة تاريخية حين جاءه بعض العلماء، وسأل عن بعض تلك الشؤون، فجعل يسرد عليه أرجحاً لا جملة ما قيل فيه ويقال حتى غربت الشمس، وقتنا إلى صلاة المغرب، وقد كان شرع فيها بعد صلاة العصر، فلم يستتمها في تلك المدة، وهكذا سمعت منه قطاعات من التاريخ القديم والحديث، ما يتحير منه الإنسان، أما شؤون السير، والمغازي، فتلك كانت فنه، ولقد سبرت أبناء الزمان أن مهمهم في ضبط الالفاظ، وبيان السنين أكثر من مهمهم باقتصاص أغراض الشارع، والخوض في لجج الأحاديث، والوصول إلى مراده، نعم! إنما يتم بها من كان أراد أن يفتح باباً من العمل، وإنما كنت أريد أن ألخص لك بعض أشياء من الشروح، لتعلم أنه ليس بما يفخر به الإنسان، وأنى افتخار في نقل كلمات القوم، غير أني عرفت أنه لا يليق بهذا المختصر، ويطول به الكتاب، ففوق ما كنت أحزره، مع أنه أمر قد فرغ عنه، وقد ذكر بعضه أصحاب الحواشي أيضاً، فقيه كفاية، فاعلمه، ثم إن سلك مسلك الإجمال في أحاديث من غير هذا الباب أيضاً، لأنني قد تكلمت عليها مرة فيما مر، فسمعت من التكرار، على أن الإنسان إذا بلغ المنزل، أو كاد أن يبلغ تعب.

(٢) هكذا ذكره الحافظ في "الفتح" ص ١٩٧ - ج ٧. ثم اعلم أنهم اختلفوا في عدد الغزوات والسرايا، وكذا في عدد الغزوات التي قاتل فيها النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه اختلافاً شديداً، وتعرض إليه الحافظ، مع بيان وجه الجمع بينها، فراجعه من: ص ١٩٩ - ج ٧.

باب " ذكر النبي ﷺ من يقتل بيد " . واعلم أن النبي ﷺ كان أخبرهم (١) من قبل بأسماء من يقتل فيها من الكفار ، وحيث يصرع ، فوقع كما كان أخبر به ، حتى لم يتجاوزوا عنه قيد شبر ، وكذلك أخبار الأنبياء تحكى عن الواقع ، ولا يتحمل فيها الخلاف بنحو شعر وشعيرة ، نعم قد يحىء فيها الخط من قبل الرواة ، ومن ظن أن الثقات برآء من الأغلاط ، فلم يسلك سبيل السداد ، وإنما المعصوم من عصمه الله ، والجاهل لا يفرق بين أغلاط الرواة ، وبين أخبار الأنبياء عليهم السلام ، فيحمل خطيئهم وأغلاطهم على رقاب الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ما أضله ، وأجهله ، وهذا الذى يفتحهم لعين القادبان ، وذلك لأنه لما يرى أكثر أخباره تتخلف عن الواقع ، وتخالفه ، ولا يستطيع أن يركب له عذراً ، جعل يهزأ بأخبار رسل الصدق ، ويتبع أغلاطهم ، وأتى هـى ، فطاح سعيه ، وعاد عمله رقماً على الماء ﴿ وما كيد الكافرين إلا فى ضلال ﴾ .

قوله : [وقد آوئتم الصباة] والصاباء لم يستعمل فى القرآن إلا مهموزاً ، وفى الحديث بالنحوين : مهموزاً ، وناقصاً ، وخفى على كثير من المفسرين عقائدهم ، حتى زعم ابن تيمية أن هؤلاء أيضاً كانوا على دين سماوى فى زمان ، وليس كذلك ، وإنما كان هؤلاء يتعبدون بالنجوم من الفاردة ، يسكنون العراق ، ويتكلمون بالكلدانية ، ولم يدرك حقيقة مذهبهم غير الرجلين فيما أعلم : الاول أبو بكر الجصاص (٢) فى " أحكامه " ، والثانى ابن النديم فى كتاب " الفهرست " .

قوله : [أدركوا غيركم] كان أبو سفيان والد أمير معاوية يحىء بركب من الشام إلى المدينة ، فبلغ خبره إلى النبي ﷺ ، فأراد أن يغير عليهم بعده من أصحابه ، ولما لم يكن من إرادته الغزو ، لم يتأهب لهم ، ولم يهتم بشأنهم ، وخرج إليهم ، كما هو ، غير مهمتم ، فلما بلغ أبا سفيان خبره ، عدل عن الطريق وأخذ ساحل البحر ، فنجى ، وأنجى ، ثم بلغت هذه القصة أهل مكة ، فتأهب أبو جهل للحرب بألف نفر منهم ، وخرج على أصحاب النبي ﷺ ، فاجتمعت الفئتان فى بدر من غير مواعدة ، ثم كان من أمرهما ما كان .

قوله : [أخذ لا يترك منزلاً إلا عقل بعيره] وأمية ، وإن كان كافراً لا يؤمن بأخباره ﷺ ، لكنه كان قد جرب أن ما يخبر به ﷺ لا يكون إلا حقاً ، فلما سمع أنه قد أخبر بقتله ، أخذ أمره

(١) أخرج مسلم من حديث أنس عن عمر ، قال : إن النبي صلى الله عليه وسلم ليرينا مصارع أهل بدر ، يقول : هذا مصرع فلان غداً إن شاء الله تعالى ، ومصرع فلان ، فوالذى بعثه بالحق ما أخطأوا تلك الحدود ، اهـ .

(٢) قلت : وذكرنا نص كتابيهما فى أول الكتاب ، فراجعهم .

من قبل ، فاحتمل نفسه ، بأن كان يعقل بعيره قريباً منه ليفر عند الخطر ، لكن أين كان يعنيه التديير عن التقدير ، فأتاه من حيث لم يحتسب ، فلما رأى انهزام الكفار ، وأمرهم مدبراً ، ركب على بعيره ، وأصحاب ابنه ، وجعل يهرب ، فلما رآه بلال نادى الأنصار : إن هذا أمية ، إن نحا اليوم ، فلا حياة لي ، أى حياة طيبة ، فلا أزال أتملئ لتخلصه اليوم من أيدي المسلمين ، وكان أمية قد آذى بلالاً شديداً ، فلما سمع الأنصار تعاقبه ، فرى أمية ابنه ليشغلوا في قتله حتى يفر منهم ، فلم يلبث الصحابة حتى قتلوه ، ثم تعاقبوه حتى أحاطوا بأمية ، فلما رأى أنه قد أحيط به ، رمى نفسه من البعير ، وكان عبد الرحمن بن عوف صديقه ، فأراد أن ينقذه ، فتجمله ، لئلا يقتلوه ، فأبوا إلا أن يقتلوه ، فطعنوه من تحت عبد الرحمن^(١) ، وقتلوه ، فرحل إلى دار البوار ، وصدق الله تعالى رسوله سيد الأبرار .

فائدة : ليس معنى قوله تعالى : ﴿ ولقد يسرنا القرآن ﴾ الخ ، أن كنهه يحصل لكل من جل وقل ، بل معنى يسره ، أنه يغترف منه كل غليل ، ويشتق منه كل عليل ، فيهدى منه كل أحد إلى ما يرضى به ربه . وإلى ما يسيئ عنه ، ولا يحتاج في ذلك إلى كبير تدبير ، وتفكير ، أما معانيه العامضة ، ومزايه الرائقة ، ومراميه الناعمة ، فقد انقصمت ظهور الفحول عن إدراكها ، وعجزت الأفكار عن التطواف حول حريمها .

باب " قصة غزاة بدر " - قوله : ﴿ وأتم أذلة ﴾ [أى قليلون ، لا عندكم كثير سلاح . ولا مراكب ، وكانت عدتهم ثلثمائة ، وبضعة عشر ، على عدة أصحاب طالوت عليه السلام ، وإبراهيم عليه الصلاة والسلام ، حين خرج لإيقاظ لوط عليه السلام من أيدي الكفار ، وكانوا ذهبوا به ، وتلك تكون عدة أصحاب المهدي عليه السلام ، وهو عدد الرسل ، فآله يدرى ما السر في هذا العدد ، ثم إن في الآية إشكالا ، فانه تعالى وعد في آية بإمداد الألف ، وبثلاثة آلاف في آية أخرى ، وفي أخرى بخمسة آلاف ؛ قلت : كان عدة الكفار نحو ألف ، فأرجفوا أن - كرزاً - جاء بألفين ، ففزع الناس منه ، فثبتهم^(٢) الله تعالى ، وقال : ﴿ ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة ﴾ الخ بالاستفهام ، على نحو ما يجرى في المخاطبات ، وراجع الفرق بين صريح الخبر ، والإيحاء في صورة الخبر من شرح الشرح ، فليس فيه وعد ، ولا إخبار بإيثارهم . ولما لم يحج - كرز - ، لم يحتج إلى إنزال ذلك العدد ، ثم قال تعالى : ﴿ بلى إن تصبروا ﴾ الخ ، فوعدهم بإنزال خمسة آلاف ، وعلقه بشرط

(١) روى الحاكم في " المستدرک " أن رفاعه بن رافع طعنه بالسيف ، ويقال : قتله بلال ، وفي قتله أقوال آخر ، ذكرها الحافظ ، وأما ابنه علي بن أمية ، فقتله عمار .

(٢) كذا رواه ابن أبي حاتم بسند صحيح ، كما في " الفتح " .

الصبر والتقوى، كيلا ينهزم بما هو فاعل، فالآلاف كانوا موعودين مطلقاً، وخمسة آلاف بشرط الصبر والتقوى، ثلاثة آلاف بشرط بحىء - كوز -، أو كان الأصل الإمداد بخمسة آلاف، وإنما أخبرهم بها تدريجاً، ليفرحوا به، وهو أيضاً سنن يان، أى إلقاء المراد حصّة حصّة، كقوله ﷺ: ألا تحبون أن تكونوا ثلث أهل الجنة، ثم قال: نصف أهل الجنة، الحديث، تدرج فيه من قليل إلى كثير لهذا. وهو المراد عندى من نسخ الحسين إلى الخنس في الصلوات، على ما مر تقريره، أما إنهم كم نزلوا، فالله تعالى أعلم به. فيمكن أن يكونوا خمسة آلاف، تفضلانهم، وإنما وعدهم بالآلاف بلا شرط، لأنه كان ذلك عدد الكفار، والمصنف جمع تلك الآيات في ترجمة الباب، إشارة إلى أن كلها زلت في بدر. وقد تصدى المفسرون إلى وجه التوفيق بين وعد إمداد الآلاف، وثلاثة آلاف، وخمسة آلاف، فذكروا وجوهاً، فحمله بعضهم على الغزوات المتعددة، وجعلها المصنف كلها في بدر. وقد علمت ما عندى.

قوله: ﴿ولتطمئن به قلوبكم﴾ [واللام فيه بمعنى كى، تتقدمه الواو، وتكون الجملة بعدها معطوفة على جملة مقدرة. وقد توجه إليها الزمخشري في "الكشاف"، وذكر له الشاه عبد القادر فائدة على طريق الضابطة في "فوائده" (١).

قوله: [مسومين] (وردى پهنى هوى)، وذلك لا إلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا، فإن للزى الحسن تأثيراً في إلقاء المهابة على العدو، ولذا كانوا في القديم إذا خرجوا للحرب ليسوا أقص الحرير، ولأنها أنفع وأحصن، ثم إن الله تعالى، وإن كان يعلم حال - كرز - أنه يحىء أولاً، وأن الملائكة ينزل فيه ألفاً، أو خمسة آلاف، لكن تلك من سنة الله أنه قد يخفى أمراً، ولا يظهره على رسله أيضاً لمصالح يعلمها، فأظهره بحيث يذهب ذهن السامع كل مذهب، ولا يقطع عن نفسه التردد، وهو معنى "لعل" في القرآن - كما اختاره سيبويه، لا كما اختاره السيوطى - أنه في القرآن لليقين، بل لأن الله تعالى لما أراد أن لا يخبرنا على حقيقة الأمر استعمل في كلامه ما يستعمل له في كلامنا، لأن القرآن لم ينفك في موضع عن محاورات الناس، فكلمهم حسب عرفهم، فليس موضعه، أن الله سبحانه لا يعلمه، والعياذ بالله، ولكن الله سبحانه، يريد أن لا ينكشف علينا الأمر على جليلة، فيؤديه بنحو يبق في الإيهام.

قوله: [وقال وحشى: قتل حمزة] الخ، سيجىء قصته في: ص ٥٨٣. في البخارى طبع الهند. باب "قول الله تعالى: ﴿إذ تستغيثون ربكم﴾، فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف من

(١) قلت: وهو تحت قوله تعالى: ﴿ولكون من الموقنين﴾ في قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

الملائكة مردفين ﴿﴾ الخ، وفيه وعد بالآلف، وما ألفت كلام الزخشرى . حيث قال : إن قوله : ﴿ مردفين ﴾ يشعر بكون الآخرين خنفهم أيضاً ، فيمكن أن يكون الآلف أمامهم ، وألفان ردفهم .

قوله : ﴿ إذ يغشيك النعاس ﴾ [الخ ، وكذلك النعاس يلتق عند الكيفيات الباطنية ، كما كان يطرأ على النبي ﷺ عند نزول الوحي ، ويروى أن عيسى عليه السلام أيضاً رفع في تلك الحالة (١) .

قوله : [فأخذ أبو بكر بيده ، فقال : حسبك] الخ . وذلك (٢) لأن أبا بكر لم يكن زعيم هذا الأمر ، فلم يذق من همه ما كان يذوقه ﷺ ، ولم يفرع كفرعه ، وجعل يسليه . وإنما كان النبي ﷺ صاحب الواقعة ، فجعل يلح على ربه حتى بشر بالنصر ، وإنما خشي النبي ﷺ مع وعد النصر . لأن المتكلم قد تكون في كلامه شروط ، وقيد ، ولا يدركها المخاطب ، ومن طريق الخاشع أنه لا يتشجع نظراً إلى تلك القيود ، ألا ترى إلى أصحاب بدر كيف بشروا بالجنة ، ثم هل رأيت أحداً منهم جلس مطمئناً اعتماداً على البشارة ، وهل نسيت ماجرى بين أبي موسى ، وعمر من الكلام ، فان عمر رضى بأن تكون أعماله بعد النبي ﷺ كفافاً ، يخرج عنها رأساً برأس ، فالؤمن لا ينقطع عنه الخوف بحال ، وأما الانبياء عليهم السلام ، فالحلم أعلى وأرفع ، وقد مر تقريره ، ونظائره ، ومن هذا الباب كثرة ترداده ﷺ ، واضطرابه عند رؤية السحاب ، مع كونه آمناً من العذاب قوله : ﴿ ويذهب عنكم رجز الشيطان ﴾ [أى وسأوسه .

فائدة مهمة : واعلم أن النبي ﷺ سماه ربه أحمد ، ولذا وقعت البشارة بذلك الاسم ، وإليه أشير في قوله تعالى : ﴿ مبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ﴾ فأضاف لفظ حـ اسمه ولم

(١) قلت : وكما ألقى على الصحابة عند اختلافهم في غسل النبي صلى الله عليه وسلم ، فكلهم مكلم أن غسلوه في قبصه ، رواه البيهقي في " دلائل النبوة " ، وأخرجه في " المشكاة - في الفصل الثاني - من باب الكرامات " .

(٢) قال الخطابي : لا يجوز أن يتوهم أحد أن أبا بكر كان أوثق بربه من النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الحال ، بل الحامل للنبي صلى الله عليه وسلم على ذلك شقيقته على أصحابه ، وقوية قلوبهم ، لأنه كان أول مشهد شهده ، فبالغ في التوجه ، والدعاء ، والابتهاال ، لتسكن نفوسهم عند ذلك ، لأنهم كانوا يعلمون أن وسيلتهم مستجابة ، فلما قال له أبو بكر ما قال كف عن ذلك ، وعلم أنه استجيب له ، لا وجد أبو بكر في نفسه من القوة والطمأنينة ، فلماذا عقب بقوله : ﴿ سيهزم الجمع ﴾ ، اهـ ملخصاً ، كذا في " الفتح " ص ٢٠٥ - ج ٧ ، قلت : وما ذكره الشيخ ألفت منه .

يقول : ومبشراً برسول يأتي من بعدي أحمد ، ليدل على أنه ، وإن اشتهر بين الناس بمحمد ، ولكن اسمه عند الله تعالى أحمد ، على نحو اسم يحيى عليه السلام ، حيث سماه به ربه ، وكان يدعى قبله - يوحنا - وكعيسى عليه الصلاة والسلام ، حيث كان اسمه بينهم يسوع ، أو أيشوع ، فغيره إلى عيسى عليه الصلاة والسلام ، فالمشهور عندهم من أسماء هذه الأنبياء عليهم السلام ، كان يوحنا ، ومحمد ، وأيشوع ، وهدى الله سبحانه إلى أسمائهم ، وعلينا أنها يحيى ، وأحمد ، وعيسى أيضاً ، وأحمد وفارقليط بمعنى ، ومن ههنا تبين السر في وجه البشارة باسم أحمد ، دون محمد ﷺ .

باب " قتل أبي جهل " - قوله : [وبه رمق] ويعلم من مقائمه تلك أن حواسه كانت حاضرة ، وعقله صحيحاً ، إلا أنه لم يكن شاهد عالم الغيب بعد ، والعلماء قد أطلقوا القول بعدم عبارة الإيمان عند النزاع ، مع أن الحواس قد تبقى سالمة في حال النزاع ، وخروج الروح عن بعض الأعضاء أيضاً ، ولا ينكشف العالم الروحاني ، فينبغي أن يعتبر في المسألة بانكشاف عالم الغيب وعدمه ، لا بالنزاع فقط ، فإن آمن وقد انكشف له عالم الغيب ، لا يعتبر بإيمانه ، ولا يعتبر ، فالأولى أن يكون مناط العبارة هو ذلك ، دون النزاع فقط

قوله : [هؤلاء الآيات في هؤلاء الرهط] واعلم أن هؤلاء يحيى . لغير ذوى العقول أيضاً ، وكذلك أولئك .

قوله : [فيه فلة ، فلها] بصيغة المجهول ، والضمير فيه يرجع إلى مصدره ، كما في ضرب ، أى أوقع الضرب .

قوله : [طوى] (بنى من ككنون) .

قوله : [بر] (جسر من هو [ركي] كرها) .

قوله : [ما أتمم نأسمع لما أقول منهم] وقد مرت مسألة سماع الأموات ، وأما قوله تعالى : ﴿ وما أنت بمسمع من في القبور ﴾ فلقابل أن يقول : إنه محمول على نفي سماع يترتب عليه الإجابة ، أو على نفيه بحسب عالمنا ، فإن السماع إن كان فهو في عالم آخر ، وأما في عالمنا فهو كالمعدوم ، أو أنه على حد قوله : ﴿ صم بكم عى ﴾ مع وجود السمع ، والنطق ، والبصر ، كما أجاب به السيوطي في نظم :

وآية النفي معناها سماع هدى * لا يقبلون ، ولا يصغون للأدب

واعلم أن التفاضل في نقل الإجماع على علم الأموات ، وإنما الخلاف في سماعهم ، وكذا نقل أن

لا خلاف في نفي سائر الصفات غير السماع ، فالإيـاب ، والذهاب ، ونحوهما مني عنهم رأساً ، ونقل ابن حجر في " فتاواه " أن الأموات يتحركون من مكان إلى مكان أيضاً ، وأنكر الاتفاق فيه ، قلت : كلام التفتازاني في حق الأجساد ، دون الأرواح ، وإثبات ابن حجر في حق الأرواح ، فصح الأمران .

قوله : [قال قتادة : أحيـاهم الله تعالى حتى أسمعهم] ويؤيد هذا الراوى ما عند ابن كثير : إذا مر أحدكم بقبر رجل يعرفه ، يرد الله تعالى عليه روحه . الخ . فدل على رد الروح عليه ، فلا يسمع في كل وقت .

باب " فضل من شهد بدرآ " ، وفي - الجمل عن الدواني - أن وظيفة أسماهم تجلو كل كرب ، وتنجي من كل ضيق وبلاء ، واستمر به العمل أيضاً .

قوله : [أو هبت] يعنى (كياتيرى عقل مارى كئى هى) .

قوله : [اعملوا ما شئتم] وهو نحو مقاتله لعمان ، ما على عثمان لو لم يعمل بعد اليوم ، والعموم في مثله غير مقصود ، والمراد منه فضائل الأمور ورغائبها ، دون الواجبات وفرائضها . وراجع له - المسوى ، والمصنى - للشاه ولي الله ، ثم إن الله تعالى يوقعهم بأنهم لا يسرفون على أنفسهم ، فلم يبق التخير إذن ، إلا في اللفظ تشريفاً ، وتكريماً لهم لا غير ، فليميز بين الكلام الذى يخرج على سنن المحاورات ، والذى يقصده بيان المسألة ، فليس فيه رفع التكليف ، بل فيه مجرد التشريف

قوله : [بعد يوم بدر] الظرف مبنى على الضم ، ويوم بدر بدل منه ، والمعنى أن الخير الذى أتانا الله يوم بدر ، لأنهم غلبوا في تلك الحرب ، وإن كان بالإضافة ، فالمراد بيد البدر الصغرى التى كانت بعد أحد ، أو يرد من البعدية بعدية متراخية ، حتى من الأحد أيضاً . وإلا يرد عليه أن بعد بدر أحد ، وقد انهزم المسلمون فيها ، فأين الخير فيها .

قوله : [فلم يقدرُوا أن يقطعوا منه شيئاً] ، وهذا من عجائب قدرته تعالى : حيث تركه ألا يقتله الأعداء ، ثم حتى جسمه ، فلم يستطيعوا أن يقرّبوا منه أيضاً ، ونحوه ما وقع لزكريا عليه السلام . لما فر من قومه انشقت له الشجرة . فاختنق فيها ، فلما طلبه القوم ، ورأوا قطعة من ثيابه بارزة من الشجرة ، قطعوها بالمنشار ، حتى بلغ رأسه كاد أن يتأوه ، فناداه ربه أن اصبر ، فإن تأوهت أهلك الناس أجمعين ، فخام أولاً ، وأظله في ظله ، ثم لم يتركه حتى يبث شكواه أيضاً ، ونحوه ما وقع في قتل الحسين ، حيث لم يتمتع حين قتلوه ، فلما فعلوه انتقم له ، وقتل منهم ألوفاً ، بل آلاف ألف ، فالله سبحانه يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد .

قوله: [وترك الجمعة] وكان يومئذ بنى الخليفة . موضع بسة أميال من المدينة ، فدل على أن لاجمة في القرى عند ابن عمر ^(١) .

قوله: [فقال النبي ﷺ : لا تقولوا هكذا] فالعجب على من يثبتون العلم الكلي للنبي ﷺ ، مع مخالفة نصوص القرآن ، وصرائح أقواله ﷺ . فهداهم الله إلى سواء الصراط ، وماقدروا الله حق قدره ، وما دروا الرسول ، ولا شيئاً من أمره .

قوله: [فقال : إنه شهد بدرآ] ، واعلم أن علياً كان يزيد أولاً في عدد التكبيرات على البدرين ، فضلاً لهم ، ثم استقر الأمر على الأربع في عهد عمر ، وعدد ذلك من إجماعات عمر ، وهي كثيرة ، وقد استدلت له بمرفوع عند الطحاوي في كتاب " الزبادات " ص ٤٠٠ ، وإسناده قوى : صلى بنا رسول الله ﷺ يوم عيد ، فكبر أربعاً أربعاً ، ثم أقبل علينا بوجهه حين انصرف ، فقال : لا تنسوا ، تكبير الجنائز ، فأشار بأصابعه ، وقبض إبهامه ، ولم يطلع عليه العيني ، ولا الزيلعي ، ولا ابن الهمام ، وذلك لوقوعه في - باب أجنبي - وهذا يفيدنا في تكبيرات العيدين أيضاً ، فاحفظه . قوله: [من قرأها في ليلة كفتاه ^(٢)] واعلم أنه مامن مسلم إلا وعليه حق أن يقرأ شيئاً من

(١) يقول العبد الضعيف : ومن أهم ما رأيت في تقرير الفاضل مولانا عبد القدير أن المسلمين في أول أمرهم لم يكونوا متساهلين في أمور دينهم ، بل كانوا يهتمون بها ، ويقدمونها على كل شغل سواها ، فكانوا يحضرون الجمعات ، مع أمرائهم في الأمصار ، وكذلك من كان حول المدينة يحضرونها إدراكاً لفضل جمعة مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ، فلم يتبين أمر إقامة الجمعات في القرى على جليتها ، فاذا شاع الإسلام إلى الأطراف ، وتوسعت حلقتة ، وقرت الهمم ، ظهر التساؤل عن إقامتها في القرى ، فاختلّفوا في الجواب حسب اجتهادهم ، ففهم من جوزها في القرى أيضاً ، ومنهم من قصرها على الأمصار ، ولم نجد منهم أحداً من كان يظن أن أمرها وأمر سائر الصلوات سواء ، فافقت الأمة على أن لها شروطاً غير سائر الصلوات ، سواء كان منهم من لا يجوزها ، إلا في الأمصار ، أو يجوزها في القرى أيضاً ، فمن سوى أمرها ، وأمر سائر الصلوات فقد خرج عن آراء الأئمة ، والأمة . هذا ما فهمته من مذكرته ، وقد مر ما عندي فيه .

(٢) قلت : وفي " المشكار " عن الدارمي ، فانها - غائمة سورة البقر - من خرائن رحمة الله تعالى ، من تحت عرشه أعطاها هذه الأمة ، لم ترك من خير الدنيا والآخرة إلا اشتملت عليه ، اه . وحينئذ لا بأس أن يكون معاه : كفتاه عن كل شيء . ثم اطلعت على رواية عند الدارمي عن الحسن مرسل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من قرأ في ليلة مائة آية لم يحاجه القرآن تلك الليلة ، ومن قرأ في ليلة مائة آية كتب له قنوت ليلة ، ومن قرأ في ليلة خمسمائة آية إلى الألف أصبح وله قطار من الاجر ، الخ ، كذا في " المشكاة " فهذه الرواية توجه ماذكر الشيخ ، لدلائلها على أن للقرآن حقاً على أصحابه ، حتى أنه ليحاجهم عنه ، والله تعالى أعلم .

القرآن، كل ليلة، سواء كان حافظاً للقرآن، أو لا، فمن قرأ هاتين الآيتين كفتاه عن ذلك الحق، ولمن قرأهما في وتره فضل عظيم، كما في - مسند أبي حنيفة - عن أبي مسعود .

قوله: [نهى عن قتل جنان البيوت]، وعند الترمذى أنها حية . كأنها قضيب فضة، لا تلتوى في مشيتها، وإنما نهى عن قتلها، لأنها تكون جنياً، إلا أن في الحديث الإيلاق، ثم الفصل أن قتلها يجوز بدون التحريج أيضاً، ولا إثم، نعم إن وقع منه ضرر، فذلك أمر آخر، كما وقع للشاه أهل الله رحمه الله تعالى، وحكايته معروفة .

قوله: [كان عطاء البدرين خمسة آلاف]، وهو غلط، والصواب: خمسة آلاف، خمسة آلاف مكرراً .

قوله: [فانه بمنزلة قبل أن تقتله، وإنك بمنزلة قبل أن يقول الكلمة التي قال] التشبيه الأول في عصمة الدم، والثاني في إباحتها، يعني كما أنك كنت محقون الدم قبل قتله . كذلك صار هو محقون الدم بعد إسلامه، وكما أنه كان مباح الدم قبل قتله كلمة الإسلام، كذلك صرت أنت مباح الدم بعد قتله .

قوله: [أنت أبا جهل] وهذا نظير قول أبي حنيفة، ولوضرب باباً قيس، وهذه لغة في الأسماء الستة المكبرة مطردة، وجهل من طعن فيه على أبي حنيفة، ولم يوفق لحفظ مثله في البخارى، كما وقع لأبي العلاء النحوى .

قوله: [فجميع من شهد بدرأ من قريش، ممن ضرب له بسهمه . أحد وثمانون رجلاً]، وهذا العدد لمن شهدوا مطلقاً، وأما العدد الذى مضى فيما سلف ص ٥٦٤ من البخارى (طبع الهند) أنهم كانوا نيفاً على ستين، فللهاجرين، وفيه أن غزوة بدر ما كانت إلا بعد الهجرة، فلا يكون فيها من قريش إلا مهاجر، فقيل: إن العدد المذكور كان لمن قاتلوا . وهذا لمن كان معهم من الغلمان، وغيرهم، فانهم .

قوله: [نظارة] (تماشائي) .

باب " حديث بنى النضير " الخ، واعلم أن بنى نضير، وبنى قريظة قبيلتان عظيمتان، وتحتما بطون، مثل بنى قينقاع، ويهود بنى حارثة، وغيرهم . كان بينهم وبين النبي ﷺ عهد، فغدروا فيه، فأجلاهم إلى أريحا، وتيما، ووادي القرى .

قوله: [(هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر)] الخ . وهذا اللفظ مشير إلى أن لهم إجملاً ثانياً أيضاً . كما أجلاهم عمر في زمنه من خيبر، فخرجوا من

جزيرة العرب إلى الشام ، وقيل : إن ثاني الحشر يكون عند إبان الساعة ، إلى الشام ، أرض الحساب ، وذلك يعلم الناس كافة ، واعلم أن بيت الله كالديوان الخاص ، وأرض الشام كالديوان العام ، فالحساب يكون في أرض الشام .

قوله : [قتل رجالهم ، وقسم نساءهم وأولادهم] ، اتفق لي مرة أن أسقفاً من النصارى سأل مسلماً أن نبيكم لو كان صادقاً ، فلم قتل ستمائة نفس من اليهود ؟ وأنا أنظر مايجيب ، فرأيت المسلم عاجزاً عن الجواب ، فبادرت إليه ، وقلت له : وهل تجربني أنه كم مرة عفا عنهم ، مع غدرهم ، فاجزاء الغدر في شريعتكم ؟ فسكت ، ثم قلت له : أخرج الباب التاسع - أو السادس عشر - من يوحنا ، فجعل يقرأه ، حتى إذا بلغ على فارقليط ، قلت له : من هو ؟ قال : هوروح القدس ، قلت له : وهل كان روح القدس يفارقه تارة أو يلازمه كل حين ، فما يقول عيسى عليه الصلاة والسلام : إن فارقليط لايجي . ما لم أذهب عنكم ، فهبت ، ثم قلت : أنا أعلم بكتابكم منكم ، فجعل يستفسرني عن أشياء ، وأنا أحياه ، فلما دنا المنزل وانصرفت إليه ، قام لي وأكرمني .

قوله : [هل لك في عثمان] الخ ، وقد سمعت منا مراراً أن الكلام في فذك لم يكن إلا في التولية ، كما حققه السهودي ، لا في التملك ، والتملك ، وإنما أراد من توليته أن لا يصير الوقف ملكاً ، وقد جربنا أيضاً أن الوقف بعد السطين ينقلب ملكاً للناس ، فأحب أن يتولى هو نفسه ، ويحكم فيه بحكم الله ، وفي فقه الخفية أن الأولى بتولية الوقف ذرية الواقف ، ما لم تظهر منهم خيانة .

قوله : [فاستب على ، وعباس] ولاغرو في السباب بينهما ، فانه من طباع الناس ، منذ خلق الزمان ، أن أحدهما إذا خاصم صاحبه يرفع الكلام ، ويخفض فيه ، وتحدث فيه شدة ، وغلظة ، وليس من الطريق الصحيح أن يقطع النظر عن الخارج ، فقد وقع بين الصحابة أيضاً مايقع بيننا ، فانهم كانوا بشراً ، نعم لم يكن نزاعهم وسبابهم لطمع ، أو هوى ، بل كان ابتغاء لوجه الله تعالى ، وتتبعاً لرضاه ، بخلافه فينا ، وهذا هو الفرق ، وقد شغب الشيعة - خذلهم الله - في أمر فذك ، وطعنوا في أبي بكر ، ولم يهتدوا أن أبا بكر إن كان أبي على فاطمة أن يرد إليها ميراثها من أبيها ، فذلك لم يكن برأيه ، بل كان عنده فيه حديث قبله كلهم ، فأى ذنب أذنبه ، ثم اتبعه في ذلك عمر في خلافته ، ثم ماأجابه على حين أنشده بالله أعمل بالتقية عند ذلك أيضاً ، أو حال الجريض دون القريض ، والعياذ بالله ، أم كان واقفه ، ثم ماذا عمل فيه إذا استخلف هو نفسه ؟ فإذا بعد الحق إلا الضلال ؟! وأما عدم كلام فاطمة إياه حتى ماتت ، فالمراد منه كلامها في أمر فذك ، أو أنه لم يتفق له ذلك ، فلو سلطنا موجدتها عليه ، فله العذر أيضاً ، كما علمت ، على أنه لم يهاجرها ، فان هاجرته فقد هاجرته هي ، فلا طعن على أبي بكر بحال .

قوله : [أفاء الله] أى صرفه الله إليكم ، وما أوجفتم أتم عليه ركابكم . ولا خيلكم ، فالتى يكون إلى الرسول يتصرف فيه بما أراه الله ، لأنه يكون ملكاً له ، وراجع للقدك " التحفة " للشاه عبد العزيز ، و' العواقع " لعالم من كابل .

واعلم أنه قد صعب على الفرق بين التى والغنمية ، فان التى عندهم ما يحصل بدون إيجاف الخيل والركاب ، وهم يعدون أموال بنى النصير فيثا ، مع ثبوت المحاصرة فيها ، فان قلت : إنهم نزلوا إلى الصلح ، فذلك مشكل ، إذ قد يضطر إلى الصلح فى الحروب أيضاً ، ولعل الوجه أن الصلح بعد الحرب لا يعد صلحاً ، بل حرباً ، لأنهم جنحوا إلى السلم بعد تنكيل المسلمين فيهم ، فيعتبر المال المأخوذ منهم غنيمة ، وإذا لم يقع قتال وحرب ، فصلحهم يحمل على أن الله سبحانه هو الذى قذف فى قلوبهم الرعب ، إذ لا بد له من سبب ظاهرى ، فصلحهم بدون تقدم إلى المحاربة أمانة على أن الله تعالى قذف الرعب فى قلوبهم . بخلاف الصلح بعد الحرب ، وإذن صح أن مأخذهم يعد فيثا لكونه لم نوجف عليه خيلاً . ولا ركاباً ، وإنما هو مال أفاء الله سبحانه على رسوله .

قوله : [ثم علق الأغاليق على ودّ] (كهونى) .

قوله : [وكان فى علالي له] جمع عليه .

قوله : [إني قاتل بشعره فأشبهه] قال ابن جنى : القول من حديث البحر ، فحدث عنه ما شئت ، ولا حرج ، وهو حنى ، قرر حديث : ذكاة الجنين ذكاة أمه ، على نظر الحنفية ، ثم وجدت فى مذكرته أيضاً أنه حنى .

باب " غزوة أحد " وكان لابد من وقوعها ، لأن الصحابة كانوا رضوا فى بدر بالمفاداة ، وأن يقتل منهم سبعون من قابل .

قوله : [(ولعلم الله الذين آمنوا)] وفسره السيوطى بقوله : ولميز الله ، وكذا الإمام الراغب ، وهذا لا يزيد عندى على أمر عقلى ، ومرّ عليه الزمخشري ، وصاحب - المدارك - وقد أجادا ، وفصله مولانا شيخ الهند فى " فوائده " قلت : والذى تبين لنا من صنع القرآن أنه نزل بمحاوراتهم ، ولم يتنح فى موضع عما يحاورونه فيما بينهم ، فالمراد منه رؤية الشىء فى الخارج بعد خروجه من عالم الغيب ، فالله تعالى ، وإن كان يعلم الذين آمنوا بمن ليسوا كذلك قبله أيضاً ، لكنه أراد أن يرى فى الخارج أيضاً ما قد علمه فى عالم الغيب ، على حد قولك لصاحبك : إني لا أثق بك حتى أرى منك الأمر كذا ، فالله سبحانه يعلم الأشياء على تفاصيلها التى ستقع عليها ، ولكنه أراد أن يراها فى الخارج أيضاً ، كما علمه ، فهذا بالحقيقة إبراز شىء من عالم الغيب إلى ساحة الوجود .

قوله: [من بعد ما أراكم ماتحبون] أي مال الغنيمة، والنصر.
قوله: [أفي القوم محمد؟ قال: لا تجيؤه، فقال: أفي القوم ابن أبي قحافة] الخ، وفيه أن الكفار أيضاً كانوا يعرفون أن الفضل بينهم بهذا الترتيب.

قوله: [أهل هبل] وهو اسم صنم أتى به عمرو بن لحي، وقيل: لأنه كان عندهم صنم اتخذوه على اسم هابل المقتول، كعامر، وعمر، ومعنى الكلمة أي هبل صرعاً.

قوله: [فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري] أي وجدناها مكتوبة، عنده فقط، وإلا فالقرآن كله متواتر، وكان عثمان أمرهم أن يأتوا بها مكتوبة، فلذا تتبعوها مكتوبة فوجدوها عند خزيمة، ووجدوا آية أخرى أيضاً عند أبي خزيمة، فالواقعتان صحيحتان.

باب "إذ هممت طائفتان منكم أن تفشلا" الخ - قوله: [هل نكحت يا جابر] الخ، وكان عمره إذ ذاك نحو خمسة عشر، وإنما كان نكح ثيباً لحكمة ذكرها في الحديث.

قوله: [معه رجلان يقاتلان] وقد وقع نحو تلك المشاهدة لبعض المقرين، وآحاد من الناس، ليعلموا أن الله ينصر رسله بالغيب، ولا يبق الأمر غيباً محضاً، ولو يراهم الناس كلهم كفاحاً، لم يناسب ذلك عالم التكليف.

قوله: [تنقران القرب] جهلكاتي تهين مشكون كو (دور في كي وجه سي) وقد عزا بعضهم إلى البخاري ترجمته - تخيطان -، وليس بصواب. لأن النقر ليس بمعنى الخياطة، وكذا ما سفسره به الراوي غلط، ثم إن الحجاب لم يكن نزل بعد، على أن الرواية في قوله له: أرى خدم ساقها، ليست قصدية.

قوله: [يقال: بصرت وأبصرت، وحدث] فبصر مع كونه من كرم متعدد ففيه شذوذ.

قوله: [جاء رجل] الخ، ولعله كان مصرياً، لأن أول من بغى على عثمان أهل مصر.

قوله: [لم يبق مع النبي ﷺ في بعض تلك الأيام التي يقاتل فيهن غير طلحة، وسعد] قلت: الفرار اسم لترك المعركة، أما إذا كان الانتشار في المعركة، والتفشع، والفرار من ناحية إلى أخرى، فلا يسمى ذلك فراراً، ولعل ما وقع منهم هو هذا دون الفرار عن المعركة.

قوله: [أنه تخلف عن بيعة الرضوان، فلم يشهدا] وما يتحير منه الناظر من إثارة الصحابة، واتباع الحق، وعدم التجاوز عنه أن ابن عمر مع كونه ابناً للخليفة، لما سئل عن عثمان لم يتكلم فيه إلا بخير، وذب عنه بما كفى وشفي، ولو كان لأحد مثله اليوم لحسد عليه، ولنال من عرضه أضعاف ذلك، فهنا يدل على كونهم أعداء أفراد البشر.

قوله: [إن عمر بن الخطاب قسم مروطاً بين نساء أهل المدينة، إلى قوله: يا أمير المؤمنين أعط هذا بنت رسول الله ﷺ التي عندك، يريدون أم كلثوم بنت علي] وثبت منه نكاح عمر من بنت علي، والروافض الملاعة ينكرونه.

قوله: [ليس لك من الأمر شيء] الخ، واختلف في شأن نزوله، ولعله نزل بعد الوقائع الثلاث التي نقلت فيها، فنسب إليها لتقاربها.

قوله: [وعيد الله معتمر] الخ، الاعتجار (دهاتا باند هنا) فأضعها في ثنته (زير ناف جكه).

قصة الحرب مع مسيلة

واعلم أن حزب (١) مسيلة كانوا أربعين ألفاً يجاربون من وراء جدار، وجماعة الصحابة كانت حوله، فلم ينجحوا، فقال أبو دجانه: لا ينكشف الأمر حتى تعلقوني على قصب، ثم تلقوني وراء الجدار، ففعلوا، فبارز أربعين ألفاً وحده، حتى استشهد، وكسر خالد الجدار في تلك المدة، ودخل فيه عسكر المسلمين، وكانوا ستة آلاف، ثم فتح الله لهم.

واعلم أن النبي ﷺ لم يقتل أحداً من الكفار بيده الكريمة، غير أبي ابن خلف، فانه كان يقول: إن أطعم فرسي كل يوم صاعاً من زبيب، أعدته لقتالك - قاتله الله - فلما وقعت غزوة أحد، وأذيع موت رسول الله ﷺ جاء يناديه باسمه، فأراد الصحابة أن يحيموه، فنعهم، وقال: إنه دعاني، ثم أشار إليه برمح غفدشه، فدهده الرجل، وجعل يصيح من ألمه، ومات بعد ثلاث، كأنه حم. وذلك لأن أشد الناس عذاباً من قتل نبياً، أو قتله نبي، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن النبي كله رحمة، فمن قتل من يده، فقد خرج عن الرحمة رأساً، فكره النبي ﷺ أن يذوق أحد أشد العذاب من أجله، نعم كان يقوم في المعركة بمكان لم يكن يستطيع أن يقوم فيه معه إلا أشجعهم.

قوله: [لم يصل عليهم، ولم يغسلوا] والكلام في مسألة الصلاة على الشهيد، والمذاهب فيها قد مر من قبل مفصلاً، وثبت صلاته ﷺ على الشهيد، عند أبي داود: ص ٣٤٤، وثبت الصلاة على عثمان، وكذلك صلى على علي، والحسن.

قوله: [فدعا النبي ﷺ لهم شهر آ في صلاة الغداة] واعلم أن في القنوت تمارضاً في روايتي أنس، أمي قبل الركوع، أو بعده؟ والجواب أن في روايته اختصاراً، والمفصلة ما عنده: ص ٥٨٧ عن عاصم الأحول، قال: سألت أنس بن مالك عن القنوت في الصلاة، قال: نعم، فقال: قبل الركوع أو بعده؟ قال: قبله، فقلت: إن فلانا أخبرني أنك قلت: بعد الركوع، قال: كذب، إنما

(١) ذكر العيني تلك القصة، ولم يذكر قصة تسور الجدار، فليراجع: ص ٥٩٠ - ج ٦ "عمدة القاري".

قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهراً ، إنه بعث ناساً يقال لهم . القراء ، الخ ، فظهر أن جوابه يكون القنوت بعد الركوع يتعلق بالنازلة ، وإذا سئل عن قنوت الوتر أجابه بكونها قبله ، فاختصر في السؤال من قبل الرواة ، وأوهم تعارضاً .

قوله : [قرأنا فيهم قرآنا ، ثم رفع] قال شيخى . إن الآيات المنسوخة التلاوة أراها نازلة في البلاغة حذاء المحكمات ؛ قلت : ففنعمتها ، فوجدتها كذلك ، وهكذا في التفسير العريزى .

قوله : [قرأنا كتابا] والفرق بينهما أن القرآن من صفاته تعالى . بمعنى أنه تعالى قرأ به ، والكتاب هو كلامه الذى لم يتكلم به ، كما أنا قد نقرأ ونكتب شيئاً ، ثم لا نقرأه . فالتوراة والإنجيل كتابان ، والمرقان هو القرآن ^(١) .

قوله : [أو أكون خليفتك] ظل الشق أن النبي ﷺ ملك ، كسائر الملوك ، ولم يدر أنه رسول الله ، إلى من وجد في الأرض كافة . وذلك أمر لا يتأتى فيه الشراكة ، ولا الاستخلاف ، وإنما هو الله ، يصطفى لرسالاته من شاء من عباده .

قوله : [فزت ورب الكعبة] وقد مر أنه من باب إبقاء الحالة المحبوبة ، فلبس فيه أن الطهارة لا تنقض بخروج الدم ، وقد ذكرناه مفصلاً في " الطهارة " .

قوله : [إنما قنت بعد الركوع شهراً] وهذا يدل على أن الأكثر في القنوت ، أنها قبل الركوع . وبفيدنا في بيان الجنس . وإن لم يعينها الراوى . أنها نازلة ، أو راتبة .

قوله : [بينه وبين رسول الله ﷺ عهد قبلهم] أى الذين يقصدونهم كانوا بعيدين ، وكانت تقع بلاد الكفار دونهم . ولكن كان لهؤلاء عهد بالنبي ﷺ ؛ وحاصله أن الطريق كان مأموناً ، فالظرف ههنا للمكان ، وهذا صريح في أن الغدر كان من المعاهدين ، بخلاف ما سبق في الصحيح : ص ٥٨٦ .

باب " غزوة الخندق " - قوله : [قال موسى بن عقبة : كانت في شوال سنة أربع] قلت : موسى ابن عقبة تابعى صغير ، متقدم عن محمد بن إسحاق ، وفي - مغازى بن محمد بن إسحاق - أنها سنة خمس .

قوله : [وهو ابن خمسة عشر] الخ ، وهو الفاصل في البلوغ عند صاحبيه ، وعن أبي حنيفة أقوال إلى سعة عشر ، وقد تحقق لدى أن البلوغ في الخارج قد يجاوز بعد خمسة عشر أيضاً .

قوله : [بشعة] (بدمزا - كسيلا)

قوله : [أهالة سنخة] (بدودارجرى) ذكر الطحاوى في " هشكل الآثار " أن الشيء الذائب لا يصير حراماً بالاحتراق ، كالسمن ، والجامد يصير حراماً كاللحم المحترق بالنار ، وهكذا الخبز .

قوله: [فضرِب ، فعاد كئيباً أهيل] (تيله ريتلا) وفي بعض الأحاديث أنه لما ضرب الضربة الأولى قال : إني بشرت بخزائن الشام ، ثم ضرب ضربة أخرى ، وقال : بشرت بخزائن فارس ، ثم ضرب ضربة ، وقال : إني بشرت بخزائن اليمن ^(١) .

قوله: [والعجين قد انكسر] (خجير توت كيأتها يعني درست هو كيأتها) .

قوله: [ويخمر البرمة وانتور] ولعل في التخدير سرّاً في تحصيل البركة ، لم يظهره ، ولعل هذا هو أصل ما اشتهر بين الطلبة أن عد أوراق الكتاب من الآخر يمحى البركة .

قوله: [ففرغت إلى فراغي] أي فرغت من ذبح بهيمة ، وفرغت هي من طحن الشعير .

قوله: [إن جابراً قد صنع سوراً] والسور بالحشية دعوة الطعام ، ولما لم يكن بين العرب ، والحشية إلا نهر ، دخل بعض لغات الحبشة في لسان العرب ، وبعض لغات العرب في الحبشة .

قوله: [وإذا أرادوا فتنة ، أيننا] أي إذا أرادوا أن نرجع على أعقابنا نأباه .

قوله: [ورفع به صوته : أيننا أيننا] وهذا كرفع الصوت بالتأمين في الآخر .

قوله: [الصبا] (پروا) .

قوله: [الدبور] (بهجوا) .

قوله: [وكان كثير الشعر] وليس ذلك شيئاً منضبطاً ، فيمكن اعتباره بالقلة تارة ، وبالكثرة أخرى ، فاعتبره الراوي قليلاً في "الشمال" ، وههنا كثيراً ، ولا تخالف بينهما ، فانه لا حرج في الاختلاف بين الأمور الإضافية .

قوله: [ونوساتها تنطف] أي ذوائبها ، وليحفظ هذا اللفظ ، فان في مسلم أن أمهات المؤمنين كن قد قصرن أشعارهن بعد وفاة النبي ﷺ ، حتى جعلتها كالوفرة ، وذلك لا يجوز عندنا ، وهذا اللفظ يدل على أنهم كانت لهن ذوائب ^(٢) .

قوله: [فلما تفرق الناس خطب معاوية] ، وفيه تسامح ، لأنهم اجتمعوا لذلك ، فأين تفرقوا عنه ؟ .

فائدة: واعلم أن المقبل ، وإبراهيم الوزير كانا زبيدين ، وكانا يفسقان بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم لاجموعهم ، وقد طعن المقبل على البخاري أيضاً .

(١) وهكذا نقله الحافظ عن النسائي ، وأحمد بإسناد حسن .

(٢) قلت : وقد ذكرت في موضع من هذا التعليق عن الشيخ أن ماعدت مسلم لعله حال قصرهن في الحج ، فقوم منه الإطلاق .

قوله : فلنحس أحق به منه ، ومن أبيه . واعلم أن قرابة الخلفاء بالنبي ﷺ على عكس ترتيب الخلافة ، فعلى كان أقربهم على عكس أبي بكر ، ومعاوية أقرب بالنبي ﷺ من عمر .
قوله : [حتى غابت الشمس] وفي الرواية التي تليها : حتى كادت الشمس أن تغرب ، وعند مسلم : حتى اصفرت الشمس ، وقد مرّ في " الصلاة " أن فيه دليلاً للحنفية .

قوله : [ماكدت أن أصلي] وفي مثله خلاف للنحاة ، ومفاده عندى أن عمر صلاها ، ولكن بالعسر ، إلا أن قول النبي ﷺ : « أنا والله ماصليتها » يقتضى أن عمر أيضاً لم يصلها ، لأن فيه عطف التلقين ، وذلك يوجب الاشتراك في الفعل ، وعدمه .
قوله : [من يأتينا بخبر القوم] ، وكان الزمان زمان الشتاء ، فأجاب الزبير كل مرة أنا ، فلما جاءهم ، رأى أباسفيان يصطلي بطنه من النار ، من البرد ، قال الزبير : لو شئت لرميت بطنه بسهم ، إلا أن النبي ﷺ كان نهائى أن أفعل أمراً بغير إذنه ، فلم أفعل .

باب " مرجع النبي ﷺ من الأحزاب " وإنما خرج النبي ﷺ بعد الأحزاب إلى بني قريظة ، لأنهم غدروا ، وأعانوا الأحزاب .

قوله : [فقال بعضهم : لانصلي حتى نأثيها] وقد مر الكلام في اختلاف مداركهم فيه ، ثم اعلم أنه نسب إلى الإمام الأعظم أن الحق واحد ، ودائر ، ونسب إلى صاحبيه أنه متعدد ظاهراً ، وباطناً ، وذهب جماعة من الأصوليين إلى أن الحكم في كل مسألة من الله تعالى ، والمجتهد مأمور باتباعه ، وذلك أقرب إلى الإمام ، وذهب جماعة إلى أن لاحكم من الله تعالى في الموضع المجتهد فيه . ولكن المجتهد يحكم بالآشبه ، وهذا أقرب إلى صاحبيه ، وذهب جماعة ثالثة إلى أن المجتهد يختار فيه ، حكم فيه بما شاء .

قوله : [كأنى أنظر إلى غبار ساطعاً في زقاق بني غنم ، موكب جبرئيل] واختلفوا في أن رؤية جبرئيل عليه السلام ، هل تجوز لغير النبي ﷺ أو لا ؟ فمنهم من يجوزها ، ومنهم من أنكرها ، والظاهر من هذا اللفظ أنه لما رأى الغبار ساطعاً ، ولم ير راكباً ظن أنه جبرئيل عليه السلام ، ولم يره ، وذلك إذا كان في صورته ، أما إذا تمثل في صورة رجل ، فقد رآه آخرون أيضاً ، كما مر في " الإيمان " هذا جبرئيل جاءكم يعلمكم دينكم ، والله تعالى أعلم .

قوله : [موكب] (سوارى شاهانه) .

قوله : [وفي المسجد خيمة بن بني غفار] الخ ، وقد مر أن المراد من المسجد ههنا المكان المعد للصلاة ، على ما عرف من عادته في الأسفار ، أنه كان إذا نزل منزلاً ، أعد مكاناً للصلاة ، فيصلي فيه . والرواة يعبرون به عن المسجد ، وما لم وأنظار الفقهاء . وإنما هم يصدد نقل الواقع ، فإذا رأوا هم يصلون فيه عبروا عنه بالمسجد ، سواء كان مسجداً في الفقه ، أو لا ، وحيث لا يلزم كونها واقعة في المسجد النبوي (١) .

باب غزوة ذات الرقاع

وعند البخاري ، ومسلم : ص ١١٨ - ج ٢ عن أبي موسى أنها سميت ذات الرقاع ، لأنهم فقدوا النعال ، فلفوا أرجلهم بالرقاع ، قلت : وذلك وإن كان صادقا ، لكن الأصوب أن ذات الرقاع جبل ، كما يعلم من "معجم البلدان" للحموي ، حيث يقول شاعرهم : * حتى إذا كنا بذات الرقاع * والرقعة لون خلاف لون الأصل ، وكان الجبل في لونه سواد . وياض ، فسمى بذات الرقاع ، والاعتماد في ذلك الباب على قول الشاعر أجدر وأحرى : ويمكن أن يكون الأمران جميعاً ، فلا تعارض ، وعند القفول منها وقعت قصة شراء النبي ﷺ من جابر بعيره ، واشتهرت بلبلة البعير ، وقد علمت أنه لم يرد فيها الشراء حقيقة ، ولكنه أراد أن يعينه على نوابه ، واختار صورة الشراء فقط ، وفيها قصة صحابي كان في المراقبة مصلياً ، فرماه رجل ، ففضى في صلاته ، ولم ينقضها ، وفيها نزلت صلاة الخوف - السنة الرابعة - وابتداء الخامسة ؛ واعلم أنه اختلف في تلك الغزوة أنها كانت قبل خيبر ، أو بعدها ، وجنح البخاري إلى كونها بعدها ، وخالف فيه علماء السير كافة ، فانها قبلها عندهم ، ثم العجب أنه قدمها على خيبر وضعاً ، مع جنوحه إلى كونها بعدها ، قال الحافظ (٢) : لا أدري هل تعد ذلك تسليماً لأصحاب المغازي ، أو هو من تصرفات الرواة عنه ، والمختار عندي أن سفره ﷺ إلى ذات الرقاع وقع مرتين : مرة قبل خيبر في السنة الخامسة ، ومرة أخرى بعدها ،

(١) قلت : ومن حمله على المسجد النبوي ، فلعلة ظن أن خيمته لما كانت مضروبة في المسجد النبوي في غزوة الخندق ، تبادر ذهنه في أيام بني قريظة أيضاً إليه ، مع أن الرواة لم يعينوا مكانه في تلك الأيام ، فان بني قريظة على نحو ستة أميال من المدينة ، فالظاهر منه هو المسجد المعد للصلاة ، دون المسجد النبوي . والله تعالى أعلم .

(٢) قال الحافظ : لا أدري هل تعد ذلك تسليماً لأصحاب المغازي ، أنها كانت قبلها ، كما سيأتي ، أو أن ذلك من الرواة عنه ، أو إشارة إلى احتمال أن تكون ذات الرقاع اسماً ، لغزوتين مختلفتين ، كما أشار إليه البيهقي ، الخ : ص ٢٩٣ - ج ٧ .

في السابعة، كذا اختاره الحاكم في "الإكليل"، ويؤيده ما عند مسلم: ص ٢٧٩ - ج ١ عن جابر: غزونا مع رسول الله ﷺ قوماً من جهينة، فقاتلونا قتالاً شديداً، إلخ، وجهينة هم الذين قاتلوا في غزوة ذات الرقاع، فدل على ثبوت القتال، وفي البخاري أنه لم يكن فيه قتال، فلا بد من القول بتعدد السفر، واختار الحافظ وحدثها، كما في "الفتح" وتلخيص الحبير، والمحقق عندي ما ذكرت، وما خالفته إلا بعد وضوح الحال عندي، ثم الاستخارات من ربي عز وجل.

قوله: [وهو غزوة محارب^(١) خصفة من بني ثعلبة] أي محارب بن خصفة^(٢)، وخصفة ليس من بني ثعلبة، بل هو ابن قيس، فقيه سهو، والصواب محارب خصفة، وبني ثعلبة بالعطف، وراجع الهامش، والصواب في إضافة العلم إلى العلم الجواز، إذا كانت فيه فائدة، وإن أنكرها النحاة.

قوله: [فتزل نخلاً] والنخل^(٣) موضع قريب من ذات الرقاع، وأما النخلة التي صلى فيها النبي ﷺ صلاة الصبح، واستمع بها نفر من الجن، فهي عند الطائف على ثلاثة مراحل من المدينة.

قوله: [في غزوة السابعة] تكلموا في معناه أن السابعة هي الغزوة، فقيه إضافة الشيء إلى نفسه، أو المراد الغزوة التي في السنة السابعة، قال الحافظ^(٤) إلى الأول، وعلى الثاني فقيه دليل للبخاري

(١) قال الحافظ: جمهور أهل المغازي على أن غزوة ذات الرقاع هي غزوة محارب، كما جزم به ابن إسحاق، وعند الواقدي أنهما اثنتان، وتبعه القطب الحلبي في - شرح السيرة - والله أعلم بالصواب: ص ٢٩٤ - ج ٧.

(٢) قال الحافظ: - وإنما - أضيفت محارب إلى خصفة لقصد التمييز عن غيرهم من المحاربين، كأنه قال: محارب الذين ينسبون إلى خصفة لا الذين ينسبون إلى فهر، ولا غيرهم: ص ٢٩٤ - ج ٧.

(٣) قال الحافظ: هو مكان من المدينة على يومين، وهو بواد يقال له: شرح، وبذلك الوادي طوائف من قيس من بني فزارة، وأنمار، وأشجع، ذكره أبو عبيدة البكري، اه: ص ٢٩٤ - ج ٧ "فتح الباري"، وقال على: ص ٢٩٧: إنه موضع من نجد من أراضي غطفان، وغفل عن قال: إن المراد نخل بالمدينة، اه.

(٤) قال الحافظ: غزوة السابعة، هي من إضافة الشيء إلى نفسه، على رأي، أو فيه حذف، تقديره غزوة السفرة السابعة، وقال الكرماني، وغيره: السنة السابعة، أي من الهجرة، قلت: وفي هذا التقدير نظر، إذ لو كان مراداً: لكان هذا نصاً في أن غزوة ذات الرقاع تأخرت بعد خير، ولم يحتاج المصنف إلى تكلف الاستدلال لذلك بقصة أبي موسى، وغير ذلك، مما ذكره في الباب، نعم في التنصيص - على أنها سابع غزوة من غزوات النبي صلى الله عليه وسلم تأييد لما ذهب إليه البخاري، من أنها كانت بعد خير. فانه إن كان المراد الغزوات التي خرج النبي صلى الله عليه وسلم فيها بنفسه مطلقاً، وإن لم يقاتل، فإن

صراحة ، بخلاف الأول ، فانه لا يلزم من كونها سابعة أن تكون بعد خير أيضاً ، فان كان فاللزم . قوله : [أخبرنا عمران القطان عن يحيى بن أبي كثير] الخ ، وعمران القطان هذا هو عمران بن داود ، وهو عمران العطار ، وروى أحمد في " مسنده " عن عمران العطار هذا حديثاً في الوتر ، يدل على فصله ﷺ بين تسع الوتر بالست ، والثلاث ، فلم أزل أقش من هو ، حتى رأيت في البخاري القطان في الصلب ، والعطار في الهامش ، فاستبنت أن القطان هو العطار ، إلا أنه مشهور بالقطان ، ومن ههنا ظهر شرح حديث مسلم : ص ٢٥٥ ، أن أباسلة سأل عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ ، غير أن في حديثها تسع ركعات قائماً ، يوتر منهن ، اهـ . أنه على نظر الخفية ست ، وثلاث : وراجع له هامش رسالتي " كشف الستر " من الآخر .

قوله : [وهى بعد خير ، لأن أباموسى جاء بعد خير] استدل منه البخاري على دعواه بأمر : الأول : أن أباموسى قد شهد ذات الرقاع ، مع أنه لم يحج . إلا بعد خير ، فلزم أن تكون ذات الرقاع بعد خير ، والثاني بما روى عن جابر ، أنه صلى صلاة الخوف ، مع النبي ﷺ في الغزوة السابعة ، وهى ذات الرقاع ، ولما كانت السادسة هى خير ، لزم منه كون ذات الرقاع بعدها ، ومحصل ما نقله عن جابر ، وابن عباس أمور : أنه صلى صلاة الخوف في ذات الرقاع ، وأنه صلاها في ذات القرد ، وأنه صلاها يوم محارب ، وثعلبة ، وأنه خرج إلى النخل ، فدل على كون تلك المواضع متقاربة ، والمعنى أنه خرج من النخل إلى ذات الرقاع ، كما ذكره جابر آخر ، فصلى بهم صلاة الخوف في ذات القرد ، وسيجيء أن ذات القرد قبل خير بثلاث ، وخير في السابعة ، فثبت كون ذات الرقاع أيضاً في السابعة .

قوله : [وقال ابن عباس : صلى النبي ﷺ الخوف بذى قرد] وذو قرد اسم ماء ، وهو وإن كان غير ذات الرقاع ، إلا أن غرض المصنف أنها كلها مواضع متقاربة . فكلها في سفر ذات الرقاع ، ولما كان ذات قرد قبيل خير بثلاث ، كما صرح به البخاري في - ترجمته - ص ٦٠٣ ، وهو عند مسلم

السابعة منها تقع قبل أحد ، ولم يذهب أحد إلى أن ذات الرقاع قبل أحد ، إلا ما تقدم من تردد موسى بن عقبة . وفيه نظر ، لأنهم متفقون على أن صلاة الخوف متأخرة عن غزوة الخندق ، فتعين أن تكون ذات الرقاع بعد بني قريظة ، فتعين أن المراد الغزوات التي وقع فيها القتال ، والأولى : منها بدر ؛ والثانية : أحد ، والثالثة : الخندق ؛ والرابعة : قريظة ؛ والخامسة : المريسيع ؛ والسادسة : خير ، فيلزم من هذا أن تكون ذات الرقاع بعد خير ، للتصيص على أنها السابعة ، فالمراد تاريخ الواقعة . لاعدد المغازي ، وهذه العبارة أقرب إلى إرادة الستة من العبارة التي وقعت عند أحد ، بلفظ : وكانت صلاة الخوف في السابعة ، فانه يصح أن يكون التقدير في الغزوة السابعة ، اهـ : ص ٢٩٦ - ج ٧ .

أَيْضاً ، وَغَزْوَةُ خَيْبَرِ فِي السَّابِعَةِ ، لَزِمَ أَنْ تَكُونَ غَزْوَةُ ذَاتِ الرِّقَاعِ أَيْضاً فِي السَّابِعَةِ ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ .
قَوْلُهُ : [عَنْ أَبِي مُوسَى أَنَّ جَابراً حَدَّثَهُمْ : صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ] الْح ، وَلَيْسَ أَبُو مُوسَى هَذَا هُوَ الْأَشْعَرِيُّ ، بَلْ هُوَ رَاوٍ آخَرٌ ، وَلَمَّا كَانَ فِي ذَهْنِهِ أَنَّ السَّفَرَ لَمْ يَكُنْ إِلَى هَذَا السَّمْتِ إِلَّا وَاحِداً ، وَقَدْ جَاءَ التَّصْرِيحُ عَنْ أَبِي مُوسَى أَنَّ هَذِهِ الْوَاقِعَةُ كَانَتْ بَعْدَ خَيْبَرٍ ، رَكِبَ فِي ذَهْنِهِ أَنَّ الْوَاقِعَةَ فِي كُلِّهَا هِيَ وَاقِعَةُ ذَاتِ الرِّقَاعِ ، وَتِلْكَ كُلُّهَا أَجْزَاؤُهَا ، وَقَطْعَاتُهَا ، وَلِلْقَاتِلِ أَنْ لَا يَسْلِمَ اتِّحَادُ السَّفَرِ ، بَلْ يَقُولُ : إِنَّهُ سَافِرٌ إِلَى تِلْكَ الْمَوَاضِعِ أَيْضاً مُسْتَقِلاً . فَلَا يَكُونُ فِيهِ حُجَّةٌ لِلْمَنْصِفِ أَصْلاً .

قَوْلُهُ : [فَلَمْ يَكُنْ قِتَالٌ] وَقَدْ مَرَّ عَنْ مُسْلِمٍ : فَقَاتَلُونَا قِتَالًا شَدِيدًا ، فَلَا جَوَابَ إِلَّا بِالْإِتِّزَامِ تَعَدُّدِ الْوَاقِعَةِ ، فَيُقَالُ بَيُّوْتِ الْقِتَالِ فِي سَفَرٍ ، وَبَنَفِيهِ فِي سَفَرٍ ^(١) .

قَوْلُهُ : " وَكَانَ لِلنَّبِيِّ ﷺ أَرْبَعٌ ، وَلِلْقَوْمِ رَكْعَتَيْنِ " ، قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ فِيهِ حُجَّةً لِلشَّافِعِيَّةِ فِي مَسْأَلَةِ جَوَازِ اقْتِدَاءِ الْمُفْتَرَضِ بِالْمُتَّفَلِّ ، وَعَجَزَ عَنْ جَوَابِهِ مِثْلُ الزَّيْلَعِيِّ ، وَابْنُ الْهَمَامِ ، وَحَمَلَهُ الطَّحَاوِيُّ عَلَى زَمَانٍ كَانَتْ الْفَرَائِضُ فِيهِ تَصَلِّي مَرَّتَيْنِ ، وَقَدْ أَجَبَتْ عَنْهُ جَوَاباً شَافِياً ، بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالَى ، ذَكَرْتُهُ فِي " الْيُوسَعِ - فِي ذَيْلِ بَحْثِ الْعَرَايَا " وَيُخَدِّشُهُ مَا عِنْدَ النَّسَائِيِّ : ص ٢٣٢ ، مِنْ ذِكْرِ تَسْلِيمِ النَّبِيِّ ﷺ أَيْضاً بَعْدَ الرُّكْعَتَيْنِ ، قُلْتُ : قَدْ انْكَشَفَ عِنْدَنَا حَقِيقَةُ الْأَمْرِ ، وَإِذْنٌ لَا تَتَّبِعُ الْأَلْفَاظَ ، وَنَقُولُ : إِنَّهُ بِالْحَقِيقَةِ تَسْلِمُ الْقَوْمِ ، وَنَسَبٌ إِلَى إِمَامِهِ لِكُونِهِمْ فِي إِمَامَتِهِ ، لِأَنَّهُ تَسْلِمُ نَفْسَهُ ، أَوْ يَقَالُ : إِنَّهُ لَمَّا انْتَهَرَ ﷺ تَسْلِيمَ الْقَوْمِ ، عَبَّرَ الرَّاوِي عَنْ تَنْظَارِهِ لِلتَّسْلِيمِ بِالتَّسْلِيمِ ، وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى : إِنَّ التَّسْلِيمَ بَعْدَ الرُّكْعَتَيْنِ ، وَإِنْ لَمْ يَقَعْ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ حَقِيقَةً ، وَلَكِنَّهُ لَمَّا وَقَعَ مِنَ الْقَوْمِ خِلَالِ فِي صَلَاتِهِ عَبَّرَ الرَّاوِي عَنْ تَسْلِيمِهِ ، فَصَفَةَ الصَّلَاةَ فِيهَا عَلَى رِوَايَةِ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ ، إِلَّا أَنَّ الرِّوَاةَ قَدْ يَقْصُرُونَ فِي التَّعْبِيرِ ، نَظَرْنَا إِلَى وَضُوحِ الْمُرَادِ عِنْدَهُمْ . وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

وَمَنْ يَحْمِلُ الْوَاقِعَاتِ عَلَى الْأَلْفَاظِ ، وَلَا يَجْعَلُهَا تَابِعَةً لِلْوَاقِعَاتِ ، يَهْمُ مَدَّةَ عَمْرِهِ ، وَلَا يَهْتَدِي إِلَى سِوَا الصِّرَاطِ ، وَلَكِنْ مَنْ لَمْ يَنْقُ لَمْ يَدِرْ .

باب غزوة بني المصطلق

وَالْمِصْطَلَقُ اسْمُ قَبِيلَةٍ مِنْ خِزَاعَةٍ ، وَكَانَ لَهُمْ تَسْلُطٌ عَلَى مَكَّةَ قَبْلَ قُرَيْشٍ ، ثُمَّ لَمَّا تَسْلَطَ عَلَيْهَا قُرَيْشٌ تَقَشَعُوا حَوْلَ مَكَّةَ .

(١) قُلْتُ : وَرَأَيْتُ فِي تَغْرِيرِ الْفَاعِلِ مَوْلَانَا عَبْدَ الْقَدِيرِ فِي الْإِعْتِذَارِ عَنْهُ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قِتَالٌ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ ، دُونَ بَعْضٍ ، قُلْتُ : وَذَلِكَ يَلِيْقُ بِنَظَرِ الْبُخَارِيِّ .

قوله: [والمريسيع] بئر .

قوله: [وقال موسى بن عقبة سنة أربع] قال الحافظ: كأنه سهو من قلم البخاري ، والذي ذكره أنها كانت سنة خمس .

قوله: [ما عليكم أن لا تفعلوا] ، فيه بيان لكون العزل لغواً ، وليس فيه تحريم .

قوله: [فشامه] أى جعله فى غمده ، وفى لفظ : أنه سقط من يده ، فهذا من اختلاف الرواة فى الالفاظ ، وقلبا التفت إليه ، إلا إذا كان مداراً للسألة .

باب غزوة أنمار

والأنمار^(١) موضع عند ذات الرقاع ، والصواب أن موضعه قبل غزوة بنى المصطلق ، فلعله من النسخ ، لأن قصة الإفك وقعت فى غزوة بنى المصطلق ، فلامعنى لادخال غزوة بنى أنمار بينهما ، هكذا ذكره الحافظ .

حديث الإفك

قوله: [فأقرع بيننا] وإنما كان ذلك لتطيب خاطرهن ، وإلا فالقسم غير واجب عند الخروج إلى السفر .

قوله: [بعد ما أنزل الحجاب] ويخالفه بعض الالفاظ ، ولكنك عرفت منى أنى لا أقتم فى مثل هذه المواضع ، وعلى الشارحين أن يتوجهوا إليه .

قوله: [حين فرغنا] وفى بعض الروايات : حين خرجنا إلى البراز ، فرجعت . ولم أقض حاجتى ، فهذا معارض لذاك .

قوله: [تس مسطح] وهو ابن خالة لآبى بكر . وتبس: أى كب بوجهه ، وإنما دعت على مسطح عند كبوتها ، لأن من طريق الإنسان أنه إذا أهمله أمر يتذكره فى كل شأنه ، وينتقل إليه لكونه بمرأى عينيه ، فلما كان مسطح أخذ نصيبه من الإفك ، وكان ساءها ذلك ، تذكرت عند كبوتها ، لأن العثور لما حصل لشغلها بهذا الهم ، فكأنه حصل من جهة مسطح ، فدعت عليه .

قوله: [فقال : لمعد كذبت لعمر الله ، لا تقتله] وذكر سعد ههنا وهم ، لأنه قتل فى غزوة الخندق ، وكانت قبل قصة الإفك ، وإنما ثار الحيان : الأوس ، والخزرج ، لأن الخزرجى زعم أن

(١) قلت : وفى الهامش : وهى قبيلة من بجيلة .

سعداً الأوسى إنما أشار بقتل الخزرجي ، زعماً منه أنه ليس له حامٍ ، فأخذته الحمية ، فقال : لعمر الله لا تقتله ، فعند ذلك ثار الحيان ، ولم يكن نظرهم إلى خصوص معاملة النبي ﷺ ما هي ، فلا إشكال فيمن جادل عن أخيه الخزرجي ، فإن الظاهر أن لا تنشئت كلماتهم ، فيمن خاض في أهل النبي ﷺ ، ونال من عرضه ، ولكن الخزرجي لم ينظر إلى خصوص معاملة النبي ﷺ ، ولكنه نظر إلى أن الأوسى يرى أنه ضعيف لا حامى له ، فلحق به ، وبأهل قبيلته ، هوان وذل ، فأخذته الحمية ، فقال ما قال ، وأما قوله : كذبت ، فهو نظراً إلى أن قوله : إن كان من الأوس تقتله ، لم يكن عن جذر قلب منه ، بل لأنه زعم أن القائل ليس من قبيلته ، بل من الخزرج ، فلو كان من الأوس لم يقل ما قال ، ولذا قال له : كذبت .

قوله : [وإن كنت ، ألمت ذنباً ، فاستغفرى الله] وفي الفقه أن من أسرف على نفسه فاقترف معصية ، لا يجب عليه أن يذهب بها إلى القاضى ، وإن رآه الشهود على ذلك الحال ، وظنوا أنه وقع فيها اتفاقاً ، ولم يتعمدها ، ولا تعودها يستحب لهم الستر أيضاً ، فقوله لها محمول على الديانة ، ثم إن معاملة هؤلاء الذين خاضوا في قصة الإفك إنما طالت ، لأنه لم يكن نزل فيها حكم بعد ، فلما نزل الوحي حد القاذفون حدهم ، وانقطع الحديث .

فائدة : والحكمة الإلهية في إجراء تلك القصة في بيت النبوة ، بيان صبر النبي ، وثباته على أحكام الشرع ، وعدم مجاوزته عن الحدود ، فإن سعداً لما سأل النبي ﷺ عن رجل يرى على امرأته رجلاً ، ولم يجد عليه بينة ، كيف يفعل ؟ قال له : إنه يأتي بالينة ، أو يحد حد القذف ، فقال له سعد : ولكنى أضربه بالسيف ، غير مصفح ، فقال النبي ﷺ : أنظروا إلى غيره سعد ، وأنا أغير منه ، والله أغير منى ، ثم نزل اللعان ، فكشف الله سبحانه أنه لم يقله لسعد فقط ، بل لما ابتلى به ترقب الوحي بنفسه أيضاً ، ولم يعجل في أمره ، ولا احتال لدرته ، ثم إنى أجد أنه مامن نبي إلا وقد ابتلى من جهة النساء قبله أيضاً ، وذلك لأنهم أشد الناس بلاء ، وأشدّه ما يأتى على المرء من قبل عشيرته . وأهل بيته ، فأدم لامة ربه من أجل حواء عليهما الصلاة والسلام ، وأمانوح عليه الصلاة والسلام فلم تكن زوجته مؤمنة ، وأما إبراهيم عليه الصلاة والسلام فاضطر إلى الخروج من أجل الخصومة بين سارة وهاجر عليهما السلام ، وكذلك ما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام في الخطبة ، حيث قذفته امرأة ، وكان قارون قد أمرها به ، وقد ابتلى عيسى عليه الصلاة والسلام من جهة أمه حيث اتهموها بما يعلم الله ، أنها كانت بريئة منه ، ونحوه وقع للوط عليه الصلاة والسلام أيضاً ، فأصاب امرأته ما أصاب قومه ، فتلك ستة قد أتت على من قبله من الرسل أيضاً ، ليرى الله

سبحانه بها صبراً أنبيائه ، واستقامتهم على الحق ، وثباتهم على الدين ، عليهم الصلاة والتسليم . وسيجيء بعض الكلام عن قريب .

ثم اعلم أنه يعلم من البخاري أن حسان كان ممن خاض في حديث الإفك ، ولكن يعلم من آياته أنه لم يف به أصلاً ، حيث يمدحها ، ويرى نفسه عمارى به ، فيقول ، كما سيجيء :

حسان رزان ، مازن بريبة ، * وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

قوله : [حسان] (عفت والى هي) .

قوله : [رزان] (وقار والى هي بهارى بهر كم هي) .

قوله : [غرثى] أى جائعة ، لأنها لا تغتاب النساء الغافلات ، وفي قصيدته :

فان كنت قد قلت الذى قد زعمت ، * فلا رفعت صوتى إلى أنامل

وحل الحافظ أن هذا التشبيب فى بنته ؛ قلت : كلا ، بل هو فى عائشة . كما يدل عليه سائر آياته ، ثم إن الذى تولى كبره هو عبد الله بن أبي ، رأس المنافقين ، على ما اختاره المفسرون ، ويعلم من البخاري أنه حسان ، كما يجيىء من قول عائشة فيه فى : ص ٥٩٧ - ج ١ طبع الهند ، وأى عذاب أشد من العمى ، فهو عندي من باب تلقى المخاطب بما لا يترقب ، وإلا فالآية نزلت فى عبد الله بن أبي ، بالاتفاق ، كما قاله هو رضى الله تعالى عنها - بخارى : ص ٦٩٦ طبع الهند - أنه عبد الله ، وإنما غضبت عائشة على على ، وحسان لأجل التسليم لا غير ، والعبرة عندي بأخذ قول حسان نفسه ، ولا عبرة بما يذاع بين الناس ، ويشاع ، فان حال الخطب فى الأخبار معلوم ، وبالجملة نسبة القذف إليه عندي خلاف التحقيق ، وكذا من جعله مصداقاً لقوله : ﴿ والذى تولى كبره ﴾ باطل عندي ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

قوله : [فصر جميل] وراجع لبلاغته - شرح الأشموني للألفية - .

قوله : [وهى التى تسامنى] تعنى به أن زينب هى التى كانت تساويها منزلة عند رسول الله ﷺ ، فلو كانت امتنت عن براءى لحقاً لها ، على سنن الضرائر ، ولكنها لورعها ذبت عني ، ولم تقل فى إلا خيراً .

قوله : [ما كشفت من كنف أثى قط] يعنى ما جمعت امرأة ، وإن نكح بعد ذلك ، كما يدل عليه ما عند أبي داود عن أبي سعيد ، قال : جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ ، ونحن عنده ، فقالت : زوجى صفوان بن المعطل ، يضربني إذا صليت ، ويفطرنى إذا صمت ، الخ .

قوله : [عن الزهرى] ، قال : قال لى الوليد بن عبد الملك : أبلغك أن علياً كان فيه -

قذف عائشة [الخ] ، كان لعبد الملك أربع بنين : سليمان ، وهشام ، والوليد ، ويزيد ؛ والأولان صالحان ، والآخران خبيثان ، وكانوا كلهم خلفاء .

قوله : [كان على مسلماً] (دهلي) والأحسن - كما في الهامش - مسيئاً بدله ، ومعناه (بجته همدردى كرتي والى نه تهى) ، وكان الوليد بصدد تحقيق أمر على في عائشة ، فسأل الزهري عنه ، وإنما لم يحبه الزهري بما يستحقه ، وألان في الكلام ، لأن الوليد كان حاكماً ، ولو كان غيره لشدد له في الكلام .

قوله : [حدثنا عثمان بن أبي شيبة] ، قال : ثنا الصمدة عن هشام [الخ] ، والصمدة غلط ، والصواب عبدة ، فاعله .

قوله : [ينافع] (لات مارنا) أى يدافع .

باب " غزوة زيد بن حارثة " ، وكان النبي ﷺ بعثه إلى موتة ، وكان سمي ثلاثة أنفار ، ليؤمر واحداً ، إذا استشهد آخر ، فاستشهد زيد ، وجعفر ، وعبد الله بن رواحة رضى الله عنهم ، ثم فتحها الله على خالد ، وأخرج له البخارى قصة مرض موته ﷺ ، وهى بعد موتة بكثير ، وكان النبي ﷺ أمر فيها أسامة ، واستبج ذلك ذكر زيد أبيه أيضاً .

باب " عمرة القضاء " وهى فى السنة السابعة بعد الهجرة النبوية .

قوله : [فكتب : هذا ما قاضى] الخ ، وفى إسناد فعل الكتابة إلى النبي ﷺ بحث أنه إسناد إلى المباشر ، أو الأمر ، فلم ينفصل بعد ، وفى ذلك قد ابتلى (١) القاضى أبو الوليد الباجى ، وكان يدعى أن هذا القدر من الأحرف كان النبي ﷺ كتبه بيده الكريمة ؛ قلت : ولفظ الراوى : وليس يحسن الكتابة ، يؤيده أى تأييد ، وإن كان الأمر لا ينفصل منه أيضاً ، فإن الرواة يعبرون بكل نحو ، فلا تبني عليه مسألة ، ولا تنقض منه مسألة ، ولا يتكشف الأمر ما لم يتكشف حال الإسناد فى - كتب - أنه إلى

(١) قال الحافظ فى " فتح البارى " : وقد تمسك بظاهر هذه الرواية أبو الوليد الباجى . فادعى أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب بيده ، بعد أن لم يكن يحسن أن يكتب ، فشنع عليه علماء الأندلس فى زمانه ، ورموه بالزندقة ، وأن الذى قاله يخالف القرآن ، حتى قال قائلهم شعراً :

برئت من شرى دنيا بآخرة ، وقال : إن رسول الله قد كتبنا

فجمعهم الأمير . فاستظهر الباجى عليهم بما لديه من المعرفة ، وقال الباجى : هذا لا يتانى القرآن ، بل يؤخذ من مفهوم القرآن ، لأنه فيد النقي بما قبل ورود القرآن ، قال تعالى : ﴿ وما كنت تتلو من قبله من كتاب . ولا تخطه بيمينك . وبعد ما تحققت ، وتقررت بذلك معجزته ، وأمن الارتياح فى ذلك ، لا مانع من أن يعرف الكتابة بعد ذلك من غير تعلم ، فيكون معجزة أخرى ، اهـ .

المباشر، أو الأمر، وذلك غير منكشف؛ وبالجملة لما ادعى القاضي بما ادعى، أفتى المالكية بقتله، لكونهم متشدين في هذا الباب، فقالوا: إنه سب النبي ﷺ، وإنما عدوه سباً لأن القرآن لقبه أمياً، والكتابة خلافه، فقام للذب عنه أحد من الكبار من هذا المجلس، وقال: لا سبيل لكم إلى قتله، فإنه ادعى الكتابة معجزة منه ﷺ، فلا يخالف ادعاء القرآن بكونه أمياً، فخلى سبيله، بعد أن كان رهنه قد انغلق.

قوله: [وما اعتمر في رجب قط] والرجب ههنا منصرف لعدم إرادة المتعين منه، وهي مسألة جاءتني عمر، وعمر آخر بعينها.

باب "بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد"، وأعلم أن النبي ﷺ كان أمر أسامة مرة في حياته الطيبة، ومرة أخرى في مرض موته.

قوله: [فأزال يكررها حتى تمت أنى لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم] أى ليكون إسلامي اليوم هادماً لما سبق من الخطايا، فتدخل معاتبة النبي ﷺ أيضاً فيها، ولم أؤاخذ بها أيضاً، وليستقيم في شرح نحو هذه المقولات، لثلاثزل قدم بعد ثبوتها. لأن الظاهر منه أنه تمى الكفر في الزمن الماضي، ورضى به، وهو كفر؛ قلت: وقد علمت أنه ليس فيه رضاء بالكفر، بل فيه إظهار للحزن والحسرة، وإن كان ظاهر اللفظ يشعر بالاول.

قوله: [وغزوت مع ابن حارثة، استعمله علينا] أى جعله أميراً، وقد يختلط فيه بعض الرواة، فتنبه له.

باب "غزوة الفتح" - قوله: ﴿تلقون إليهم بالمودة﴾ (يعنى) (وهو تسمى محبت نهين ركهتى - أورتهم ادهرسى ركهتى هو).

قوله: [حتى إذا بلغ الكديد.... أفطر] الخ، والحديث مشكل على مسائلنا، لأنه لا يجوز الفطر عندنا للساfer إذا صام، نعم له الخيار بين الفطر والصوم من أول النهار، فان اختار الصوم وجب له الإتمام، قلت: وفطر النبي ﷺ لم يكن من باب الرخصة للساfer، بل هو من باب آخر، وهو أن الإفطار يجوز عندنا للغزاة إذا خافوا الضعف بدون فصل، كما في "التاريخانية" وسياق البخارى يرشد إليه، وأصرح منه ما عند الترمذى، فانه يدل على أن الإفطار إنما كان على الوصف الذى ذكرنا، لالكونه مسافراً فقط، ثم ههنا دقيقة أخرى، وهى أنه من باب ترجيح إحدى العبارتين عند التزام، وذلك إلى الشارع، كالصوم، والجهاد ههنا، فرجح الشارع الجهاد، ورخص بإفطار الصوم، وكذا إذا تعارض بين الجهاد والصلاة رجح الصلاة، وعلم صلاة الخوف

قوله: [حيناً ^(١) يوم الدمار] وهذا من ، ألفاظ العجز ، يعني (کیا اچھا ہی دن بناء کا) ثم إن الحجون ، والمحصب ، والأبطح ، وخيف بنى كنانة ، كلها اسم موضع واحد .

قوله: [كتبه كتيبة] (دسته دسته) ، ثم جاءت كتيبة . وهي أقل الكتاب ، فيهم رسول الله ﷺ وأصحابه ، وإنما جعل نفسه في أقلها هضماً لنفسه ، وتجنباً عن صورة التجبر والخيلاء ، وتخشعاً عند ربه ، وفي الروايات أنه لما دنى من مكة طأطأ رأسه حتى أزرقه بعنق ناقته ، وصار كهيئة الراكع والساجد ، فدخل مكة هكذا ، متذللاً متواضعاً ، طالباً للنصرة من القوى العزيز . مسبحاً مهللاً ، داعياً ، وهو الذي كان فعله عند مروره بديار ثمود ، فتلك أنبياء الله تعالى عليهم الصلاة والسلام ، هم أعراف بأداب العبودية يجأرون إلى الله في جملة أمورهم ، يذكرون الله في جملة أحوالهم ، في الهزيمة ، والنصر سواء ، حتى رأيت عالماً نصرانياً قد أقر في كتاب له أن مامن دين سماوى يكون فيه ذكر الله أكثر من دين محمد ﷺ ، فانه لا تخلو صفحة من القرآن إلا وفيها اسم الله ، بنحو من الانحاء ، بخلاف سائر الكتب ، وقد عرف من أمره ﷺ أنه كان يذكر الله في كل أحيانه ، وقد علمت شرحه .

قوله: [ودخل النبي ﷺ من كدى] ويقول راو آخر : إنه دخل من كداء ، أعلى مكة ، وهو الصواب عندى ، وراجع الهامش .

قوله: [ابن خطل متعلق بأستار الكعبة] وكان الشقي ، من الستة الذين كانوا يستهزئون بالنبي ﷺ .

قوله: [ولم يكن النبي ﷺ فيما نرى - والله أعلم - محرماً] فيه إشارة إلى أن دخول مكة بدون إحرام لم يكن جائزاً عندهم أيضاً ، وهو مذهب الحنفية .

قوله: [فجعل يطعنهما بعدد في يده] وفي السير ^(٢) أن تلك التصاویر كانت منقوشة على جدار البيت ، فأمر علياً أن يركب على كاهله ، ويمحوها ، فأبى أن يفعله أدباً ، ولكن النبي ﷺ لم يتركها إلا أن يركب عليه ويمحوها ^(٣) .

(١) قال الخطابي: تمنى أبو سفيان أن يكون له يد ، فيحصى قومه ، ويدفع عنهم . وقيل : المراد هذا يوم يلزمك فيه حفظي ، وحماتي ، من أن ينالني مكروه ، وفيه شروح أخرى بسطها العيني : ص ٣٤٥ - ج ٨ .

(٢) قال الحافظ : والذي يظهر أنه محاماً ما كان من الصور مدهوراً مثلاً ، وأخرج ما كان مخروطاً ، ٥١ :

ص ١٣ - ج ٨ " فتح الباري " ، وذكره العيني : ص ٣٤٨ - ج ٨ .

(٣) ذكر العيني في - مناقب علي - : ومن خواصه ، أى خواص علي فيما ذكره أبو الشام ، أنه كان أقضى الصحابة ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلف عن أصحابه لأجله ، وأنه باب المدينة . وأنه لما أراد كسر الأصنام التي في الكعبة المشرفة ، أصعده النبي صلى الله عليه وسلم برجليه على منكبيه ، وأنه حاز سهم جبرئيل عليه الصلاة والسلام بقبولك ، ٥١ : ص ٦٣١ - ج ٧ " عمدة القاري " .

باب " دخول النبي ﷺ من أعلى مكة " وهذا هو الصواب ، ومأمر كان وهما من الراوى ، وقلبا منه .

قوله : [فكبر في نواحي البيت] وقد مر الاختلاف في صلانه ﷺ في البيت ، وما هو التحقيق فيه .

باب " كان النبي ﷺ يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ، وبحمدك ، اللهم اغفر لي] ، وإنما أخرج هذا الحديث ، لأن النبي ﷺ بعد نزول - سورة النصر - جعل تلك الكلمات وظيفة لنفسه ، قائماً وقاعداً ، وفي شأنه كله يتأول قوله تعالى : ﴿ فسبح بحمد ربك واستغفره ﴾ وهذا يدل على أنه ينبغي للإنسان أن يرغب في آخر عمره في الصالحات ، أزيد بما كان يرغب فيها أولاً ، وفيه أيضاً أن بين الفتح ، والمغفرة تناسباً ، فإن الله تعالى إذا عز رسوله بالفتح ، دل على أن للمفتوح عليه وجهة عند ربه ، ومغفرة وفوزاً ، ويشكل عليه ما في " الكشف " أن - سورة النصر - نزلت قبل وفاته ﷺ بأربعين يوماً ، وقد كانت مكة فتحت في الثامنة ، فكيف يستقيم ﴿ إذا جاء نصر الله والفتح ﴾ فإن ﴿ إذا ﴾ للاستقبال ، مع كون - الفتح - ماض ، وقد كشف عنه الرضى ، حيث قال : إن تلك الغاء ليست جزائية ، بل أبرزه في شاكلة الشرط والجزاء فقط ، وفصلته في رسالتي " عقيدة الإسلام - في حياة عيسى عليه الصلاة والسلام " .

باب " مقام النبي ﷺ بمكة " الخ - قوله : [أقننا مع النبي ﷺ عشراً] ، والظاهر أنه في حجة الوداع .

قوله : [أقام النبي ﷺ بمكة تسعة عشر] وهذا في فتح مكة ^(١) ، والإقامة إذا كانت بنية السفر غداً ، أو بعد غد لا توجب الإتمام ، ولو كانت إلى السنين . على أن إقامته في هذا السفر تختلف فيها ، وما يتحقق بعد المراجعة إلى ألفاظه أنها كانت خمسة عشر أيام ، وقد مر الكلام فيه ؛ وبالجملة ليس في توقيت المدة شيء من المرفوع لأحد ، ولذا اختلفوا فيه .

باب - أخرج تحته حديثين ، والغرض منه أن عبد الله بن ثعلبة ، وأباجيلة صحابيَّان صغيران ، قد أدركا النبي ﷺ يوم فتح مكة .

قوله : [فكأنما يقرأ في صدرى ، وفي نسخة ، يقرى في صدرى - بالغين - أى يلصق ،

(١) قال الحافظ ما حاصله : إن حديث أنس كان في حجة الوداع ، وحديث ابن عباس في فتح مكة ،

وهذا هو الظاهر. ونسخة الكتاب تحتاج إلى تأويل، وراجع الهامش، والظاهر أن يقال: إن يقرأ ههنا نزل منزلة اللازم.

قوله: [فقدموني بين أيديهم، وأنا ابن ست، أو سبع] الخ، وفيه قصور، إذ عمره المذكور^(١) عند التحقيق كان لأخذ القرآن لآلامته، وهكذا يبعثه أيضاً، كان بعد ما بلغ الحلم. وقد قصر الراوى في التعبير، وأما قوله: ألا تعطون عنا أمت قارئكم؟ فهو وارد عليكم، وعلينا، فنحن فيه سواء، وراجع "الإصابة - في معرفة الصحابة"، ثم إن عمره هذا لو كان في فتح مكة، فما معنى قوله: فكنت أحفظ ذلك الكلام، الخ^(٢).

قوله: [هو أخوك يا عبد بن زمة] الخ، وقد مر الكلام فيه مفصلاً من قبل، فلا نعيد^(٣)، قوله: [إن امرأة سرقت] الخ، وكانت تستعير الأمتعة، وتجدها، وقد بحث فيه الطحاوى، والمحقق أنها كانت تقترب النوعين، وإنما القطع للسرقة فقط، وقد اعترض بعضهم على أن قطع اليد غير معقول، كما في شعر نسب إلى أبي العلاء المعري:

يد بخمس مئين عسجد ودبت، * ما بالها قطعت في ربع دينار؟

فأجابه القاضي عبد الوهاب المالكي:

عز الأمانة أغلاها وأرخصها، * ذل الخيانة، فافهم حكمة الباري^(٤)

(١) قلت: وقد مر فيه الكلام مبسوطاً، ثم إنى تتبعت، لأجد تقاليد ذكره الشيخ. فلم أجده إلى الآن، ولا بد أن يكون في ذخيرة النقل إن شاء الله تعالى، أما أنا فلست برجل ممن يعتد تبعه، لقلة بضاعتي من كل وجه، لاسيما إذ كنت عديم الفرصة، وإنما أنبه على مثل هذه المواضع ليعتني به.

(٢) قلت: على أنه لا حاجة فيه على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعنه أيضاً، ولا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أمرهم بذلك، وليس فيه إلا أنهم جعلوه إمامهم، لأنهم وجدوه أكثر قرآناً، ثم إن تلك الواقعة كانت فيمن كانوا حديثو عهد بالإسلام، ولم يعملوا كثيراً من الأحكام، وإنما تعلموا شيئاً فشيئاً من أحكام الصلاة، فبادروا إليها على ما فهموا، فكيف يليق التمسك في أمر الصلاة بواقعة جزئية مجهولة الحال، مجهولة الوجه، والله تعالى أعلم.

(٣) قلت: وقد مر فيما أسلفنا عن الشيخ إن أخوته لإقرار عبد بن زمة، وفي البخارى في هذا الحديث أنه من أجل أنه ولد على فراشه، فليظفر فيه، فانه أقرب بنظر الشافعية.

(٤) قلت: وفي "فتح الباري" هكذا:

صيانة العضو أغلاها وأرخصها، خيانة المال، فافهم حكمة الباري

وأجاب عنه الشافعي:

هناك مظلومة غالت بقيمتها، وههنا ظلمت، هانت على الباري

قوله: [لا هجرة بعد الفتح] أي الهجرة التي كانت من مكة إلى المدينة ، لأن مكة صارت دار الإسلام ، أما الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام مطلقاً فانتفت اليوم أيضاً ، وذلك لعزة دار الإسلام في زماننا ، فأين هو لهاجر إليه ، فإن الأرض قد ملئت ظلاماً وجوراً .

باب "قول الله تعالى : ﴿ ويوم حنين إذ أعجبتكم كثيرتم ﴾" الخ ، لما فرغ النبي ﷺ عن فتح مكة ذهب إليهم ، وكان الصحابة رضي الله تعالى عنهم إذ ذاك أكثر كثير ، فقالوا : لانعجز اليوم . وتلك هي الكلمة التي انهزموا لاجلها ، وإليها أشارت الآية ﴿ ويوم حنين إذ أعجبتكم كثيرتم ﴾ الخ ، وحنين راد عند الطائف ، كانت تسكن فيها هوازن ، وكانوا رماة ، وفي السير أن النبي ﷺ رمى قبضة من تراب في وجههم ، فلم يبق منهم رجل ، إلا وقد أصاب منه في عينيه ، وكانت بغلته ^(١) تهوى إلى الأرض ، إذا كان يريد أن يأخذ كفاً من التراب ، فاذا أخذها قامت .

قوله : [فأشهد ^(٢) على النبي ﷺ أنه لم يول] والعبرة في المعركة للأمر ، وأما الجيش ، فانه قد يكون له ، انتشار ، وتشتت ، وتفرق أيضاً ، ولكن العبرة بالأمر .

قوله : [وأن أبا سفيان أخذ بزمامها] ، وهذا من فطرته السليمة ، حيث أضع عمره في هجم النبي ﷺ ، فلما أسلم ، وأخلص له أظهر من شدته ، وثباته في الدين ما لم يظهره الآخرون ، فلم يبرح موضعه ، ولم يرعه رشق نبل هوازن ، حتى تقشع بعض الناس ، ولكنه بقي مع النبي ﷺ أخذاً بلجام بغلته ، ثم إن النبي ﷺ بعد ما فرغ من حنين مكث بالجعرانة نحو خمسة عشر يوماً ،

وأجاب شمس الدين الكردي بقوله :

قل للبري : عار أيماء عار ه جهل الفتى ، وهو عن ثوب التقى عارى
لاتقدح زناد الشعر عن حكم ، ه شعائر الشرع لم تقدح بأشعار ،
فقيه أيد نصف الألف من ذهب ، ه فان تعدت ، فلا تسوى بدينار

(١) وعند ابن سعد هذه البغلة هي دلدل ، وفي مسلم : بغلته الشهباء ، يعني دلدل التي أهداها المقوقس ، الخ : ص ٣٦٠ - ج ٨ : "عمدة القارى" .

(٢) قال النووي : هذا الجواب من بديع الأدب ، لأن تقديم الكلام : فرتم كلمكم ، فدخل فيهم النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال البراء : لا والله ما فر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأوضح أن فرار من فر لم يكن على نية الاستمرار في الفرار ، وإنما انكشفوا من وقع السهم ، الخ : ص ٢٠ - ج ٨ "فتح الباري" ملخصاً : قلت : وجواب الشيخ يعني عن التقدير المذكور ، فانظريه ، وأنصف ، والله تعالى أعلم بالصواب .

يرقبهم أنهم إن جاءوا مسلمين ، يرد الله إليهم سيدهم وأموالهم . فلم يفعلوا حتى إذا قسمها بينهم جاءوا إليه يطلبون أموالهم وسيدهم ، فكان من أمرهم كما في الحديث .

باب " غزوة أطلس " وهي أيضاً واد عند الطائف ، فأوطاس ، وحنين ، والطائف . كلها مواضع متقاربة .

باب " غزوة الطائف " ، كان النبي ﷺ حاصر أهل الطائف ، فلم يفتح له ، فرجع منها . قوله : [رد البشري ، فاقبلاً أتما] ، واعلم أن البشارة كالأعيان المحسوسة . فإذا لم يقبلها الأعرابي ردت إلى الآخرين ، فهي وإن كانت من المعاني الصرفة عندنا التي لا تصلح للتحويل والانتقال ، ولكنها من الأعيان عند صاحب النبوة . وأرباب الحقائق ، وكذلك حال الأعمال في نظر الشرع ، فإنها تتجسد ، كالجواهر في المحشر ، وقد تحقق اليوم أن الأصوات كلها منذ بدء الزمان ، موجودة في الجو ، ولم يتلاش منها شيء . ودع عنك ماحققة الفلاسفة ، فإنهم يؤمنون بما ثبت عندهم من دلائلهم الفاسدة ، وهم بالأدلة السماوية يكفرون ، وعليك بالما النير ، والصدق البحت ، الذي لا تشوبه سفسطة ، ولا بآتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ، فالأعمال كلها نجى . في صورها - وسورة البقرة - وآل عمران - يتشكل بالظلة ، أو كما أحبر به الصادق المصنوق . وقد شغل الناس بالفلسفة دهراً ، ثم لم ينجحوا ، وتشبثوا بذيال الشرع . فأفلحنا ، ووجدنا منه في لمحات مالم يجدوه بعد صرف الأعمار . وعندى هم أعجز من جاهل أوتى سلامة الفطرة ، ورزق توفيقاً من ربه .

حكاية : سمعت بيلدق كشمير ، وأنا إذ ذاك ابن أربع سنين ، أن رجلين تكلمتا في أن العذاب هل يكون للجسد ، أو الروح ؟ فاستقر رأيهما على أن العذاب لهما ، ثم ضربا به مثلاً ، فقال : إن مثل الجسد مع الروح كمثل أعمى ، وأعرج ، ذهبا إلى حديقة ليجنوا من ثمارها ، فعجز الأعمى أن يراها ، وعجز الأعرج أن يجنيها ، فتشاورا في أمرهما ، فركب الأعرج على الأعمى ، فجعل الأعمى يذهب به إلى الأشجار ، والأعرج يرى الثمار ، ويجنيها ، فهذا هو حال البدن مع الروح ، فإن البدن بدون الروح جماد لا حراك له ، والروح بدون البدن معطلة عن الأفعال ، فاحتاج أحدهما إلى الآخر ، فلما اشتركا في الكسب اشتركا في الأجر ، أو الوزر أيضاً . وبعد مرور خمس وثلاثين سنة ، رأيت في " القرطبي " عن ابن عباس عين ما قالاه من فطرتهما ، فانظر هل يمكن مثله من نحو أرسطو ؟ كلا ، ثم كلا .

قوله : [سمعت أبا بكره ، وكان تسور الحصن] ، واعلم أنه من خرج إلينا من عيد الكفار

عق عند إمامنا ، فكان أبو بكره ، وأصحابه عبيداً لأهل الطائف ، وفروا إلى النبي ﷺ ، فجعلهم أحراراً ، ولم يردهم إلى مواليتهم حين جاءوا يطلبونهم . فقال له مواليتهم : إنهم ماجءوا عندك رغبة في الإسلام ، ولكن فراراً منا ، ثم إن أبا بكره غير منصرف ، كأبي هريرة ، فانه لما جعل علماً لم يلاحظ فيه معنى الإضافة . وصار كأنه لفظ واحد . فلا يلاحظ فيه أن بكره كان ابنه ، فهو كأبي حمزة ، كنية أس ، وكان يحى بتلك البقلة ، كذلك أبو بكره ، سعى به لكونه تسور الحصن بالبكرة . فلك الأعلام يعامل معها ، كأنها أعلام من قبل ، ولذا منع صرفها .

قوله : [من ادعى إلى غير أبيه] الخ ، وهذا تعريض بالأمير معاوية ، حيث كان يدعو زياداً أخاه ، وكان مقدفاً في الحروب ، فكان الصحابة رضى الله تعالى عنهم يدعو نه زياد ابن أبيه . قوله : [فاصبروا حتى تلقوني على الحوض] ، واعلم أن الحوض عند ابن القيم في المحشر ، واختار الحافظ أنه بعد الصراط ، وتردد فيه السيوطي في " البدور السافرة " والأرجح عندي ما اختاره الحافظ ، والظاهر عندي أنه في فناء الجنة بعد الحساب ، لأن المواعدة باللقاء على الحوض ، تدل على أنه بعد اختتام السفر ، فان الذين يتخلفون من رقاء السفر ، لا يتلاقون إلا بعد اختتامه . قوله : [ستلقون بعدى أثره] يعنى أما أنا فما آثرت نفسي عليكم ، وستلقون بعدى أثره ، فاصبروا .

قوله : [ما أريد هذه القسمة وحه الله] ، وهذه كلمة كفر ، ولما كان قائلها منافقاً ، وكان من ستمهم أن لا يقتلوا ، أغض عنه ، ولم يقتله ، وقد مرّ فيه بعض الكلام أنه من باب الجمع بين التكوين والتشريع . فانه كان أخبر بأن سيخرج من ضئضى هذا قوم يقرءون القرآن ، الخ ، كما في " البخارى " ص ٦٢٤ - ج ٢ مفصلاً ، فلم يناسب أن يقتله بنفسه ، وهذا بخلاف ما مر عن بعض الصحابة من الانصار عن قريب : يغفر الله لرسوله ﷺ يعطى قريشاً ، ويتركنا ، وسيوفنا تقطر من دمائهم ، فانه إساءة في التعبير فقط ، مع صحة في العقيدة ، غير أنه حملتهم على ذلك عيرة بالنبي ﷺ ، لما فهموا من إعطائه قريشاً أنه يؤثرهم عليهم ، والرقابة قد تحمل المرء على مثل هذه التعبيرات ، وهذا وإن كان غلط منهم في حضرة النبوة ، ولكنها لا ريب مما قد يركبها الإنسان من حيث لا يريد ، ولا يدريها . وراجع للفصل بين هذه المسائل رسالتى " إكفار الملحدين " ففيها البسط بما لا مزيد عليه ؛ فان قلت : إذا كان بين الصحابة المنافقون ، والمخلصون ، ولم تتميز إحدى الطائفتين من الأخرى ، فكيف أمر الدين ، الذى بلغ إلينا ؟ قلت : قد كان النبي ﷺ يعلمهم ، وكذا بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، إلا أن المصلحة لم تكن بإفشاء سرهم ، فتركوا على أبطانهم ، وحسابهم على الله .

قوله: [أقبلت هوازن بنعمهم] وهذا على عادتهم ، فإن العرب كانوا يذهبون في الحروب بنعمهم أيضاً ، ليشربوا من ألبابها .

باب "السرية التي قبل نجد" - قوله: [ونفلنا بعيراً بعيراً] ، واختلف في النفل أنه من الخس ، أو الغنيمة ، ويجوز التيفيل عندنا من الغنيمة أيضاً ، قبل أن تحرز إلى دار الإسلام ، ولا يجوز بعده إلا من الخس ، ومن قصره على الخس ، فقد ركب على جبل وعمر ، ثم إن الحافظ قد تصدى إلى بيان العدد المجموع ، فذكره ، ولعله أخرجه من طريق الحساب ، وإلا فلا رواية فيه صراحة ، فيها أعلم ، والله تعالى أعلم .

باب "بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد" الخ - قوله: [صبأنا] ، أى خرجنا عن ديننا ، وقد مر في - أوائل الكتاب - أن الصابئين من هم ، وقد غلط فيه الحافظ ابن تيمية ، فسها في شرح الآية أيضاً ، كما مر ، وأصاب فيه الجصاص في "أحكام القرآن" .

قوله: [اللهم إني أبرأ إليك] ، مما صنع خالد مرتين [، وذلك ليعذر من نفسه ، وينقذها من عذاب الله ، إن هجم عذابه على فعله هذا ، والعياذ بالله ، من قتل المؤمن ، وهذا هو فعل الخائف المشفق المبتهل ، وأما المغتر ، فإنه يطمئن ، ويتمنى على الله ، ثم إن النبي ﷺ بعث إليهم علياً ، وأعطاهم نصف الدية ، لكل من قتل منهم ، وهذا عندى محمول على نحو مصالحة ، فانهم وإن لم يطالبوه ﷺ بشيء ، لكنه لم يرض أن يبدر دمهم .

حكاية ^(١): نقل أنه كان فيمن قتلوا رجلاً ثائمه ، وكان ينشد في تلك الليلة أنه مقتول في صيحتها ، فلما أصبح قتل ، فقال له النبي ﷺ: هلا رحمتوه ، ولعل حبه لم يكن في معصية .

باب "سرية عبد الله بن حذافة السهمي" الخ - قوله: [لودخلوها ماخرجوا منها إلى يوم القيامة] الخ ، لكون فعلهم قطعى البطلان ؛ وقد علمت أن المحل إذا كان ما يصلح للاجتهاد ، لا يعنف عليه الشارع ، وأما إذا كان الأمر ظاهراً ، ثم يتساهل فيه أحد يزجر عليه ، ويغضب ، كما رأيت ههنا ،

(١) أخرج الحافظ في رواية النسائي ، والبيهقي بإسناد صحيح من حديث ابن عباس نحو هذه القصة ، وقال فيها : فقال : إني لست منهم أنى عشقت امرأة منهم ، فدعوني أنظر إليها نظرة ؛ وقال فيه : فيضربوا عنقه ، فجاءت المرأة ، فوقعت عليه فشبهت شبهة أو شققتين ، ثم ماتت ، فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : أما كان فيكم رجل رحيم ، اه : ص ٤٣ - ج ٨ "فتح الباري" ، قات : وفي العيني في "كتاب الجهاد" عن ابن عباس من عشق ، وعف ، وكرم ، ومات ، مات شهيداً ، اه : ص ٥٧٨ - ج ٦ ، وحينئذ لا إشكال في الترحم له ، ولكنه لابد من القيد الذي ذكره الشيخ رحمه الله تعالى ، والله تعالى أعلم بالصواب .

ثم إنه نظير ما ذكرت في قاتل النفس أنه يعذب بذلك الآلة إلى يوم (١) القيامة ، والتخليد الوارد في حقه هو التخليد إلى يوم الحشر ، يعني لا يزال يفعله حتى يبعث من مضجعه هذا ، ومر عليه الترمذی ، وعلل الحديث الصحيح . لكون التخليد ليس مذهباً لأهل السنة والجماعة ، وفي الحديث صراحة بما قلت ، فأنهم لو دخلوها لكانوا من قاتلي أنفسهم ، وفي الحديث أنهم لم يخرجوا منها إلى يوم القيامة ، فهذا هو التخليد ، وبعبارة أخرى : التخليد كان راجعاً إلى فعله ، فصرفوه إلى نفسه . ولطف هذا التعبير ، لأنه إذا لم يزل معذباً في البرزخ ، حتى قامت الآخرة ، وانقطع البرزخ لطف التخليد فيه ، فانه كان باعتبار قيام البرزخ . وإذا انتهت نفس البرزخ ، وآل الأمر إلى الآخرة انقطع عذابه أيضاً . نعم لو انقطع العذاب مع قيام البرزخ لناقض ما قلنا ، وليس كذلك ، فافهم ، فان أمثال الترمذی لم يدركوا مراده . حتى اضطروا إلى تعليله ، وسير عليك نظائره (٢) وشواهد .

باب " بعث أبي موسى ، ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع " - قوله : [وبعث كل واحد منهما على خلاف] (٣) وهو اسم لتحديد بقاع عند أهل اليمن ، فتسمى مخاليف اليمن ، وراجع لتفصيله " معجم البلدان " لياقوت ، ومن أهم فرائد - معجمه - أنه جمع فيه الجمعات التي كانت أقيمت في اليمن ، فلم يكتبها إلا في عدة مواضع منها ، وهذا يفيد الحنفية في مسألة إقامة الجمعات في الأمصار دون القرى . قوله : [أنفوقه تفوقاً] وهو مشتق من الفوق ، يعني به أنه وزع قراءته على حصص الليل ، فقرأه حصة حصة . وجزء جزء .

(١) قلت : وهاك نظيراً آخر من مسند أحمد عن يعلى بن مرة ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : أيما رجل ظلم شبراً من الأرض كلفه الله عز وجل أن يحفره ، حتى يبلغ سبع أرضين ، ثم يطوقه إلى يوم القيامة ، حتى يقضى بين الناس ، اه . كذا في " المشكاة " فليس التخليد في قاتل النفس إلا للتحويل ، والمراد ما علمت .

(٢) قلت : وأقرب نظير له الذي وجدت ما رواه الترمذی في القدر في حديث طويل ، أن أول ما خلق الله القلم ، فقال : اكتب ، فقال : ما أكتب ؟ قال : اكتب القدر ، ما كان ، وما هو كائن إلى الأبد ، اه . فورد عليه أن ما يكون إلى الأبد غير متناه ، يستحيل كتابته في الزمان المتناهي ، فأجابوا عنه أن المراد من الأبد ، هو يوم القيامة لا في " الدر المنثور " عن أبي هريرة مرفوعاً ، وفيه قال : ما كان ، وما هو كائن إلى يوم القيامة . اه . وقد رواه أبو داود أيضاً ، وإذا ورد أحد اللفظين مكان الآخر ، دل نفس الحديث أن الأبد قد يعتبر إلى يوم القيامة أيضاً ، وحينئذ ظهر معه الأبد في حديث تعذيب قاتل النفس أيضاً .

(٣) قال الحافظ : المخلاف - بكسر الميم ، وسكون المعجمة ، وآخره فاء - هو بلغة أهل اليمن ، وهو الكورة ، والإقليم ، والريستاق ، الخ : ص ٤٥ - ج ٨ .

قوله: [وقد قضيت جزئي من النوم] يعني أقرأ كل ما أريده مرة واحدة، ثم أنام، ولا أقرأ مثلك جزء جزء.

قوله: [كل مسكر حرام] وهذا هو مذهب الجمهور، أن كل مسكر مائع حرام، قليله وكثيره، سواء خمرًا كان، أو غيره، إلا أن أبا حنيفة، وأبا يوسف ذهبا إلى حرمة الخمر مطلقاً، وفضلوا في أشربة الحبوب، ولم أجد في هذه المسألة جواباً شافياً، وراجع "عقد الفريد - وكشف الأسرار" فقد ذكرنا قيوداً في المسألة تفيدنا في الباب، وراجع "البحر المحيط - وكتاب الناسخ والمنسوخ" لأبي بكر النحاس، تليذ الطحاوي، وهو عند أصحاب الطبقات، مثل ابن جرير الطبري في المرتبة.

قوله: [والمزهر نفيذ الشعير] ومع كون هذه الأشربة من الحبوب لما سئل عنه أبو بردة: قال: كل مسكر حرام، فانسحب عمومها على الأشربة كلها، بدون تخصيص؛ وهذا الذي يريني في المسألة.

قوله: [لقد قرأت عين أم إبراهيم] يعني قاله رجل في الصلاة لما سمع معاذاً يقرأ في الصلاة ﴿ واتخذ الله إبراهيم خليلاً ﴾ ولم يكن يعلم أن الكلام يفسد الصلاة، فراجع صحيح مسلم، مع زيادة فيه.

باب "بعث علي بن أبي طالب" الخ - قوله: [من شاء أن يعقب معك، فليعقب، ومن شاء فليقبل] الخ، والتعقيب هو معاقبة الجيوش فيما بينهم، أي من شاء منهم أن يقيم هناك فليقبل، ومن شاء أن يرجع معك، فليرجع (تعقيب فوجون كي آبس مين مبادله كي نوبتين يعني جو وهان رهنا جاهين وهين رهين اور جو وابس آنا جاهين وابس آجاين).

قوله: [وكنت أبغض علياً] يعني به عدم المؤانسة منه، أي (كوئي مانوسي نه تهي).

قوله: [وقد اغتسل] وزعم أنه اغتسل من الجنابة، لأنه وطئ جارية قبل الخنس^(۱).

قوله: [في أديم مقروظ] أي مدبوغ بالقرظ.

قوله: [لم تحصل من ترابها] يعني أن تلك الذهبية لم تخلص من تراب المعدن.

قوله: [لا يجاوز حناجرهم] قيل: معناه لا يجاوز حناجرهم حتى يدخل قلوبهم، وقيل: لا يجاوز

حناجرهم، فيصعد إلى السماء، وهذا هو الأولى.

قوله: [إنه يخرج من ضئضئ هذا] وهذا هو العمل بالكون، يعني لما قدّر بقاءه لم يقتله، كما فعل في ابن صياد، وقال لعمر: إن يكنه، فلست صاحبه، أو كما قال: يمرقون من الدين

(۱) قلت: وفي المقام إشكالات، وقد أجاب عن جعلها الحافظ في "الفتح"، ونقل المحشي منه

ما يكتفي، فراجع.

[مرق جت سى نكل كيا] والمروق خروج شيء من موضع لا يكون موضعاً لخروجه ، فيخرج منه بنحو مدافعة من خلفه ، كالاندلاق .

باب " غزوة ذى الخلصة " واعلم أن النصارى لما تسلطوا على اليمن رأوا أن العرب يطوفون بالكعبة شرفها الله تعالى ، ويحجونها ، فبنوا بيتاً مضاهاة لها ، وسموها كعبة يمانية ، تميزاً عن الكعبة شرفها الله تعالى ، فانها يقال لها الشامية ، وقد جمع الراوى فى ذى الخلصة بين الوصفين ، فقيل : إن الصواب اليمانية فقط ، ووصفها بالشامية غلط ، ووجه الحافظ (١) الجمع أيضاً ؛ قلت : قوله : " ذى الخلصة " والكعبة اليمانية معطوف ومعطوف عليه ، وتمت العبارة إلى ههنا ، ثم قوله : والكعبة الشامية ليس معطوفاً على ما قبله ، بل مبتدأ وخبر ، أى والكعبة يقال لها : الشامية ، وإن جعلته معطوفاً ، فالعنى إن ذا الخلصة كانت تدعى باليمانية ، وكذا بالشامية ، تميزاً لها عن الكعبة المكرمة التى بمكة ، فانها كانت تدعى الكعبة مطلقاً ، وفى السير أن أبرهة لما خرج إلى مكة ، وأقام بالمزدلفة ، قال الناس لعبد المطلب : لو كلمته فينا ، فجاء إليه ، فلما رآه ، وقره أبرهة ، وسأله عما جاء به إليه ، فقال : إن أذنت لنا خرجنا بنعمنا ، وغنمنا ، فلما سمع منه تلك الكلمة ، وعلم أنه ليس له هم إلا فى إنقاذ غنمه ونعمه ، قال : إنك أحق ، تكلمنى فى غنم ، فقال له عبد المطلب : نعم ، فانه ليس لى إلا الغنم ، وأما البيت ، فانه يحفظه ربه بنفسه ، وما لى أن أتكلم فيه .

قوله : [كأنها جل أجرب] [خارشتى اونت كوتار كول لكاتى هين - ايسا كاللا كركى جهورديا] أى أسود مر باداً ، كالجلل الأجرب ، يطلى بالقار .

باب " غزوة ذات السلاسل " وهى اسم ماء نحو الشام - قوله : [فقلت : أى الناس أحب إليك] لما بعثه النبي ﷺ أميراً على ذات السلاسل ، زعم أن له وجاهة عند النبي ﷺ ، فسأله عن ذلك ، طمعاً فى أنه يفضلهم عليهم ، فعد رجالا ، ثم سكبت مخافة أن يجعله فى آخرهم ، وهذا شأن الانبياء عليهم السلام ، لا يتكلمون إلا بحق فى المنشط ، والمكروه .

باب " ذهاب جرير إلى اليمن " - قوله : [لئن كان الذى تذكر من أمر صاحبك ، لقد مر على

(١) قال الحافظ : والذى يظهر لى أن الذى فى الرواية صواب ، وأنها كان يقال لها : اليمانية ، باعتبار كونها باليمن ، والشامية باعتبار أنهم جعلوا بابها مقابل الشام ، اهـ : ص ٥١ - ج ٨ ، ثم قال الحافظ : وقال غيره : قوله : والكعبة الشامية ، مبتدأ محذوف الخبر ، تقديره هى التى بمكة ، وقيل : الكعبة مبتدأ ، والشامية خبره ، والجملة حال ، والمعنى : والكعبة هى الشامية لا غير ، اهـ .

أجله منذ ثلاث [كان ذو عمرو كاهناً ^(١)] ، فقال من كهاته ماقال ، ومع هذا سأسافر إليه طمعاً في بقاءه وحياته ، وهذا يدل على أن الكاهن لا يكون له اعتماد على خبره ، وإلا لما سافر إليه ، وأما قوله : من أتى كاهناً ، إلخ ، فهو عندي إذا أتاه يظنه صادقاً ، وإلا فلا ^(٢) .

باب " غزوة سيف البحر " - وهذه أيضاً سرية بعثها النبي ﷺ إلى ناحية من البحر . وأمر عليها أبا عبيدة ، وكان زاد فيها جراباً من حشف فقط .

قوله : [فاذا حوت كالظرب] إلخ ، وفي الروايات الآتية اسمها - عبر ^(٣) - بدله ، ولفظ الحوت يفيد الخفية في مسألة حيوانات البحر ، والظرب جبل صغير .

قوله : [خبط] (كيكركي يتي) أوراق السمرة .

قوله : [أنحر] (أي نحر کیا هوتا) فالأمر ههنا ليس بمعناه المعروف ، بمعنى إحداث الفعل في الحالة الراهنة ، بل هو على حد قوله : اقرأ ، في قصة قراءة أسيد بن حضير سورة الكهف (يعني أوبرها هوتا) .

باب " وفد بني تميم " - وقد كثرت الوفود إلى النبي ﷺ في التاسعة ، ولذا يقال لها : عام الوفود ، ويذكر المصنف أيضاً بعضها .

قوله : [لأزال أحب بني تميم] وإنما كان بنو تميم من قوم النبي ﷺ . لأن النبي ﷺ كان من مضر ، وهؤلاء أيضاً مضيرون .

(١) قلت : وقد شاع في كثير من أعلام أهل اليمن كلمة - ذو - في أوائلها ، كما في ذي يزن ، وذى جدن ، وذى كلاع ، وغيرهم ، واشتهر هؤلاء بأدواء اليمن .

(٢) قلت : أخرج أحمد ، وأبوداود ، كما في " المشكاة " عن أبي هريرة مرفوعاً : « من أتى كاهناً ، فصدقه بما يقول فقد برى بما أنزل على محمد ، وقد ورد النهي عند مسلم مطلقاً ، وكأنه يحرم على حديث أبي داود ، وأحمد .

(٣) يقال : إن العنبر المشوم رجيع هذه الدابة ، وقال ابن سيناء : بل المشوم يخرج من البحر ، وإنما يؤخذ من أجواف السمك الذي يبتلعه ، ونقل الماوردي عن الشافعي ، قال : سمعت من يقول : رأيت العنبر نابتاً في البحر ، ملتوياً مثل عتق الشاة ، وفي البحر دابة ، تأكله ، وهو سم لها ، فبقتلها فيقذفها ، فيخرج العنبر من بطنها ، وقال الأزهري : العنبر سمكة ، تكون بالبحر الأعظم . يبلغ طولها خمسين ذراعاً ، يقال لها : بالة ، وليست بعريية . قال الفرزدق :

فبتنا كأن العنبر الورد يبتنا ، وبالة بحر فاؤها قد نخرما

أي قد تشقق ، اه : ص ٥٨ - ج ٨ " فتح الباري " .

قوله: [(لا تقدموا بين يدي الله ورسوله)] وهل هذا الفعل لازم ، أو متعدى ؟ فراجع له "روح المعاني".

باب " وفد بني حنيفة " وهي قبيلة مسيلة - قوله [أسلت مع محمد ﷺ] وقد استشكل القاصرون لفظ - مع - لعدم استقامته ههنا ، لأن إسلامه لم يكن مع النبي ﷺ أصلاً ، فتكلفوا فيه ، كما تكلفوا في قوله تعالى : (فلما بلغ معه السعي) حيث زعموا أنه يوجب أن توجد قابلية السعي فيهما معاً ، فقالوا : إن (معه) متعلق بالمصدر ، لا بالفعل ، فورد عليهم أعمال المصدر المعرف باللام فيما قبله . وهو مختلف فيه ، قلت : وهذا كله في غير موضعه ، والحق أن لفظ - مع - لا يقتضي إلا الشركة في الجملة ، ومن قال لك : إن المصاحبة فيه لا بد أن تكون مستمرة ، فيصدق لفظ - مع - إذا اجتمع إسلامه مع إسلام النبي ﷺ في وقت واحد ، ولا يوجب المصاحبة المستمرة أصلاً . قوله : [قدم مسيلة الكذاب] الخ ، وقد بحث في "الفتح" أنه هل رأى النبي ﷺ أولاً ، والروايات فيه مضطربة ، ويتبادر من لفظ البخاري : فأقبل إليه رسول الله ﷺ ، الخ ، أنه رآه ، قلت : وفي (١) "الفتح" نقول تدل على أنه بقي جالساً في خيمته ، ولم يخرج إلى النبي ﷺ ، وتكلم بواسطة رسوله . فالظن بالشقي مثله أن يكون الله سبحانه حرمه عن النظر إلى وجهه جبينه ﷺ ، فلا أسلم الرؤية في حقه مالم أجد صرائح الألفاظ ، فإن الاليق بشأنه هو الحرمان والخسران .

قوله : [سمعت أبا رجاء العطاردي] الخ ، وهو تابعي كبير ، يحكى عن قصة في الجاهلية .

قوله : [متصل الأسنة] يعني (به مهينه الك كرنى والاهى نيزونكو) أى إن رجب ينزع عنهم الرماح ، لأنهم كانوا لا يفزون فيه ، كفعل الروافض في المحرم ، حيث يحدون فيه ، فيزعون الحلى عن نسائهم ، ويلبسون ثياباً سوداً .

(١) قلت : أخرج الحافظ عن أبي إسحاق أنه قدم مع وفد قومه ، وأنهم تركوه في رحلهم يحفظها لهم ، الخ ، وجمع الحافظ بينه وبين مافي - الصحيح - أنه يحتمل أن يكون مسيلة قدم مرتين : الأولى : كان تابعاً - كما تدل عليه رواية ابن إسحاق - والثانية : كان متبوعاً ، وفيما خاطبه النبي صلى الله عليه وسلم - كما هو عند البخاري - أو يقال : إن القصة واحدة ، وكانت إقامته في رحلهم باختياره ، أنفة منه ، واستكباراً أن يحضر مجلس النبي صلى الله عليه وسلم ، اهـ . ملخصاً من "الفتح" ص ٦٤ - ج ٨ ، قلت : وإنما حمل الشيخ على الجنوح إلى مافي رواية ابن إسحاق ، مع أن الحافظ ضعفها ، غاية إجلال النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن غيره الحب لم ترخص له أن يسلم في حقه رؤية كافر لحياه الكويم ، والله در القائل :

(غيرت از چشم برم رؤى تودیدن ندم - كوش رانيز حديثي توشيدن ندم)
فكيف إذا كان أكفر كافر .

فائدة : واعلم أن الفعل اللازم يجوز إخراجُه مجهولاً في ثلاثة مواضع : صيم رمضان ، وسير بريد ، وسير سيراً ، ولكن الفعل لا يؤث في الصور كلها ، والضابطة أن إسناده إن كان إلى ظرف غير منصرف ، أو إلى الجار والمجرور ، أو إلى مصدره ، جاز إخراجُه مجهولاً ، وقد جوزَه بعضهم في المنصرف ، وغير المنصرف تمسكاً من قوله : وقد حيل بين العير والتزوان ، و - بين - من الظروف المنصرفة .

باب " قصة الأسود العنسي " وقته الفيروز الديلي الصحابي ، وقتل مسيلة قاتل حمزة ، وإنما لم يقتله النبي ﷺ لثلاث أقال : إنه يقتل كل من يدعي النبوة ، فترك أمره إلى الله ، حتى قتل في زمن أبي بكر ، وفيه منقبة لأبي بكر ، لأن النبي ﷺ تولى تفخ السوارين بنفسه حتى طارا ، ثم ظهر تأويله على يد أبي بكر ، ذكره في " الفتح " (١) .

باب " قصة أهل نجران " ، وكان أهل نجران جاءوا إلى النبي ﷺ لينظروه في أمر عيسى عليه الصلاة والسلام ، فلما لم يقبلوا الحق دعاهم إلى المباحلة ، والبهلة اللعنة ، والمباحلة عندى كانت على جميع ما يتعلق بشأن عيسى عليه الصلاة والسلام ، من براءة أمه ، وحياته عليه الصلاة والسلام وغيرها ؛ وقد نقلت عبارة محمد بن إسحاق برمتها في رسالتي " عقيدة الإسلام " فهذا دليل على أن النبي ﷺ قد باهلهم على حياته أيضاً .

ثم إن رؤسائهم أيضاً كانوا معهم ، وكان اسم أحدهم العاقب ، والآخر السيد ، والذي فهمت أنه على عرف (٢) العرب ، فانهم كانوا يسمون من يكون إمام الجيش حاشراً ، والذي يكون عقيبه عاقباً ، وعلى هذا فلعل السيد كان لقباً لمن كان إمامهم ، والعاقب للذي كان في عقبهم ، وبهذا فليشرح اسم النبي ﷺ - العاقب - والشارحون غفلوا عن هذه المحاورة ، فلم يتوجهوا إليها ، وحيث تسميته عاقباً ، بمعنى كونه على عقب الانبياء ، كما يسمى الآخر من الجيش عاقباً ، لكونه في عقبهم . واعلم (٣) أن المباحلة تجوز في المضايق الآن أيضاً ، وقد دون الدواني الشافعي شرائطها

(١) ذكره في : ص ٩٥ - ج ٨ .

(٢) هكذا وجدته في مذكرتي ، وعسى أن يكون فيه نقصاً ، وبعد ، ما ذكره الشيخ واضح في معناه .

(٣) قال الحافظ : وفيه مشروعية مباحلة المخالف إذا أصر بعد ظهور الحججة ، وقد دعا ابن عباس إلى ذلك ، ثم الأوزاعي ، ووقع ذلك لجماعة من العلماء ، وما عرف بالتجربة أن من باهل ، وكان مبطلاً ، لامتضى عليه ستة من يوم المباحلة ، وقد وقع لي ذلك مع شخص ، كان يتعصب لبعض الملاحدة ، فلم يبق بعدها غير شهرين ، اهـ . قلت : وقد ذكر الحافظ فيه فائدة أخرى مهمة ، تفيدك في مبحث الإيمان ، قال : وفي قصة أهل نجران أن

في رسالة مستقلة ، وقد كان من ديدن - لعين القاديان - صاحب الهذرو الهذيان ، الدعوة إلى المباهلة ، وقد كان الناس لا يتبادرون إليها لغناء رب العالمين ، فإن النبي ﷺ قد كان ربه وعده بالنصر ، وأما نحن في هذه الحالة ، والله غنى عن العالمين . وأتى نعلم أنه لا ينصر ذلك الشق استدراجاً ، فدعى أذنا به . علماء ديوبند إليها ، فتأخروا عنها لهذا ، ودعوه إلى المناظرة ليهلك من هلك عن بينة . ويحيى من حي عن بينة ، ولكن المخدولون المحرومون من العلم ، كانوا يخافون أن يخرجوا إلينا في تلك المعركة ، فلما رأيناهم أنهم لا يخرجون إلا إلى المباهلة قبلها منهم أيضاً ، وأردنا أن لا نترك لهم عنديراً ، ولكنهم لما رأوا أننا قد تأهبنا لها إذا هم ينكثون ، فلما رجع شيخنا من - مالنا - وكان بها أسيراً منذ سنين . وسمع القصة غضب علينا ، وقال : ما دلكم على أن الله تعالى ناصركم ، فلما ذكرنا له ما كان من أمرنا ، وأنا لم تقدم إليها إلا بعد أن جل الخطب ، سكن غضبه .

قوله : [فاستشرف لها الناس] حتى إن الشيخين أيضاً كانا يمران من بين يديه ﷺ ، طمعاً في أن يكون مصداقاً لقوله : لا بعثن إليكم رجلاً أميناً . حق أمين .

باب " قدوم الأشعرين " الخ ، وقد ^(١) كان أبو موسى الأشعري خرج مرة يريد المدينة المنورة ، فلعبت به الأمواج ، ولفظته إلى اليمن ، ثم جاء في السنة السابعة .

قوله : [فأبى أن يحملنا] الخ . وكان إذ ذاك مغضباً ، فلم يلبث أن رجع عن قوله ، وأعطاهم . قوله : [ولكن لأحلف على يمين ، فأرى غيرها خيراً منها] الخ ، والظاهر أن يمين النبي ﷺ هذا كان يمين الفور . فينبغي أن يكون مقصوراً على ذلك الوقت فقط ، فلا حاجة إلى التكفير ، فاما معنى هذا القول ؟ قلت : قصر اليمين الفور على محله ، تخريج الحنفية ، وليست مسألة متفقة عليها ، مسألة في فقه الحنفية أن الجلالة إذا أتن لحما ، وظهر ريح التجاسة في لحما تحبس أياها ، ثم تؤكل ، وإن لم تظهر الريح فيه لا بأس بأكلها .

قوله : [الإيمان ههنا] الخ . ولذا قلنا وقعت الحروب باليمن ، وجاء أكثرهم مسلمين طائعين

قوله : [ربيعة ، ومضر] أما ربيعة ، فن أعمامه ، وأما مضر فن أجداده ﷺ .

قوله : [أرق أفئدة] وقد مر الفرق ^(٢) بين الفؤاد ، والقلب في أوائل الكتاب ، ذيل قوله :

إقرار الكافر بالنبوة لا يدخله في الإسلام حتى يلتزم أحكام الإسلام ، ١٦٧ : ص ٦٨ - ج ٨ ، وهذا عين ماحقه الشيخ ، فيما مر من - مباحث الإيمان - .

(١) بحث فيه الحافظ علي : ص ٧٠ - ج ٨ ،

(٢) قال الخطابي : قوله : هم أرق أفئدة ، وألين قلوباً ، أى لأن الفؤاد غشاء القلب ، فإذا رقق نفذ القول ،

ترجف فؤاده، وقد توجه إلى الفرق بينهما في الشرح المنسوب إلى الماتريدي على الفقه الأكبر، فالقواد عندى أخص من القلب، ولعل المضغة هي القلب، والقواد حصّة منه، وإنما توجهت إلى بيان الفرق، لينكشف الغطاء عن قوله تعالى: ﴿ ما كذب القواد مارأى ﴾.

قوله: [علقمة] هو من أحوال إبراهيم النخعي.

قوله: [ثم التفت إلى خباب، وعليه خاتم من ذهب] الخ، ولا أدري ماذا وقعت له من المغالطة في لبس خاتم ذهب، مع كونه حراماً (١).

باب " قصة دوس، والطفيل بن عمر الدوسي" - وهذا صحابي من قبيلة أبي هريرة، وقد أسلم قبله. قوله: [على أنه من دارة الكفر نجت] والدارة أخص من الدار، والمراد منها ههنا علاقة الكفر.

باب " قصة وفد طي" - قوله: [فجعل يدعو رجلاً رجلاً، ويسمى، فقال: يا أمير المؤمنين أمتعرفني] الخ، أي لما لم يلتفت عمر إلى عدى - وكان ابن حاتم الشهير - ساء ذلك، وقال: أمتعرفني؟ فلما أجابه عمر بما في الحديث، فرح به، وقال: فلا أبالي إذا (٢).

باب " حجة الوداع"، ولم يظهر لي وجه تقديمها على غزوة تبوك، مع كونها في السنة التاسعة، وتلك في العاشرة.

قوله: [ولاندرى ماحجة الوداع] فلما توفي النبي ﷺ بعدها بقليل عرفها.

قوله: [فحمد الله، وأثنى عليه، ثم ذكر المسيح الدجال، فأطنب في ذكره] وهذه القطعة ليست بمذكورة في البخاري، إلا في هذا الموضع، وفيه دليل على أن النبي ﷺ كان يعرف المسيح الدجال، كما يعرف أحدكم أن دون الليلة غداً، وهذا الشق المحروم يدعى أن النبي ﷺ لم يؤت من عليه، كما هو، ثم يهذى أنه قد أعطى به، والعياذ بالله، وماله ولعلوم الأنبياء، وإنما كان يوحى

وخلص إلى ماوراءه، وإذا غلظ بعد وصوله إلى داخل، وإذا كان القلب ليناً علق كل ما يصادفه، اه: ص ٧١ - ج ٨ "فتح الباري"، قلت: ومنه وضع الفرق بين القواد، والقلب عنده، فان شئت أن تعرف أن أهل اليمن من هم، فراجع له "المختصر" ص ٣٩٤، فقد بسطه فيه.

(١) قال الحافظ: ولعله حمل النهي على التنزيه، فنهى ابن مسعود على أنه للتحريم، فرجع إليه مسرعاً، قلت: وإنما لم يعبأ به الشيخ، لكونه لا يليق بجلالة قدره، مع وضوح المسألة.

(٢) وعند أحمد عن عدى بن حاتم أتيت عمر في أناس من قومي، فجعل يعرض عني، فاستقبلته، قلت: أتعرفني؟ الخ، ص ٧٣ - ج ٨ "فتح الباري".

إليه شيطانه . فكان يظنه وحى نبوة ، لعنه الله لعناً كبيراً ، وحسبه جهنم وسامت مصيراً ، ثم عند البخاري : ص ٤٣٠ - ج ١ - طبع الهدى - عن ابن عمر أنه بعد ما رجع من عند ابن صياد خطب خطبة ، فذكر فيها الدجال . وقال : إني أنذركوه . الخ ، فتبين أن ابن صياد لم يكن دجالاً معهوداً عنده ، وإنما كان دجالاً من الدجالعة .

تذله : [العنق] هو المشى الذى يتحرك منه عنق الراحلة ، و- النص - فوقه .
باب " غزوة تبوك " ، كانت فى التاسعة ، وذكر الواقدي صاحب المغازي أن الصحابة كانوا فيها سبعين ألفاً .

فائدة مهمة : واعلم أنهم تكلموا فى الواقدي ، وأمره عندي أنه حاطب ليل ، يجمع بين رجل وخيل ، فيأتى بكل رطب ويابس ، صحيح وسقيم ، وليس بكذاب ، وهو متقدم عن أحمد ، وأكبر منه سناً ، ولكنه أضاعه فقدان الرفقة ، وقلة ناصر به ، فتكلم فيه من شاء ، وأما الدارقطني ، فانه وإن أتى بكل نحو من الحديث ، لكنه شافعى المذهب ، فكثرت حماه ، فاشتهر اشتهاى الشمس فى رابعة النهار ، ويقى الواقدي مجروحاً ، لا يذب عنه أحد ، فذلك عندي من أمر الواقدي ، أما جمعه بين الضعاف والصالح ، فذلك أمر لم ينفرد به هو ، بل فعله آخرون أيضاً ، والأذواق فيه مختلفة ، فمنهم من يسير سيره ، ومنهم من يكرهه ، فلا يأتى إلا بالمعبرات .

قوله : [خذ هذين القرينين] كانوا يشدون بعيرين متسابين طبعاً ، متوافقين سناً فى جبل واحد فى أصل شجرة ، ويقال لهما : القرينان ، وترجمته فى الهندية (جوت) (١) .

باب " حديث كعب بن مالك " - قوله : [فطفت فيهم ، أحزنتى أنى لأرى إلا رجلاً مغموصاً عليه النفاق] الخ ، وفيه دليل على ما قلت أولاً : إن المنافقين كانوا يعرفون عندهم بسيماهم ، ولكن النبي ﷺ لم ير مصلحة أن يطلب بينة على نفاقهم ، ثم يضرب أعناقهم .
ثم إن معنى قوله : - حلفوا - فى القرآن ، أى لم يسمع عندهم ، وتأخر (٢) أمرهم ، وهذا

(١) قلت : وقد مر عن الشيخ أن هذا المعنى قد روى فى إطلاقه على السورتين المتناسبتين أيضاً ، فدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يراعى التناسب بين السورتين اللتين كان يجمع بينهما فى ركعة من صلاة الليل فوق ما تفهمه ، فكأنه لا يجمع بين كل حيوانين ، بل يعتبر بينهما تناسب فى الطبع والجنس والقوة ، والضعف ، وغيرها كذلك جمعه بين كل سورتين لم يكن جمعاً بين الضيف والتون ، بل كان يراعى بينهما تناسباً ما ، ولذا عبر الراوى عنهما بالنظرين ، والقرينين ، فتذكره .

(٢) نبه عليه الحافظ على : ص ٨٦ - ج ٨ ، وبسط الكلام فيه ، فليراجع ، وإنما اكتفى بالإعلام ، ولا أبسط الكلام روماً للاختصار ، ولا تحسبه هيناً ، فاقى علمته بعد مقاساة .

الذي فهمه صاحب الواقعة، كما يعلم من قوله: قال كعب: وكنا تخلفنا أيها الثلاثة عن أمر أولئك الذين قبل منهم رسول الله ﷺ حين خلفوا له، الخ، وفهم الناس معناه، أي تخلفوا عن السفر. قوله: [إن من توبى أن أخلع من مالى صدقة] الخ، قاله استشارة، كما يلوح من السياق، لأنه وقف، أو نذر في الحال، لتتفرع عليه المسائل.

حكاية: لما كان من سنة المبشر أن يعطى له شيئاً، كسى كعب ثوبه. من كان بشره بقبول توبته، ومن هذا الباب ماجرى بين الشافعي، وأحمد، فإن الشافعي سافر من الحجاز مرتين: مرة إلى محمد بن الحسن، ومرة إلى الإمام أحمد، فلما قفل إلى مصر رأى رؤيا أن النبي ﷺ يقول: بشر أحمد على بلوى تصيبه، فقال لأصحابه: من يقوم منكم بهذا الأمر؟ قال له المزني، وهو خال الطحاوي: أنا. فلما بلغ أحمد، وبشره به، بكى، وقال: لعل النبي ﷺ استشعر بي ضعفاً وخشوعاً. ثم نزع قميصه، وأعطاه، فلما رجع المزني إلى الشافعي، وقص عليه أمره سأله أنه هل أعطاه شيئاً؟ قال: نعم، هذا قميصه، فقال له الشافعي إني لأجهدك اليوم، ولا أقول: أن تسمحني بقميصه، ولكن أرجو منك أن تبلة في الماء، ثم تعصره، فتعطيني عصارته، ففعله، فلما جاءه بالماء المطلوب شرب بعضه، ومسح ببعضه، فهذا شأن الأئمة، وهداة الدين، فيما بينهم رحمهم الله تعالى.

باب "نزول النبي ﷺ الحجر" - أي ديار ثمود -.

قوله: [ثم قنع رأسه] وكأن هذه كانت هيئة متعوذ من عذاب الله تعالى، وهذا عندي أصل لاستحسان الطيلسان، وحرر السيوطي فيه رسالة، إلا أن ذهنه لم ينتقل إلى هذا الاستنباط. فائدة: واعلم أن ديار ثمود كانت على سيف البحر من هذا الجانب، وذهابه إلى تبوك كان من غرب العرب، ولا تقع فيه تلك الديار، إلا أني لأعتمد على ما عندي من علم الجغرافية في تلك الساعة، ولا يتأتى الإيراد إلا بعد الاستحضار.

باب "فقت أسكب عليه الماء" - وفيه زيادة عند أحمد في "مسند" أن المغيرة أتى بالماء من عند امرأة، فأمره أن يسأله عن الماء، أنه كان في جلد مدبورغ أو غيره، وهذا يفيدنا في مسألة المياه.

كتاب النبي ﷺ إلى كسرى، وقصر - قوله: [أيام الجمل] وهي الحرب بين عائشة،

وعلى رضى الله تعالى عنهما.

باب غزوة الحديبية

والحديبية اسم موضع : بعضها من الحل ، وبعضها من الحرم ، كما ذكره الطحاوي ، وكانت سنة ست ، وقصتها معروفة ، وإنما بايع النبي ﷺ في الحديبية ، لأنه أرحف بعثان أن أهل مكة قد قتلوه ، ثم إن الصحابة رضى الله تعالى عنهم يقولون في تلك الشجرة : إنا لما قدمنا من قابل لم يتفق اثنان منا في تعيين تلك الشجرة ، وفي الرواية أن عمر أمر بقطعها ، فاختار الشاه عبد العزيز أن أمر القطع كان لأجل أن لا تبرك الناس بشجرة غير محققة ، واختار (١) الحافظ أنه كان لئلا يبلغ الناس في تعظيمها ، ويتجاوزوا عن حده ، قلت : والصواب ما ذكره الشاه عبد العزيز ، فانه إذا فقدت تلك الشجرة ، ولم تعين ، فأين التبرك بها ؟ وحيث لا يقوم حديث القطع حجة لحق التبركات بآثار الصالحين ، بل هو من باب دفع المغلطة ، لأن القطع لم يكن لمخافة التعدي ، بل لئلا يغلط الناس ، فيتبركوا بشجرة غير متحققة .

قوله : [فجعل الماء يفور من بين أصابعه] كالعجين يخرج من بينها إذا أنت تعجنه .

قوله : [وكانت أسلم ثمن المهاجرين] ، وأسلم ليس من أهل مكة ، فإطلاق المهاجر عليه من حيث اللغة ، وإلا فالمهاجر المعروف هو من هاجر من مكة إلى المدينة ، زادهما الله تعالى شرفاً وتكريماً .

قوله : [لا أحصى كم سمعته من سفيان ، حتى سمعته يقول : لا أحفظ من الزهري الأشعار] الخ ، وهو من باب من حدث ونسى ، وقد اعتبره فقهاؤنا أيضاً ، فان محمداً جمع في " المبسوط " مارواه عن أبي حنيفة ، بلا واسطة ، وفي " الجامع الصغير " ما سمعه منه بواسطة أبي يوسف ، فلما عرضه

(١) وقد تكلم عليه الحافظ في " كتاب الجهاد - من باب البيعة في الحرب " قال : ويان الحكمة في ذلك ، وهو أن لا يحصل بها افتتان ، لما وقع تحتها من الخبر ، فلو بقيت لما أمن تعظيم بعض الجهال لها ، حتى ربما أفضى بهم إلى اعتقاد أن لها قوة تقع أو ضرر ، اه : ص ٧٣ - ج ٦ ؛ ثم قال الحافظ على : ص ٣١٥ - ج ٧ : ثم وجدت عند ابن سعد بإسناد صحيح عن نافع أن عمر بلغه أن قوماً يأتون الشجرة ، فيصلون عندها ، فروعدهم ، ثم أمر بقطعها ، فقطعت ، اه . وإنما ذكرها الحافظ في سياق أن بعضاً منهم كان يعرف تلك الشجرة ، كما وقع عند البخاري من حديث جابر ، لو كنت أبصر اليوم لأريتكم مكان الشجرة ، فدل على أن بعضاً منهم كان يعرفها ، قلت : وإن كانت هذه الرواية تؤيد الحكمة التي ذكرها الحافظ ، لكنها لما كانت مجعولة عند عامتهم ، رجح الشيخ ما ذكره الشاه عبد العزيز من الحكمة ، والله تعالى أعلم بالصواب .

عليه محمد ، أنكر أبو يوسف منها ستة روايات ، وقال : إني لأحفظها ، وكان محمد يصر عليها ، فلم يعبأ الفقهاء بإنكار أبي يوسف ، وقبلوا الروايات بأسرها .

قوله : [وخشيت أن تأكلهم الضبع] ، أي (كفار وهندار) وليست ترجمته (بجو) ، وقيل : معناه القحط ، واستشهد له أيضاً بيت جاء في - كتاب سيويه - والتمن المتين ، كأنها أرادت أنها لا تقدر على ترك الصية وحدهن .

قوله : [مرحباً بنسب قريب] أي قريب بمن كان عمر يوقرم ، أي قریش ، لا بعمر نفسه .

قوله : [نستقي] (هم بطريق في ابن حصة لكأى هين) يقول : هذا المال أخذته فيثأ .

قوله : [عن سعيد بن المسيب عن أبيه] ، وسعيد هذا لا يشهد لصحابته غير ابنه ، ومع ذلك هو من رواة البخاري ، فما اشتهر أن شرط البخاري أنه لا يخرج في صحيحه إلا ما يرويه اثنان عن اثنين ، بعيد عن الصواب .

قوله : [﴿ إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ﴾] ، واعلم أن النبي ﷺ إنما امتنع عن القتال في الحديبية لمكان المستضعفين من الولدان ، والنسوان في مكة ، فلو كان حاربهم لتضرر أولئك المسلمون ، وإليه يشير قوله تعالى : ﴿ ولولا رجال مؤمنون ، ونساء مؤمنات لم تعلموهم ، أن تطوهم ، فقصيكم منهم معرفة بغير علم ﴾ ، وإنا سماه الله تعالى فتحاً مبيناً لتسلسل الفتوح بعده .

قوله : [ليدخل المؤمنین والمؤمنات] واعلم أنهم تكلموا أولاً في المناسبة بين الفتح والمغفرة ، حيث جمع الله تعالى بينهما ، ثم في التعليل لقوله : ﴿ ليغفر لك ﴾ الخ ، وراجع له " روح المعاني " وسيجيء ما عندي .

قوله : [هل ينقض الوتر] ، وإنما حدث مسألة نقض الوتر من أجل قوله : « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » ، وخالفهم الجمهور ، وقد مر تقريره في موضعه .

قوله : [فما نشبت أن صارخاً يصرخ بي] وإنما صارخ به خاصة ، لأنه هو الذي اشمأزت نفسه ، وأصابها في ذلك هم واضطراب ، مالم يصب غيره ، فأسمعه تلك الآيات خاصة ، لينخفض في أمره ، ولا يتضجر في نفسه .

قوله : [الأحايش] هم الذين كانوا في حوالى مكة ، بمن كان قریش عاهدوهم من قبائل أخرى .

قوله: [أترون أن أميل على عيالهم] أي ليس أهل مكة، أو الأحابيش في بيوتهم، فهل أميل على عيال هؤلاء.

قوله: [محروين] أي مغلوبين في الحرب.

قوله: [يتمحن من هاجر] يعني في تلك المدة.

قوله: [وقال هشام بن عمار: ثنا الوليد بن مسلم ثنا عمر بن محمد العمرى] الخ، والعمرى هذا هو الذي يروى عن أحمد في "المغنى" ما حاصله، لم يذهب أحد من الأمة إلى أن من لم يقرأ الفاتحة خلف الإمام في الجهرية، فصلاته باطلة.

قوله: [قدم سهل بن حنيف]، أي من جانب علي، استخبره الناس عن الأمر، فقال لهم: اتهموا الرأي، فلعل صلح علي يبنى على مصلحة، كما كان صلح الحديبية هزيمة في الظاهر، وفتحاً في الآخر.

باب قصة عكل، وعريثة

قوله: [أهل ضرع]، أي أهل المواشى.

قوله: [أهل ريف]، أي أهل الزرع.

قوله: [أبورجاء] الهمزة فيه إن كانت أصلية، فهو منصرف، وإلا فغير منصرف، وزنه فعال.

باب "غزوة ذات قرد"، وذات قرد اسم ماء قريب من خير، وقد مر ذكرها في ذات الرقاع، وإن كان السفران متغايرين.

باب (١) "غزوة خير"، وكان يسكنها يهود من ذرية يوسف عليه السلام، وفيها وقعت قصة رد الشمس لعل، صحح حديثه الطحاوى في "مشكله"، ثم صنف فيها الحافظ ناصر الدين رسالة سماها "كشف اللبس عن حديث رد الشمس".

قوله: [قال: يرحمه الله]، وكان الصحابة عرفوا من قبل أن النبي ﷺ لا يستغفر لأحدهم

(١) حكى الواقدي: أن أهل خير سمعوا بقصده لهم، فكانوا يخرجون في كل يوم متسلحين مستعدين، فلا يرون أحداً، حتى إذا كانت الليلة التي قدم فيها المسلمون، ناموا، فلم تتحرك لهم دابة، ولم يصح لهم ديك، وخرجوا بالمساحي طالبين مزارعهم، فوجدوا المسلمين، اهـ "فتح الباري" ص ٣٢٨ - ج ٧، وإنما نقلت تلك الرواية، لأمر لم أره في عامة الروايات، وفيه فائدة أيضاً.

في الحرب إلا أن يكون شهيداً ، فلما استمعوها في حقه عرفوا أنهم غير متمتعين منه بعده ، ثم (١) إن عامر بن الأكوع هذا ليس منسوباً إلى أبيه ، بل إلى جده . فعامر عم سلة . ومن ههنا ظهر أن سلة أيضاً ليس ابناً للأكوع .

قوله : [فأصاب عين ركبته] ، المصاب بسيفه شهيد عندنا في الآخرة لافي الدنيا ، بخلافه عند الشافعية .

قوله : [أو ذاك ، أي تغسلوها بعد الإراقة] ، وفيه دليل على أنه لا يلزم أن يكون كل أمر النبي ﷺ واجباً ، وخلافه حراماً ، ألا ترى أنه أمرهم أولاً بكسر القدور ، فلما سألوه أن يهريقوها ويغسلوها مكان الكسر أجازهم به أيضاً .

قوله : [فأنها رجس] ، فيه دليل على أن النهي كان لنجساته ، ومع هذا ذهب بعضهم إلى أن النهي عنه كان لعدم القسمه .

قوله : [جاءه جاء ، فقال : أكلت الحمر ؟ فسكت] : قلت : لا دليل في سكوته برهه على أنه كان جائزاً عنده أولاً ، ثم نسخ ، وحرم ، فإن ضاق به صدرك ، فقل : إنه كان أباح لهم أولاً ، لما رأى بهم من الفاقة ، والخصمة ، ثم نهام ، فلا دليل فيه على إباحته مطلقاً .

فائدة : وقد سمعتم أن المسائل لا ينبغي أن تؤخذ من ترتيب العبارة ، ولو من القرآن ، كما فعلوه في قوله : ﴿ فان طلقها ﴾ الخ ، فإن اختلاف الشافعية ، والخفية فيه يبنى على الترتيب فقط ، وكذلك في قوله : ﴿ وبعولتهن أحق بردهن ﴾ وذلك لأن استخراج الأحكام من ترتيب الآيات من المحتملات عندى ، ومن هذا الباب مانحن فيه من الحديث (٢) .

قوله : [فجعل عتقها صداقها (٣)] والعتق لا يصلح مهراً عندنا ، لأنه تقويت للبالية ، وليس بمال ، ولئن سلناه فهو من خصائصه ﷺ ، فإن النكاح بدون المهر كان جائزاً له ، وقد يستدل له

(١) هكذا وجدت في - المذكرة - على ما فيه من المحو والإثبات .

(٢) ولم أحصل الكلام من هذا المقام ، وكانت المذكرة غير واضحة .

(٣) قال الخطابي : قد ذهب غير واحد من العلماء إلى ظاهر هذا الحديث ، ورأوا أن من أعتق أمة كان له أن يتزوجها ، بأن يجعل عتقها عوضاً عن بضعها ، ومن قال ذلك سعيد بن المسيب ، والحسن البصري ، وإبراهيم النخعي ، والزهرى ، وهو قول أحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه : ويحكي ذلك أيضاً ، عن الأوزاعي ، وكره ذلك مالك بن أنس ، وقال : هذا لا يصلح ، وكذلك قال أصحاب الرأى ، وقال الشافعي : إذا قالت الامة : أعتقني على أن أنكحك ، وصدائق عتقي ، فأعتقها على ذلك ، فلها الخيار في أن تسكح ، أو تدع ، ويرجع عليها بقيمتها ، فإن نكحته ورضيت بالقيمة التي له عليها ، فلا بأس ، ٥١ : ص ١٨٣ - ج ٣

من قوله تعالى : ﴿ وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي ، إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين ﴾ والصواب ^(١) أن النبي ﷺ كان أمهرها ، وأعتقها ، ولكنها لما عفت عن مهرها رعاية لاعتقائه إياها ، فكان العتق حل محل المهر ، وهو الذي عبر عنه الراوى بقوله : جعل عتقها صداقها ، وإنما حسن هذا التعبير ، لأن المهر إذا لم يتعلق به إعطاء ، ولا أخذ في الحس ، وحل محله الاعتاق منه ﷺ ، فكأنه كان هو المهر في الحس ، ولا بحث للراوى عن النظر الفقهي ، وإنما ينقل ما شاهدته عينه ، ولم يشاهد ، إلا أن النكاح كان بدل الاعتاق في الحس ، وأما ما دار في البين من الاعتبارات ، فلكونها نظراً معنوياً ، لم يلتفت إليه ، وإليه يشير لفظ : جعل ، فانه للانصراف عن الأصل ، فكان العتق لم يكن مهرأ ، ولكنه جعل مهرأ بنحو من الانصراف ، كما في قوله تعالى : ﴿ جعلوا الملائكة إناثاً ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ جعل لكم الأرض فراشاً ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أجعل الآلهة إلهاً واحداً ﴾ وقوله ﷺ : « إن الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم » وقوله : « ومن جعل الله همومه هما واحداً ، ففي كلها معنى الانصراف مراعى ، ثم إنه كان أعتقها ، ثم تزوجها تحصيلاً للأجرين ، كما مر في "كتاب العلم" ، وفي الحديث لفظان : الأول : أعتقها وتزوجها ، والثاني : جعل عتقها صداقها ، والأول أقرب إلى نظر الحنفية ، لأنه يدل على الزوج ، بالطريق المعهود ، ومالنا أن نحمل الزوج على غير المعروف ، والمعروف

(١) ويقر به ما ذكره الخطابي عن بعضهم ، قال : وقال بعضهم معناه : إنه لم يجعل لها صداقاً ، وإنما كانت في معنى الموهوبة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بها ، إلا أنها لما استبيح نكاحها بالعتق صار العتق كالصداق لها ، وهذا كقول الشاعر : وأمهرن أرماحاً من الحظ ذبلاً - أى استبحن بالرماح . فصرن كالمهيرات ، وكقول الفرزدق :

وذات حليل أنكحتنا رماحنا - حلالاً لمن يبنى بها لم تطلق [١٨٢ ص - ج ٣] قلت : ونظيره ما أخرجه الترمذى ، وأبوداود ، وابن ماجه عن واثلة بن الأسقع ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تحوز المرأة ثلاث موارث : عتيقها ، ولقيطها ، وولدها الذي لا عنت عنه ، اهـ . واتفقوا على أن الملقط لا يرث من اللقيط إلا ما يروى عن إسحاق بن راهويه ، فحمله على أن ميراثه يكون لبيت المال ، ثم يكون هذا الرجل أولى بأن يصرف إليه ذلك من جانبه ، إلا أن ماله لما عاد إليها - ولو بعد هذه الاعتبارات - عبر عنه الراوى بكونه ميراثاً لها ، فانه صار ملكاً لها آخرأ ، ككليات ، لم تغيره هذه الاعتبارات - فالراوى لا يراعى التحولات التي وقعت في البين ، لأنها ربما تكون اعتبارات ، ولكن يأخذ بالخاص ، وهو صنيعة في استقراض الحيوان بالحيوان ، كما مر تقريره في "اليبوع" وهذا الذي أراده من كون العتق والإسلام مهرأ .

هو النكاح بالمهر، وأما قوله: جعل عتقها صداقها، فظاهره مؤيد للشافعية، وحاصل ما ذكرت أن وزانه وزان قوله:

وخيل قد دلفت لهم بخيل * تحية بينهم ضرب وجيع

مر عليه عبد القاهر، وقرر أنه ليس من باب التشبيه، ولا من الاستعارة، بل هو من باب وضع شيء مكان شيء، وسماه بعضهم ادعاء، وليس بمرضى عندي، وقد مر تفصيله، فالإعتاق في الحديث وضع موضع المهر - كالضرب الوجيع - موضع التحية في القول المذكور، فاعله، ولا تعجل في إنكار ما لم تدركه.

ثم ما يقول^(١) الشافعية فيما رواه النسائي ص ٨٦ - ج ٢ عن أنس قال: تزوج أبو طلحة أم سليم فكان صداق ما بينهما الإسلام، أسلت أم سليم قبل أبي طلحة، فخطبها، فقالت: إني قد أسلت. فان أسلت نكحتك، فأسلم، فكان صداق ما بينهما ٥٠. فهل يقول أحد بكون الإسلام صداقا. قوله: [وفي أصحاب رسول الله ﷺ رجل] اسمه قربان.

قوله: [ما أجزأنا اليوم أحدا كما أجزأ فلان] الخ، وكان شيخنا يضحك من هذا اللفظ، ويقول: الإجزاء ههنا، كالأجزاء عند الدارقطني في قوله: «لا تجزى صلاة من لم يقرأ بأمر القرآن، وزعمه الشافعية أصرح حجة على أن - لا - في قوله: «لا صلاة لمن لم يقرأ»، الخ، لنفي الأصل، لالنفي الكمال، قلت: كيف يسوغ للحنفية أن يحملوا فيه الإجزاء أيضاً على نفي الكمال؟ كما في هذا الحديث، فان نفي الإجزاء فيه ليس إلا على نفي الكمال.

قوله: [إن الرجل ليعمل] الخ، جاء فيه بأنواع التأكيد كلها: إن، ولام التأكيد، والمضارع للاستمرار التجددى، ففيه استغراق بليغ، وحينئذ يشكل أن كل من كان على هذه الصفة كيف

(١) وفي "التمهيد" قال مالك، وأبو حنيفة، وأصحابهما، والليث: لا يكون القرآن، ولا تعليمه مهرا. وهو أولى ما قيل به في هذا الباب، لأن الفروج لا تستباح إلا بالأموال، لقوله تعالى: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ ولذكروه تعالى في النكاح - الطول - وهو المال، والقرآن ليس بمال، ولأن تعليم القرآن من المعلم والمتعلم يختلف، ولا يكاد يضبط، فأشبه المجهول، ومعنى أنكحتكما بما معك من القرآن، أى لكونه من أهل القرآن، على جهة التعظيم للقرآن، كما روى أنس بن مالك: زوج أم سليم، أباطلة على إسلامه. وسكت عن المهر، لأنه معلوم أنه لا بد منه، وجوز الشافعي، وأصحابه أن يكون تعليم القرآن، وسورة منه مهرا. فان طلق قبل الدخول يرجع بنصف أجر التعليم في رواية المزني، وقال الربيع، واليويتي: بنصف مهر مثلها، لأن تعليم النصف لا يوقف على حده، فان وقف عليه جعل امرأة تعلمها، وأكثر أهل العلم لا يجيزون ما قال الشافعي، ودعوى التعليم على الحديث دعوى باطل لا تصح، اهـ "الجواهر النقية" ص ١٠٢ - ج ٢. قلت: ومن ألقاه عند النسائي، فان تسلم فذاك مهري، لا أسألك غيره، فأسلم، فكان ذلك مهرا.

يكون من أهل النار ١٤ فامعنى الاستغراق ؟ قلت : تقديم المستند إليه قد يكون للندرة أيضاً ، كما في قوله : إن الكذب قد يصدق ، وكذا في قوله : الشهر يكون تسعاً وعشرين ، أى قد يكون ، ومن هذا الباب قوله : إن الرجل لعمل ، الخ ، وإن الله ليؤيد دينه بالرجل الفاجر ، فاذن لا إشكال في ندرته ، ذكره عبد القاهر من فوائد تقديم المستند إليه ، فراجع .

قوله : [فوضع سيفه بالأرض ، وذبابه بين ثديه] وفي رواية أنه استعجل موته بسهمه .
قوله : [أربعوا على أنفسكم ، أنكم لاتدعون أصم ، ولا غائباً] ليس فيه النهى عن الجهر ، بل فيه كونه لغواً ، لأن الذى تدعونه أقرب إليكم من جل الوريد ، فلاتلقوا أنفسكم فى العناء ، فقيه أجزاء السر ، لالتهى عن الجهر ، وفى - البزازية والخيرية - ، أن رفع الصوت بالذكر جائز ، ولعلمهم رفعوا أصواتهم ، لأنهم علموا من قبل أن السنة عند الصعود الرفع ، وعند النزول الحفض ، ولكنهم لما بالغوا فيه نهام عنه .

ثم اعلم أنه أشكل عليهم قوله تعالى : ﴿ لاتجهر بصلاتك ، ولاتخافت بها ، وابتغ بين ذلك سبيلاً ﴾ فان المأمور به فيه آخر ، هو المنهى عنه أولاً ، فان الجهر فقهاً هو أن تسمع من كان قريباً منك ، والمخافة أن تسمع نفسك فقط ، فما الابتغاء بين السليان ، فانه لا يكون إلا جهرأ ، فحمله بعض على التوزيع . أى لاتجهر بصلاتك فى السرية ، ولاتخافت بها فى الجهرية ، والوجه عندى أن الجهر فى الآية هو الجهر اللغوى (بكارنا) وهو رفع الصوت دون الفقهى ، فالمنى أن لاتجهر بصلاتك جهرأ شديداً ، وكذلك لاتخافت بها ، بحيث لاتسمع نفسك أيضاً على ما هو المخافة لغة ، بل اتخذ بين ذلك سبيلاً ، فيسمع أصحابك منك ، فهذا القدر هو المأمور به فى الآية ، أى الأمر بين الأمرين ، وهو معنى قوله تعالى : ﴿ واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ، ودون الجهر من القول ﴾ ، وسبجى تقريره فى التفسير بوجه أبسط ، من هذا .

قوله : [لاحول ولا قوة إلا بالله] ولما كانت تلك الكلمة من الكنوز ، ويليق بها الإخفاء والستر . لم يذكر ثوابها فى الأحاديث ، بخلاف التسبيح ، والتحميد ، والتكبير .

قوله : [فرأى طيالة ، كأنهم الساعة يهود خير] والطيلسان ثوب كان العرب يلقونه على رموسهم ، وفيه دليل على أن الطيلسان كان من سماء اليهود ، فهل يكون مكروها ؟ فحقق السيوطى فى رسالة تسمى " بكف اللسان ، عن ذم لبس الطيلسان " استحبابه ، وادعى أن الصالحين كانوا يستعملونه ، وكتب أن الشيخ ابن الهمام كان يلبسه ، أما قوله : - كأنهم الساعة يهود خير - ، فيان للواقع فقط ، بدون إشعار منه بالكرهية ، وكان الشيخ كال الدين ، أبو السيوطى أوصى الشيخ ابن الهمام أن ينظر فى أمر ابنه ، ويتعاهده بعده ، فكان السيوطى فى حجره ، وكان الشيخ يسمح رأسه ، كأنه

يتأول الحديث في ذلك ، فلم يلبث الشيخ أن توفي بعد برهة ، فما ينقل الشيخ السيوطي عن وقائعه ، إنما هي من زمن ملازمته في تلك المدة اليسيرة .

قوله : [فأعطاه ، ففتح عليه] وفي " حلية الأولياء " لأبي نعيم الأصبهاني ، أن الباب الذي نزع على يوم خير ، ورمى به ، رفعه تسعة رجال بعده ، وفي روايات : أربعة رجال ، وفي بعضها : اثنان ، وما سوى ذلك مما اشتهرت فيه مبالغات الناس ، فسطط (١) .

قوله : [حتى يكونوا مثلنا ، أي مسلمين] فلا تكف عنهم القتال دونه ، على حد قوله تعالى : ﴿ فان آمنوا بمثل ما آمنتم به ، فقد اهتدوا ، وإن تولوا فانما هم في شقاق ﴾ الآية .

قوله : [أنفذ على رسلك] لما أعطى النبي ﷺ علياً رايته يوم خير ، بادر إلى النبي ﷺ بالسؤال عن القتال فيهم ، حتى يكونوا مثله مسلمين ، فهداه النبي ﷺ إلى ما كان أحسن له منه ، وهو أن يمهلهم حتى يدعومهم إلى الإسلام ، ثم علله بقوله : فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً ، إلخ ؛ وليس له كثير ربط بما قبله في الظاهر ، لأنه لا ينافي ما قصده على ، والسر فيه أن رب شيء يكون له ارتباط في الكلام من جهة السياق ، والسباق ، فإذا دون في الكتب رؤى غير مرتبط ، لفقدان السياق ، ولأن نوع الارتباط في الكلام ، غير نوع الارتباط في التأليف ، وبتباين النوعين يحى الخط . قوله : [يحوى لها وراه] كان من عادتهم أنهم يشدون ثوباً على سنام البعير ، ليأخذه من يجلس خلفه .

قوله : [نهى عن متعة النساء يوم خير] واعلم (٢) أن الرواية في إباحة المتعة على أنحاء ، يعلم

(١) قال : وذكر ابن إسحاق من حديث أبي رافع ، قال : خرجنا مع علي حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم برايته ، فضربه رجل من اليهود ، فطرح ترسه ، فتناول على باباً كان عند الحصن ، فترس به عن نفسه ، حتى فتح الله عليه ، فلقد رأيتني ، وأنا في سبعة ، وأنا ثامنهم نجهد ، على أن نقلب ذلك الباب ، فما نقله ، وللحاكم من حديث جابر أن علياً حمل الباب يوم خير ، وأنه جرب بعد ذلك ، فلم يجعله أربعون رجلاً ، واجمع بينهما أن السبعة عاجلوا قلبه ، والأربعين عاجلوا حمله ، والفرق بين الأمرين ظاهر . وكان اسم الحصن الذي فتحه على - القموص - ، وهو من أعظم حصونهم ، انتهى : ص ٣٣٦ - ج ٧ ، وقد علت غير مرة أن الشيخ لم يكن يتصدى إلى وجوه التوفيق بين أوهام الرواة .

(٢) قلت : وما ينبغي أن يعلم أن المتعة مما وقع فيه النسخ مرتين ، كالتبلة ، على ما حرره النووي ، حيث قال : إنه حرمها يوم خير ، وفي عمرة القضاء ، ثم أباحها يوم الفتح للضرورة ، ثم حرمها يوم الفتح أيضاً تحريماً مؤبداً ، اهـ ، وبهذا تجتمع الروايات في ذلك ، قال القاضي عياض : ويحتمل ما جاء من تحريم المتعة يوم خير ، وفي عمرة القضاء ، ويوم الفتح ، ويوم أوطاس أنه جدد النهي في هذه المواطن ، لأن حديث

من بعضها أن إباحتها كانت في تبوك^(١)، وفي بعضها أنها كانت في فتح مكة، وفي أخرى أنها كانت يوم خيبر، والصواب أن ذكر تبوك وهم، وإنما أحلت في فتح مكة، ثم نهى عنها، وحقق ابن القيم في "زاد المعاد" أن ذكر النهي عنها يوم خيبر لا يصح بحال، واشتبه عليه الحال، حيث كان قوله يوم خيبر متعلقاً بالنهي عن لحوم الحمر فقط، لجعله متعلقاً بالنهي عن المتعة أيضاً، كيف ! وأن النساء كلهن يومئذ، لم يكن إلا من اليهود، والصحابة لم يكونوا يستمتعون باليهوديات، وأما من ذكرها في حجة الوداع، فقد تكلم بكلام يشبه الأغلوطات، فإن المراد منها متعة الحج، دون متعة النكاح، ثم إن المتعة هي نكاح بلفظ المتعة، بضرب مدة بلاشاهدين، بخلاف النكاح المؤقت، وبحث^(٢) هناك الشيخ ابن الهمام، وقال: إن المعاني الفقهية لا تدور على خصوص الحروف، فإذن لا فرق بين المتعة والنكاح المؤقت، لكونهما عبارتين عن معنى واحد، وقد قال نحوه في موضع آخر، وهي مسألة أداء السجدة بهيئة الركوع، وتمسك لها الحنفية بما في القرآن من قصة

تحريمها يوم خيبر صحيح، لا مطعن فيه، بل هو ثابت من رواية الثقات والأئمة، لكن في رواية سفيان أنه نهى عن المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، فقال بعضهم: هذا الكلام فيه انفصال، ومعناه أنه حرم المتعة، ولم يبين زمن تحريمها، ثم قال: ولحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، فيكون يوم خيبر لتحريم الحمر الأهلية خاصة، ولم يبين وقت تحريم المتعة، ليجمع بين الروايات، قال هذا القائل: هذا هو الأشبه، قال القاضي: هذا أحسن لو ساعده سائر الروايات: عن غير سفيان، الخ، "نوى" قال الحافظ في "الفتح" الظاهر أن قوله: زمن خيبر ظرف للأمرين، وحكى البيهقي عن الحميدى أن سفيان بن عيينة كان يقول: قوله: يوم خيبر يتعلق بالحمر الأهلية، لا بالمتعة، قال البيهقي: وما قاله محتمل، يعني في روايته هذه، وأما غيره، فصرح أن الظرف يتعلق بالمتعة، اه. قلت: وما ذكره الحافظ عن سفيان هو الذي ذكره ابن القيم في "الهدى" - في فصل المتعة - وقد بسطه من قبل في غزوة الفتح، وهو المحرر عند الشيخ.

(١) رواه إسماعيل بن راشد عن الزهري عن عبد الله بن محمد بن علي عن أبيه عن علي، قال النوى: وهذا غلط منه، ولم يتابعه أحد على هذا، رواه مالك في "الموطأ"، وسفيان بن عيينة، والعمري، ويونس، وغيرهم عن الزهري، وفيه يوم خيبر.

(٢) قلت: قال الشيخ ابن الهمام - ولادليل لهؤلاء على تعيين كون نكاح المتعة الذي أباحه صلى الله عليه وسلم، ثم حرمه، هو ما اجتمع فيه مادة "م - ت - ع" إلى أن قال: ولم يعرف في شيء من الآثار لفظ واحد من باشرها من الصحابة، بلفظ: تمتعت بك، ونحوه، اه. فلينظر فيه، ثم نظرت في سجود التلاوة من "فتح القدير" لأعلم ماذا إيراد في المسألة الثانية، فوجدته قد تعرض إلى المسألة. إلا أني لم أجد فيه إيراداً عنه، فلينظر: فلعلة يكون في تصنيف آخر له، أو وقع مني السهو، عند الأخذ عنه، والله تعالى أعلم بالصواب.

سجدة داود عليه الصلاة والسلام ، بأن القرآن عبر عن سجوده بالركوع ، فدل على أن الركوع ينوب عن السجود ، ونعم الاستنباط هو ، لكن الشيخ لم يرض به ، واعترض عليه بأن المراد من الركوع إذا كان هو السجود ، فبقى لفظ - الرأه - والكاف ، والواو ، والعين - حشواً بمعزل عن النظر ، فلا يصح التفریع المذكور ؛ قلت : والصواب عندی أن الاستنباط المذكور لطیف ، وبحث الشيخ ساقط ، أما أولاً فلأن شأن القرآن أرفع من أن لا يؤخذ بتعبيره ، وأما ثانياً ، فلأننا قد رأیناهم اعتبروا بالألفاظ فی باب النکاح ، ولم ينظروا فيه إلى مجرد المسمى ، فحكموا بانقضاء النكاح من بعض الألفاظ دون بعض ، فدل على أن بعض الأحكام يدور على الألفاظ أيضاً ، فسقط بحث الشيخ ، ثم إن المتعة منسوخة إجماعاً ، ومانسب إلى ابن عباس ، فليس ^(١) بمحقق أيضاً ، قلت : وما ظهر لي في هذا الباب ، وإن لم يقله أحد قبلي أن المتعة بالمعنى المعروف لم تكن في الإسلام قط ، ولكنها كانت نكاحاً بمهر قليل ، لا بنية الاستدامة ، بل بإضرار الفرة في النفس ، بعد حين ، والظاهر أن تحديد المهر بعشرة دراهم كان بعده ، وهذا النوع من النكاح يجوز اليوم أيضاً ، إلا أنه يحظر عنه ديانة ، لإضرار بنية الفرة ، ويؤيده ما عند الترمذی : ص ١٣٣ - ج ١ عن ابن عباس بإسناد فيه كلام ، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة ، فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم ، فتحفظ له متاعه ، وتصلح له شئيه ، فهذا صريح في أنه كان نكاحاً ، مع إضرار الفرة ، وأما

(١) قلت : روى الترمذی عنه قال : إنما كانت المتعة في أول الإسلام ، حتى نزلت الآية ﴿ إلا على أزواجهم ، أو ما ملكت أيمانهم ﴾ قال ابن عباس : فكل فرج سواهما ، فهو حرام . وفي " المرقاة " يقول سعيد بن جبیر حين قال له : لقد سارت بفتيائك الركبان ، وقال فيها الشعراء ، قال ابن عباس : وماذا ؟ قال قالوا :

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه :
يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس ؟
وهل لك في رخصة الأطراف آنسة .
تكون منواك حتى مصدر الناس ؟

فقال : سبحان الله ! ما بهذا أفتيت ، وما هي إلا كالميتة . والدم ، ولحم الخنزير ، ولا يخل إلا للضطر . وهكذا ذكره الخطابي في " معالم السنن " ص ١٩٣ . ثم قال الخطابي : إنه سلك فيه مذهب القياس . ونسبه بالضرر إلى الطعام ، وهو قياس غير صحيح ، لأن الضرورة في هذا الباب لا تتحقق ، كهي - في باب الطعام - الذي به قوام النفس . وبعدهم يكون التلف ، وإنما هذا من باب غلبة الشهوة ، ومصابرتها ممكنة ، وقد تحسم مادتها بالصوم والعلاج ، فليس أحدهما في حكم الضرورة ، كالآخر . ونقل الخطابي قبيل هذا أن ابن عباس كان يتأول في إباحته للضرر إليه بطول الفرة ، وقلة السار . والجدة ، ثم توقف عنه ، وأمسك عن الفتوى به .

التخصيص بثلاثة أيام ، كما في بعض الروايات ، فليس لما فهموه ، بل الوجه فيه أن المهاجرين لم يكونوا رخصوا في إقامتهم بمكة بعد الحج ، فوق ذلك ، فجاء إجازة المتعة لثلاثة أيام لهذا ، لأن المتعة أحلت لثلاثة أيام ، فليس الفرق إلا أن النكاح مع نية عدم الاستدامة كان مخصصاً في أول الأمر ، ثم عاد الأمر إلى أصله كما كان ، ولم يرخص فيه أيضاً ؛ فهذا هو المتعة عندى ، أما إن المتعة بالمعنى الذى زعموه ، فما لأراه أن يكون أيسح في الإسلام قط ، وقال بعضهم في فسخ الحج إلى العمرة أيضاً نحوه ، فأنكروه رأساً ، كما أنكرت المتعة في الإسلام ، غير أنى تفردت بإنكار المتعة ، أما في فسخ الحج إلى العمرة ، فقد سبق فيه ناس قبلى بمثله ، واختار الجمهور أنه كان ، ثم نسخ .

قوله : [ورخص في الخيل] وهى حرام عند مالك ، مباح عند الشافعى ، وأحمد ، ومكروه^(١) عند فقهاءنا ، إما كراهة تحریم ، كما هو عند محدثينا ، أو كراهة تنزيه كالضبط عند مشايخنا ، وللتانى دليل عند أبى داود ، وإسناده ليس بساقط عن خالد بن الوليد أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحوم الخيل ، وفي إسناده بقية ، إلا أن روايته عن الشاميين مقبولة ، وهى ههنا عن الشاميين ، على أن البخارى أيضاً حسن روايته في موضع ، غير أن فيها تصريح بالتحديث ، وههنا معنعة ، قلت :

(١) قال الطحاوى : في حديث خالد النهى عن لحوم الخيل ، فأما أكثر الآثار المروية في لحوم الخيل ، والصحيح منها ، فما روى في إباحة أكل لحومها ، ثم نقل بالإسناد عن أبى حنيفة ، قال : أكره لحوم الفرس ، وجعل ذلك مقتضى القياس ، حيث أن الأنعام المأكولة ذوات خفاف وأغلاف ، والحر الأهلية والبغال ذوات حوافر ، وقد نهينا عن أكل لحومها ، وكان الخيل المختلف في أكل لحومها ذوات حوافر ، فكان أشبه بالحر ، والبغال ، ثم نقل عن مالك أنه قال : أحسن ما سمعت فيها أنها لا تؤكل ، لأنه تعالى قال : ﴿ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ﴾ وقال تعالى في الأنعام : ﴿ لكم فيها دفء ومنافع ، ومنها تأكلون ﴾ وقال تعالى : ﴿ ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ﴾ ، ﴿ فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ﴾ قال مالك : فذكر الله عز وجل الخيل ، والبغال ، والحمير للركوب والزينة ، وذكر الأنعام للركوب والأكل منها ، وقال مالك : وذلك الأمر عندنا ، وأما أبو يوسف ، ومحمد فذهبوا إلى إباحة أكل لحومها ، قال الطحاوى : وفيما احتج به مالك نظر ، لأن كونها مخلوقة للركوب والزينة ، لا ينافي كونها مخلوقة للأكل ، كما قال تعالى : ﴿ ولايزالون مختلفين إلا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم ﴾ فلم يكن ذلك مانعاً أن يكون خلقهم لغرض ذلك ، قال تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ وفي حديث أبى هريرة أنه بينما رجل يسوق بقرة قد حل عليها ، التفتت إليه البقرة ، قتالت : إنى لم أخلق لهذا ، إنما خلقت للحرث ، اه . ولم يمنع ذلك كونها مخلوقة للأكل أيضاً كذلك ، فليقتس عليه أمر الخيل ، اه : ص ١٦٦ - ج ٤ مختصراً .

والأولى عندي أن يكون لحم الخيل، والضب، والضبع كلها بين كراهة التنزيه، والتحريم، وهذه مرتبة ذكرها صدر الإسلام أبو اليسر.

قوله: [لأنها كانت تأكل العذرة] مع أنه قد مر في متن الحديث تعليله عليه السلام بكونه رجساً، وقد أخرج ابن عباس فيه احتمالاً آخر، يحكى عند البخاري بعد ثلاثة أحاديث، قال: لا أدري أنهى عنه رسول الله ﷺ من أجل أنه كان حولة الناس، فكره أن تذهب حولتهم، أو حرم في يوم خيبر لحم الحمر الأهلية، اهـ. فاختلف الصحابة في تعليل النهي على ثلاثة أوجه. فذهب بعضهم إلى أن النهي كان، لأنها كانت تأكل العذرة، وقال قائل: إنه لمخافة أن تذهب حولة الناس، وقيل: بل لكونها لم تخمس، مع أنه قد مر عن النبي ﷺ نفسه أنها رجس.

قوله: [قسم رسول الله ﷺ يوم خيبر، للفرس سهمين، وللراجل سهماً] وظاهره موافق للجمهور، وإمامنا متفرد فيه، وأطرب الكلام الزيلعي في - تخرج الهداية -؛ قلت: والذي يتنقح بعد المراجعة إلى الالفاظ أنه أعطى للفرس سهمين، ولل فارس ثالثاً، وإن كان ظاهر تقابل الفرس بالراجل يقتضى أن يكون المراد منه الفارس بفرسه، وقد أجاب الناس عنه بأحكام، والاقرب (١) عندي أن يحمل على التفتيل، وهذا الباب غير منضبط، يتخير فيه الإمام أن ينقل بما شاء، إلا إذا رجع إلى دار الإسلام، فانه ليس له أن ينقل إلا في الخمس، لتعلق حق الغانمين في أربعة أخماس، ولنا ما عند أبي داود: ص ١٩ - ج ٢ في حديث يجمع بن جارية، أن خيبر قسمت على أهل الحديبية،

(١) قلت: وهذا الجواب اختاره الرازي في "أحكام القرآن" وقال: إن السهم الزائد كان على وجه النفل، كما روى سلمة بن الأكوع أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه في غزوة ذي قرد سهمين: سهم الفارس، والراجل، وهو كان راجلاً يومئذ، وكما روى أنه أعطى الزبير يومئذ أربعة أسهم، وهذه الزيادة كانت على وجه النفل تحريضاً لهم على إيحاف الخيل، ثم إن رواية يجمع بن جارية يعارضها ما روى عن ابن عباس، قال: قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر للفراس ثلاثة أسهم، الخ. ويمكن الجمع بينهما بأن يكون قسم لبعض الفرسان سهمين، وهو المستحق، وقسم لبعضهم ثلاثة أسهم، وكان السهم الزائد على وجه النفل، وأما ما روى عن ابن عمر مرفوعاً: للفراس ثلاثة أسهم، فقد روى عنه خلافه أيضاً، ويمكن الجمع أن يكون أعطى سهمين، وهو المستحق، ثم أعطاه في غنيمة أخرى، ثلاثة أسهم، وكان الزائد على وجه النفل، ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنع المستحق، وجائز أن يتبرع بما ليس بمستحق على وجه النفل، اهـ. ملخصاً. ومختصراً: قلت: واحتج العيني بروايات فيها الواقدي، مع نقل توثيقه من علماء هذا الشأن: ص ٦٠٦ - ج ٦ "عمدة القاري"، وقد تكلمنا عليه في الجهاد - في باب سهام الفرس" وذكرنا فيه ملخص كلام المارديني، فراجع، فانه أيضاً مهم.

ففسمها رسول الله ﷺ على ثمانية عشر سهماً ، وكان الجيش ألفاً وخمسمائة ، فيهم ثلاثمائة فارس ، فأعطى الفارس سهمين ، وأعطى الراجل سهماً . اهـ . ولا يستقيم ^(١) الحساب المذكور إلا على مذهب أبي حنيفة ، لأن سهام الفرسان على تقرير الجمهور تكون تسعة ، وسهام الرجال اثنا عشر ، فالجميع يكون واحداً وعشرين ، مع أنه كان قسمه على ثمانية عشر سهماً . فلا يكون للفارس إلا ستة أسهم ، لكل مائة سهمان ؛ فان قلت : وما في البخاري من التقسيم يخالفه ؛ قلت : وقد تكلمنا عليه مرة ، ونقول الآن : إن ما عند أبي داود ، ففيه قصة مفصلة ، فتدل على أن الراوي قد حفظها ألبتة ، فيبغى أن تراعى أيضاً ، أما المحدثون فلا بحث لهم عن هذه الأمور ، وإنما همهم في النظر إلى حال الأسانيد فقط ، ولا ريب أن الأسانيد أيضاً مهمة ، إلا أن قصر الأنظار عليها ، وقطع النظر عن القرائن ، ليس من الطريق الصواب . بل قد عاد مضرة ، فإذن نقول : إن ما ذكره الراوي في أبي داود : هو حال قسمة أراضي خيبر ، ولما كان العقار أعز الأموال ، روعي في قسمتها الأصل ، ولم يساح فيها ، وأما قسمة العروض والمنقولات ، فكما في البخاري : أعطى منها للفارس ثلاثة ثلاثة ، لكونها مما يجري فيه التساح ، فانها عادة ورائحة .

قوله : [إنما بنوهاشم ، وبنو المطلب شيء واحد] كان بنوهاشم ، وبنو المطلب ، ونوفل ، وعبد شمس أربع إخوة . وكان الأولان منهم حلفاء فيما بينهم ، من زمن الجاهلية إلى الإسلام ، وكذلك بنو نوفل ، وعبد شمس كان أحدهما ردءاً للآخر ، ولما لم يكن عثمان هاشمياً ، ولا مطلبياً ، لم يقسم له النبي ﷺ . وقال : إني قسمت للبطلاني ، لأن المطلبي ، والهاشمي موالى بعضهم لبعض ، بخلاف النوفلي ، والعبدى .

قوله : [ومنهم حكيم] الخ ، أى رجل حكيم (مرددانا) . فذكر من حزمه أنه كان إذا لقي العدو ، ورى بما في الحديث . واستنقذ نفسه منهم .

قوله : [شراك ، أو شراكين من نار] ، واعلم أن الشيء قد يكون موصوفاً بالنارية ، ثم لا يكون صاحبه هالكا ، وذلك لحطاً في اجتهاده ، أو لعارض غير ذلك ، ألا ترى أن هذا الرجل قد جاء بالشراك . أو الشراكين ، فقد تاب توبة نصوحا . فكيف يكون من أصحاب النار ، فهذا

(١) قال ابن الملك : وهذا مستقيم على قول من يقول : لكل فارس سهمان ، لأن الرجال على هذه الرواية تكون ألفاً ومائتين ، ولهم اثنا عشر سهماً ، لكل مائة سهم ، وللفرسان ستة أسهم ، لكل مائة سهمان . فالجميع ثمانية عشر سهماً . وأما على قول من قال : للفارس ثلاثة أسهم ، فشكل ، لأن سهام الفرسان تسعة ، وسهام الرجال اثنا عشر . فالجميع أحد وعشرون سهماً .

في الحقيقة وصف تحقق في جنسه ، وإن تخلف عن خصوص هذا الموضع لعارض ، ونظيره مافى - مستدرك الحاكم - أن رجلاً جاء النبي ﷺ فسأله مرة بعد أخرى ، فأعطاه كل مرة ، فلما أدبر الرجل ، قال : السؤال جرة من النار ، فمن شاء فليستقل ، ومن شاء فليستكثر (بالمعنى) ، فلاريب أن شأن السؤال كان كما أخبره ، أما هذا الرجل خاصة ، فيمكن أن يكون عني عنه الأمر خاص به ، ونظيره مسألة قضاء القاضي بشهادة الزور ، ويجيء تقريرها في محلها ، فقد ورد فيه أن بعضهم ألحن من بعض في حجة ، فمن أقطع له من أخيه شيئاً ، فأنما أقطع له قطعة من النار ، فهذا أيضاً وصف باعتبار الجنس ، ويمكن أن تتخلف عنه النارية ، لأجل خصوص حكم النبي ﷺ ، ولكنه يوصف بالنارية في الحالة الراهنة أيضاً ، لابعني تحقق هذا الوصف في خصوص هذا المقام ، بل بمعنى تحققه في الجنس ، والشئ قد يتصف باعتبار حاله في الجنس أيضاً ، ومن هذا الباب قوله ﷺ ، فانه لاصلاة لمن لم يقرأ بها ، وصف للفاتحة باعتبار تحققها في جنس صلاة المصلي ، لا باعتبار المقتضى خاصة ، كما قررنا سابقاً ، فذكره ، أما مسألة قضاء القاضي ، فيجىء بيانها في آخر الكتاب .

قوله : [بياناً] (بي جائداد) وكذلك الخيار في الأراضي المفتوحة ، إلى الإمام عندنا إن شاء ، قسمها بين الغانمين أيضاً ، كالمقولات ، وإن شاء أمسكها .

قوله : [كما قسم خير] وفي أراضي خير تدافع بين كلامي صاحب " الهداية " ، فكتب في السير أن خير كان قسم بين الغانمين ، وفي المزارعة أنه كان فيه خراج المقاسمة ، قلت : والأرض في خراج المقاسمة تكون لمن زرعها ، فدل على أن أرضه لم تكن قسمت بينهم ، بل كانت باقية على أملاك أهل خير ، وأجاب عنه شيخ الهند أن أراضيهِ ، وإن كانت لبنت المال ، ولكنه عومل معهم ، كما يعامل مع المالكين ، فحدث صورة خراج المقاسمة ، وحاصله أن خراج المقاسمة ، لم يكن حقيقة ، بل صورة ، وراجع التفصيل من " المبسوط " .

قوله : [هذا قاتل ابن قوقل] وابن قوقل صحابي ، وكان أبان قتله في الجاهلية .

قوله : [وبر] حيوان له صوف .

قوله : [قدوم الضأن] اسم جبل كان أبوهريرة يسكن عنده .

قوله : [حزم] ، (تك) .

قوله : [فوجدت] (ملال ليا) .

قوله : [ولم يؤذن بها] لأنها كانت أوصت به .

قوله : [فهجرت ، ولم تكلمه] أى في ذلك الأمر ، ولكن لم يذهب إلى شارحون إلى هذا المعنى ، ولو ذهبوا إليه لتخلصوا عن إشكال الجهال .

قوله: [ولم تنفس عليك] (هم في ريس نهين كي).

قوله: [موعذك العشية للبيعة] قال الاشعري: إنه يكنى للبيعة الرجل، والرجلان، فان كان على تأخر عن بيعة أبي بكر، فقد كان ألوف من الصحابة قد بايعوه، وأما وجه تأخر على عن بيعته، فما في البخاري أنه أحس من أبي بكر استبداداً في أمر الخلافة، وكان له طمع أن يدخل هو أيضاً في المشورة لقربائه من رسول الله ﷺ، كما في البخاري: ص ٦٠٩ - طبع الهند -، تشهد على، فقال: إنا قد عرفنا فضلك، وما أعطاك الله، ولم تنفس عليك خيراً ساقه الله إليك، ولكنك استبددت علينا، الخ. وما كان لأبي بكر أن يستبد فيه، ولذا لما سمع من مقالته فاضت عيناه من شدة الوجد، ويعلم من تفسير "الإيقان" وجه آخر، وقد أخرج فيه السيوطي أثراً، وصححه أن علياً كان حلف بعد وفاة رسول الله ﷺ أنه لا يخرج من البيت حتى يجمع القرآن، فكان فيه إلى ستة أشهر، وهو مدة حياة فاطمة بعد النبي ﷺ، وهذا يدل على أن عدم خروجه إلى البيعة كان لأمر آخر.

باب "استعمال النبي ﷺ على أهل خير" - قوله: [بع الجمع بالدرهم] وفيه حيلة لا سقاط الربا، فهذا أصل لجواز الحيل، لا يمكن إنكاره، كما لا يمكن القول بجواز جميعها، وقد بحث فيه الفقهاء، قلت: وذلك خارج عن وسعنا، فإنا لا نقدر أن نعين مراتب الجواز وعدمه، مع القطع بجواز بعضها دون بعض، فهو موكل إلى رأى المجتهدين، وراجع لفظ الخطابى من "المشكاة"، وعقد قاضى خان باباً مستقلاً لحيل الربا، وهو من أجلة أصحاب التصحيح، والترجيح، ذكره العلامة القاسم في كتاب "التصحيح والترجيح".

باب "الشاة التى سمت للنبي ﷺ" الخ، وكان بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم أيضاً مع النبي ﷺ على ذلك الطعام، فتوفى منهم رجل، ولكن النبي ﷺ بقى حياً، واستكمل حياته التى كتبها الله له، حتى ظهر أثره في آخر عمره، فوجد منه انقطاع أبهره، وحصلت له الشهادة^(١) الباطنية

(١) أخرج الحافظ في - باب مرض موت النبي صلى الله عليه وسلم - عن الواقدي قصة الشاة التى سمت. فقال في آخرها: وعاش بعد ذلك ثلاث سنين، حتى كان وجعه الذى قبض فيه، وتوفى شهيداً، اه: ص ٩٢ - ج ٨ "فتح الباري" ملخصاً؛ قلت: قد ثبت إطلاق التوفى على الشهادة أيضاً، كما في "المشكاة" في الفصل الثالث من أشراف الساعة، برواية البيهقي عن جابر، قال: نتد الجراد في سنة من سنى عمر التى توفى فيها، الخ. وقد علم أنه توفى وفاة شهادة، وكذا ورد في والد جابر أن أبى توفى، مع أن والده استشهد في أحد، أخرجه البخاري في "باب إذا وكل رجلاً أن يعطى شيئاً".

إذ لم تكن الشهادة الظاهرية تناسب له ، فأبدله الله تعالى تلك بتلك ، وفي " مجمع البحار ^(١) " تحت لفظ التوفى ذيل تلك الحادثة ، أن الصحابة الذين أكلوا معه الشاة المسمومة ، توفوا ، فدل على وفاة أكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم الآكلين ، مع أن في الرواية وفاة رجل منهم ؛ قلت : إن التوفى بمعنى إكمال العمر ، فليس التوفى في حقهم بمعنى أنهم ماتوا ، بل بمعنى أنهم كملوا أعمارهم ، وأخروا إلى آجالهم ، فاندفع التعارض .

قوله : [ثم نصب يده ، فجعل يقول : في الرفيق الأعلى] واعلم أن عبادة الأنبياء عليهم السلام ليس فيها تشبيه محض ، كعبدة الأصنام ، ولا تجريد صرف ، كالفلاسفة ، فهى بين التعطيل الصرف ، والتشبيه البحت ، فكان يشير عند دعائه إلى التجريد أيضاً ، واعلم أنه مر في هذا الحديث : ص ٦٣٨ - ج ٢ رفع يده ، أو إصبعه ، ثم قال : في الرفيق الأعلى ، وفيه فائدة مهمة ينبغى الاعتناء بها ، وهى أن فيه إشارة إلى أن رفع الإصبع أيضاً من صور الدعاء ، ولذا عده الشيخ ابن الهمام صورة من صورها ، فجوزه في شدة البرد ، وعند الترمذى في " باب ماجاء في كراهية رفع الأيدي على المتبرئ الدعاء " أن بشر ابن مروان خطب ، فرفع يديه في الدعاء ، فقال عماره : قبح الله هاتين اليدين القصيرتين ، لقد رأيت رسول الله ﷺ ، وما يزيد على أن يقول هكذا ، وأشار هشيم بالسبابة ، اه . وحمله بعضهم على أن الرفع كان للتفهيم ، على ما عرفوه من عادة الخطباء ، وذلك لعدم علمهم بكونه صورة من صور الدعاء أيضاً ، لفقدان العمل ، وانقطاع التعامل ، والصواب عندى أنه كان للدعاء ، كما بوب به الترمذى ، وكذلك عند البيهقى ، كيف وفى الحديث تصريح بأن الرفع كان للدعاء ، وليحفظ لفظ الترمذى ، فإن فيه نصريحاً بذلك ، ثم إنه نقل أن النبي ﷺ رفع إصبعه حين ولد ، وقال : الله أكبر ، ولما توفى رفعها أيضاً ، وقال : اللهم الرفيق الأعلى ، فنعمت البداية ، ونعمت النهاية ، حيث ذكر في كل حال ما ناسبه ، فإن المناسب لأول حاله ، كان بيان الكبرياء ، لأنه لذلك ولد ، وكان الأليق

(١) قلت : " وفى تكملة مجمع البحار " للشيخ محمد طاهر ، فى مادة - وفا - وتوفى أصحابه الذين أكلوا الشاة ظاهره لا يلائم ما روى أنه لم يصب أحداً منهم شيء ، اه : ص ١٧٦ - ج ٤ : قلت : والذى يعلم من - الفتح - أنه توفى منهم رجل ، وهو بشر بن البراء ، وكان أكل مع النبي صلى الله عليه وسلم ، وأسأغ لقمته ، وأمسك بقية أصحابه ، لكن عند أبي داود ، والدارى ، كما فى " المشكاة - من باب المعجزات " عن جابر ، فأكل منها ، وأكل رطط من أصحابه معه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إرفعوا أيديكم ، وفيه : وتوفى أصحابه الذين أكلوا من الشاة ، اه . ثم إنهم اختلفوا فى قتل تلك اليهودية التى سميت ، على عدة أقوال بسطها العيني : ص ١٩٦ - ج ٧ من " كتاب الجهاد " ، وتعرض إليه الحافظ فى " الفتح " أيضاً ، فراجع

بآخر شأنه الدعاء عند مليكه ، لأنه أو ان لقائه ، تبارك وتعالى ، فعمل بقوله : ﴿ فاذا فرغت فانصب ، وإلى ربك فارغب ﴾ .

قوله : [أما المودة التي كتبت عليك ، فقد متها] مجهولا مع ضمير المفعول به ، وهو الطريق في الفعل اللازم ، إذا جعل متعدياً بنحو من التجوز .

قوله : [لا يبق في البيت أحد إلا لد] وإنما استنتى منه العباس ، إما لكون عم الرجل صنو أبيه ، أو لكونه لم يشدها ، كما في الحديث أيضاً ، ثم إنه لم ينكشف لي سر الأمر باللود ، حتى رأيت حكاية عن شيخ أن غلاماً كان يحضر مجلسه . فيسخر منه ، ويسىء الأدب بشأنه ، وكان الشيخ يصبر عليه ، ويتحمل أذاه ، ولا يقول له شيئاً . فلم يزل ذلك طريقه حتى جاءه مرة ، ولطم الشيخ لطمه ، فقام الشيخ فرعا ، وقال لجلسائه : أظموه من ساعته ، فأبطأوا فيه ، فلم يلبث الغلام أن مات ، فقال لهم الشيخ : إن دمه عليكم ، هلا تسارعتم إلى ما كنت أمرتكم به ، ولو فعلتم لما مات الغلام ، وذلك لأنه كان يفعل بي ما قد رأيتم ، ولكنه لما لطمني اليوم قامت غيرة ربكم ، فأردت أن تسرعوا إليه ليم الاتقام ، قبل أن ينتقم منه رب الأنام ، فلو قتم حين كنت أمرتكم به ، وما تأخرتم فيه ، لتخلص الغلام عن انتقامه تعالى ، ولكنكم أبطأتم حتى أخذه ذو البطش الشديد ، فلم يفلته ، فبمثله أقول : إن النبي ﷺ لو لم ينتقم لنفسه بنفسه ربما أمكن أن يحل عليهم غضب من ربهم ، أنهم كيف فعلوا بنبيه أمراً كانوا نهوا عنه .

قوله : [أوصى بكتاب الله] قيل : الباء فيه للاستعانة ، فيرجع إلى معنى قوله : تركت فيكم الثقلين كتاب الله ، الخ ؛ وإن كانت للصلة ، فهو مفعول .

قوله : [أوصى إلى علي] نعم قد أوصى إليه النبي ﷺ في بعض أمره ، كفك درعه التي كانت مرهونة عند يهودي في نفقة عياله ، وإن كان الروافض يريدون أمراً وراه ، فهو لغو وبهتان .
باب " آخر ما تكلم النبي ﷺ " - قوله : [ثم قال : اللهم الرفيق الأعلى] وعند أحمد في " مسنده " ، والبيهقي أن آخر كلامه كان : فيا ملكة أيمانكم ، وإسناده ليس بذلك ، فالصواب ما في البخاري . ويمكن الجمع بينهما ، بأن ما عند البيهقي آخر باعتبار ما أمر الناس به ، وأما ما عند البخاري ، فأخر كلامه مطلقاً (١) .

(١) قلت : وللناس بحث في أن الأفضل أن يكون آخر الكلام ذلك ، أو كلمة الإخلاص ، ولاريب أن الأخرى بشأنه ماثبت عنه عند وفاته ، ويبقى الكلام في حق الأمة ، فينظر فيه العلماء ، ولعله يكون من الألوف سعيد واحد من يشبه آخر أمره بآخر أمر النبي صلى الله عليه وسلم ، فيرفع يديه ، كما رفع ، اللهم اجعلني منهم بحرمة حبيك المصطفى ، ورسولك المحبتي صلى الله عليه وسلم .

باب " وفاة النبي ﷺ " - قوله : [لبث بمكة عشر سنين ينزل عليه القرآن ، وبالمدينة عشراً] ولعل هذا مخرج على قول من اختار زمن الفترة ثلاث سنين ، فانه نبى على رأس أربعين ، وتوفى وهو ابن ثلاث وستين . فلو نقصت من مجموع عمره ثلاث سنين زمن الفترة ، حصل عشر ، وعشر لإقامته بمكة ، والمدينة ، وإنما أخرجنا منه زمن الفترة ، لأن فيه قيداً ، وهو ينزل عليه القرآن ، ثم إن مجموع عمره ستون بهذا الحساب ، وهو نصف عمر المسيح عليه الصلاة والسلام ، وقد مضى منه ثمانون ، وبقى أربعون ، ويمكث في سبع منها مع المهدي عليه السلام ، وأما مكثه في السماء ، فأنما لم يحسب من عمره . لكونه موطناً غائباً عنا ، والمستقر وهو وجه الأرض ، ثم إن الظاهر أن عمر عيسى عليه الصلاة والسلام مائة وعشرون بالحساب الشمسي ، وعمره ﷺ ثلاث وستين بالحساب القمري ، وأنه يساوي ستين بالحساب الشمسي ، وإذن لا يحتاج في بيان التصنيف إلى اعتبار المذكور أيضاً ، أى حذف مدة الفترة .

باب " عن أبي الخير عن الصناجحي " ، والصناجحي هذا تابعي كبير .

باب " كم غزا النبي ﷺ " . وكل ذكر عددها بحسب عليه " - قوله : [حدثنا أحمد بن محمد بن حنبل] الخ ، وأعلم أن البخاري روى عن ابن معين في موضع من كتابه ، وعن أحمد في موضعين ، وقد روى عن مالك أيضاً ، قالوا : إن البخاري ليس له كثير سماع عن أحمد ، وذلك لأنه لما كان يبعد كان البخاري صغير السن ، ولما جاءه مرة أخرى وجدته ترك التدريس ، فلم يتفق له سماع كثير ، وأما أبو داود ، وهو ، أكبر سناً من مسلم ، ولازمه دهرأ ، بل إليه تنتهي رواية الفقه الحنبلي ، وأما الإمام أبو حنيفة ، فلا يوجد في كتابه رواية عنه ، نعم أجده فيه روايات عديدة عن تلامذة تلامذته ، وكذا غيرهم من الحنفية ، ثم إن البخاري إن لم يأخذ عنه في صحيحه ، فقد أخذ عن نعيم بن حماد ، قيل : إنه من رواة تعليقات البخاري ، وتبعته له ، فوجدته راوياً لرفوعة أيضاً في موضعين ، ومضى التنبيه عليه ، ونعيم بن حماد هذا كان يزور في السنة ، وفي مثالب أبي حنيفة ، كما في تذكرته ، ومع هذا أخذ عنه البخاري كثيراً في خلق أفعال العباد ، وحيث وجب علينا توكل للبخاري ، ونقول : معنى التزوير في السنة أى لتأييده ، وكذا في حق أبي حنيفة إنه كان يستلذ بها ، لأنه كان يزورها بنفسه ، وإلا فظاهره شديد ، فان لم يأخذ عنه ، فماذا كان ؟ فانه إن كان جرحاً ، كان فيمن أخذ عن هو دون الإمام ، بل لا يوازيه ، وترك الرواية عنه .

باب " مرض النبي ﷺ ، ووفاته ، وقول الله تعالى : (إنك ميت وإنهم ميتون) " قال اللغويون : إن الخفف لمن مات ، والمشدد لمن كان حياً ، وسموت ، ثم إن الواو ثلاثة معان ، ليس

عندي ، وإن لم يكتبه النحاة ، لكنها إذا ثبتت عندى من الخارج ، فلا أبالى بأنهم دونوها أو لا ،
الاول : العطف ؛ والثانى : المعية ؛ والثالث : ما تقدم معنى - أيضاً - وهو المراد ههنا ، فالمعنى إنك
ميت وإنهم ميتون أيضاً ، وراجع له " عقيدة الإسلام " .

قوله : [انقطاع أبهرى] والسر فى موته بأثر السم أن تشرف بالشهادة الباطنية ، كما مر ،
والأبهر عرق خرجت من الكبد ، وسرت إلى سائر الجسد .

فائدة : وقد تعلق شقى القاديان بقوله تعالى : (والله يعصمك من الناس) وليس بشئ ،
فان فيه عموماً غير مقصود ، وقد مر فيه بعض شئ .

قوله : [يقرأ (والمرسلات)] وصلى النبي ﷺ فى مرض موته أربع صلوات عندى مع
الجماعة ، كما مر مفصلاً .

قوله : [أجم] والمجر الهذيان ، وقد شغب فيه الروافض الملاعنة ، قلت ^(١) : ولا شئ لهم فيه ،
فانه قاله على طريق الإنكار ، ففيه سلب المجر ، لا ما يريدونه .

قوله : [لما حضر رسول الله ﷺ] واعلم أن التخريج قد يختلف فى الفعل المعروف ، والمجهول ،
فخرجوا توفى الله زيداً ، تارة من أخذ الحق ، وأخرى من استيفاء العمر ، بخلاف توفى زيد ، بمجهولاً ،
فلم يخرجوه إلا على الأول ، ثم ما قيل ، إن - حضر - ، لازم ، فكيف أخرج بمجهولاً مع أنه ليس من
الصور الثلاثة التى يجوز فيها جعل اللازم متعدياً ؛ قلت : هذا جهل ، فان تخرج المجهول لا يجب أن
يكون على تخرج المعروف ، وفى خاتمة المفتاح عند بيان الوصايا أن رجلاً سأل علياً على جنازة
رجل : من المتوفى ؟ على صيغة اسم الفاعل ، فقال له على : الله تعالى ، أى توفاه الله تعالى ، كأنه
أصلحه ، فانه لم يحسن فى السؤال ، وإنما كان ينبغى له أن يقول : المتوفى على صيغة اسم المفعول ،
ثم إن قراءة على فى قوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ، ويذرون أزواجاً) (يتوفون) معروفاً ؛
قلت : وهذا يقتضى أن يصح إطلاق المتوفى المعروف أيضاً .

(١) هذا الجواب ارتضى به القرطبي ، كما نقله الحافظ فى " فتح الباري " ، قال : إنما قاله من قاله
منكراً على من توقف فى امثال أمره بإحضار الكتف والدواة ، فكأنه قال : كيف تتوقف ، أنظن
أنه كغيره يقول الهذيان فى مرضه ، امثل أمره ، وأحضر له ما طلب ، فانه لا يقول إلا الحق ، اه :
ص ٩٣ - ج ٨ ، وذكر له الحافظ أجوبة أخرى ، وهذا أحسنها .

قوله: [فضحكت] وفي تلك^(١) الرواية أنه مامن نبي إلا وعمره نصف عمر الذي قبله، أو كما قال، وأخطأ الحافظ ابن القيم في فهم مراده، وكذا السيوطي، فرجع عنه في "مراقبة الصعود" وليس بصواب أيضاً، والصواب على ما مر من أنه رفع، وهو ابن ثمانين سنة، ومن روى أنه رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين، فكأنه قصد معنى آخر، وهو أن ذلك عمر أهل الجنة. والمراد منه بقاءهم، ودوامهم على تلك الحال، فأراد أنه رفع، وهو على سنّ أهل الجنة، بمعنى أنه لا يتخلفه مرور الدهور، ومضى الأزمنة، فبقى على حال واحد، نحو بقائهم لا يبلى ثيابهم، ولا يفنى شبابهم، وذلك لكونه في موطن ليست فيه تلك التغيرات، ومن يسكن فيها يصير كأهل الجنة، على ثلاث وثلاثين سنة. شاباً عبقرياً، فينزل عليه الصلاة والسلام، كما رفع، لم يمسه نصب، ولا وصب، يقطر رأسه ماءً، لأنه رفع، وكان قد اغتسل، فينزل كما أنه خرج من الحمام الآن، فبقاؤه على سمات أهل الجنة هو الذي أراده من أراده، فليفهم، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

قوله: [لا يموت نبي حتى يخبر] نادت الأحاديث بتخير الأنبياء عليهم السلام، وقد كان موسى عليه الصلاة والسلام، خير أن يضع يده على متن الثور، ليكون عمره بقدر ما سترته يده، فلو فعله ماذا كان عمره، ونادى القرآن بأن نوحاً عليه الصلاة والسلام لبث في قومه ألفاً إلا خمسين عاماً، ثم هذا الشق الغبي الغوى، يسخر بطول حياة عيسى عليه الصلاة والسلام، كأنه لم يكن عند اللعين للتخيير، ووضع اليد معنى، وكان هزءً محضاً، ما كفره.

قوله: [وأخذته بحجة] - أي سعال -.

قوله: [نفثه بالمعوذات] والثالثة - سورة الإخلاص -.

قوله: [وأ مسح بيد النبي ﷺ] وهذا من كمال علمها، حيث قرأت المعوذات بنفسها، لما رآته حصيراً عنها، ثم لم تمسح يدها. بل مسحته بيده الكريمة ليكون أزيد بركة^(٢).

(١) قلت: وقد كنت ألفت في تلك الرواية، وما يتعلق بها رسالة مستقلة بأمر الشيخ قدس سره، وجمعت فيها جملة ما سمعت منه، بما يتعلق بعمر عيسى عليه الصلاة والسلام، وقد طبعت، وشاعت، وغير أنها عزيزة اليوم.

(٢) ونحوه روى عند مالك، وعند مسلم، لأنها كانت أعظم بركة من يدي، وعند الطبراني، وهي تمسح صدره، وتدعو بالشفاء، فقال: ولكن أسأل الله الرفيق الأعلى، ملخصاً من "الفتح" ص ٩٣ - ج ٨.

قوله: [ثم خرج إلى الناس] الخ، وفيه صراحة أن النبي ﷺ خرج إلى الصلاة في تلك الليلة، ولعلنا أن تفك النظم، ونحملة على خروجه في يوم آخر.

قوله: [لعنة الله على اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد] وفي حديث الصلت ابن محمد قبله: لعن الله اليهود، وليس فيه ذكر النصارى، وقد تعلق به شق القاديان، وقد مر ما فيه، على أنا نقول: إن النصارى متى عبدوا قبر عيسى عليه الصلاة والسلام، فإن تقدم إليه يكذبه التاريخ، ويبقى عاره عليه إلى آخر الأمد، ولكن أين له الحياة.

قوله: [فلا أكره شدة الموت] الخ، ولادليل فيه على أن النبي ﷺ شدد في موته ما لم يشدد في موت أحد، وإنما هو من باب الاعتبار، وصور التعبيرات فقط، فانه لما رأت غلظة وخشونة في مجارى نفسه ﷺ عبرت عنه بما عبرت، ونحو هذه التعبيرات قد كثرت عند أهل العرف في هذه المواقع، فلا تكن من الغافلين، وقد مر مني بما لا يحصى أن من أوجد الحقائق نظراً إلى الالفاظ فقط، وقطع النظر عما في الخارج، فقد تعدى وظلم.

قوله: [فقال على: إنا والله لئن سألتها رسول الله ﷺ، فنحنها، لا يعطينا الناس بعده، وإني والله لأسأله] وفي "الفتح" (١) أن معمرأ كان يمتحن تلامذته في ذلك، ويقول: إن أيهما كان أصوب رأياً، على، أم العباس؟ فكنا نقول: العباس، فيأبى، ويقول: لو كان أعطاهما علياً، فنحنه الناس لكفروا.

قوله: [بينما هم في صلاة الفجر من يوم الاثنين، وأبو بكر يصلى لهم] الخ، وظاهر هذا الحديث أن النبي ﷺ لم يخرج إليهم في تلك الصلاة، ولكن أخرج الشافعى في "الأم" بسند ابن أبي مليكة مرسل، أنه عليه الصلاة والسلام دخل فيها مع القوم، واقتدى بأبى بكر، وسماع ابن أبي مليكة ثابت من عائشة، فرسله يكون في حكم المرفوع، فيترك به تبادل ما في البخارى.

(١) نقله الحافظ عن عبد الرزاق، قال: كان معمر يقول لنا: أيهما كان أصوب رأياً؟ فنقول: العباس، فيأبى، ويقول: لو كان أعطاهما علياً، فنحنه الناس، لكفروا، ٥١؛ ص ١٠١ - ج ٨.

كتاب التفسير

واعلم أن أول من خدم القرآن أئمة النحو ، فلفراء تفسير في معاني القرآن ، وكذا الزجاج ، وذكر الذهبي أن الفراء كان حافظ الحديث أيضاً ، وقد أخذ ابن جرير الطبري في تفسيره عن أئمة النحو كثيراً ، ولذا جاء تفسيره عديم النظير ، ولو كان البخاري أيضاً سار سيره لكان أحسن ، لكنه كان عنده مجاز القرآن ، لأبي عبيدة معمر بن المثنى ، فأخذ منه تفسير المفردات ، وذلك أيضاً بدون ترتيب ، وتهذيب ، فصار كتابه أيضاً على وازن كتاب أبي عبيدة في سوء الترتيب ، والروكة ، والإتيان بالأقوال المرجوحة ، والانتقال من مادة إلى مادة ، ومن سورة إلى سورة ، فصعب على الطالبين فهمه ، ومن لا يدري حقيقة الحال يظن أن المصنف أتى بها إشارة إلى اختياره تلك الأقوال المرجوحة ، مع أنه رتب كتاب التفسير كله من كلام أبي عبيدة ، ولم يرجع إلى النقد أصلاً ، وهذا الذي عراش القاديان ، حيث زعم أن البخاري أشار في - تفسيره - إلى أن التوفى بمعنى الموت ، لأنه فسر قوله تعالى : ﴿ متوفى ﴾ بميتك ؛ وهذا الآخر لم يوفق ، ليفهم أن الحال ليس كما زعمه ، ولكنه كان في مجاز القرآن ، فنقله بعينه كسائر التفسير ، فان كان ذلك مختاراً ، كان لأبي عبيدة لا للمصنف ، وتفسير الحاكم في " مستدرکه " أحسن منه عندي ، ثم إن هذا غير أبي عبيد صاحب كتاب " الأموال " ، فانه متقدم على معمر بن المثنى ، وهو أبو عبيد قاسم بن سلام من تلامذة محمد بن الحسن ، أول من صنف في غريب الحديث .

ثم إن المجاز في مصطلح القدماء ليس هو المجاز المعروف عندنا ، بل هو عبارة عن موارد استعمالات اللفظ ، ومن ههنا سمي أبو عبيدة تفسيره - بمجاز القرآن - ، وهذا الذي يريده الرخشي من قوله : ومن المجاز كذا ، كما في " الأساس " ومن المجاز توفي زيد ، أى مات ، لا يريد به المجاز المعروف ، بل كون الموت من موارد استعمالاته ، وقد حققنا من قبل أن التوفى كناية في الموت ، وليس بمجاز ، وهكذا التأويل عند السلف ، بيان المصداق ، قال تعالى : ﴿ هذا تأويل رؤياي ﴾ أى مصداقها ، وقوله تعالى : ﴿ ولما يأت تأويله ﴾ أى مصداقه ، وهو عند المتأخرين بمعنى صرف الكلام عن الظاهر .

حكاية : تدل على شدة عناية أئمة النحو ، وولوعهم بالتفسير ، اجتمع الزجاج مع المبرد مرة ، وكان الزجاج صنف تفسيراً ، فسأله المبرد عن قوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب ، فلا تكن

في مرية من لقائه ﴿ ما الرابط بين الجملتين ، وهو وإن لم يكن ضروريا في القرآن ، لكنه ضروري في مثل هذا الموضع ، لانه يعود كالجمع بين الضب والنون ، فهذا يدل على أنهم كانوا يهتمون بمشكلات القرآن ، وكانوا يعرفونها ، ولذا سأل المبرد عن أشكل آية في هذا الباب ، ثم لأدرى ماذا أجاب عنه الزجاج ، غير أني كتبت فيه شيئا من عند نفسي .

ومن أهم ما يزيد أن تلقى عليك معنى التفسير بالرأى ، وقد بحثوا عليه بين مطنب وموجز ، مكثر ومقل ، غير أنه لا يرجع إلى كثير طائل ، فلم نر في نقله فائدة ، فدونك عدة جمل ، أن التفسير إذا لم يوجب تغييراً لمسألة ، أو تبديلاً في عقيدة السلف ، فليس تفسيراً بالرأى ، فإذا أوجب تغييراً لمسألة متواترة ، أو تبديلاً لعقيدة مجمع عليها ، فذلك هو التفسير بالرأى ، وهذا الذي يستوجب صاحبه النار ، ولا تحصل على ما قلنا . إلا بعد الاطلاع على عادات أصحاب التفاسير ، وحيث لا قلق فيما فسره المفسرون من أذهابهم الثابتة ، وأفكارهم الصحيحة ، ومن يطالع كتب التفسير يجدها مشحونة بالتفسير بالرأى ، ومن حجر على العلماء أن يبرزوا معاني الكتاب بعد الإمعان في السياق ، والسباق ، والنظر إلى حقائق الألفاظ ، ومراعاة عقائد السلف ، بل ذلك حظهم من الكتاب ، فانهم هم الذين ينظرون في عجائبه ، ويكشفون الاستار عن وجوه دقائقه ، ويرفعون الحجب عن خيئات حقائقه ، فهذا النوع من التفسير بالرأى حظ أولى العلم ، ونصيب العلماء المستنبطين ، أما من تكلم فيه بدون صحة الأدوات ، لاعنده علم من كلام السلف والخلف ، ولا له ذوق بالعربية ، وكان من أجلاف الناس ، لم يحمله على تفسير كتاب الله غير الوقاحة ، وقلة العلم ، فعليه الأسف كل الأسف ، وذاك الذي يستحق النار .

ثم اعلم أن تفسير المصنف ليس على شاكلة تفسير المتأخرين في كشف المغلفات ، وتقرير المسائل ، بل قصد فيه إخراج حديث مناسب متعلق به ، ولو بوجه ، والتفسير عند مسلم أقل قليل ، وأكثر منه عند الترمذي ، وليس عند غيره من الصحاح الست ، ولذا خصت باسم الجامع ، وإنما كثرت أحاديث التفسير عند الترمذي ، لخفة شرطه ، أما البخاري فان له مقاصد أخرى أيضاً ، مع عدم مبالاته بالتكرار ، فجاء تفسيره أبسط من هؤلاء كلهم .

قوله : [الرحمن الرحيم] ، قيل : الأول أبلغ من الثاني ، وقيل : إن الأول علم بالغلبة ، والثاني صفة ، قلت : إن - الرحمن - مهما وجدناه في القرآن لم نجد معه متعلق يتعلق به ، بخلاف - الرحيم - قال تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ فلم يذكر له مفعولا به ، وقال تعالى : ﴿ بالمؤمنين رءوف رحيم ﴾ فذكره ، ولقائل أن يقول : إن - الرحمن - صفة مشبهة ، و - الرحيم - مبالغة للفاعل ، لا صفة مشبهة ، ونقل البخاري أن الرحيم ، والراحم واحد ، وهو في الأصل عن أبي عبيدة ،

وفي النقول الإسلامية أن المعروف عند بني إسماعيل كان اسم الله ، وعند بني إسرائيل الرحمن ، ولذا لما نزلت التسمية استنكرها العرب ، وقالوا : إنه يريد الخلط بين الدينين ، فنزلت ﴿ قل ادعوا^(١) الله ، أو ادعوا الرحمن ، أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ﴾ الخ ، ومن ههنا ظهر سر الجمع بين الاسمين في التسمية^(٢) ، قلت : وأما اليوم فلم أجد في التوراة من أسمائه تعالى إلا (يهوه - والوهيم - وأيل) ولم أجد الرحمن^(٣) فيه ، فلا أدري ماذا أراده العلماء ، ثم أى اعتماد على نسخ التوراة مع التحريف الفاشي ، فإن كلا يحرف فيها ، ولا يحاشي .

باب " فاتحة الكتاب " - قوله : [وسميت أم الكتاب ، لأنه يبدأ بكتابتها في المصاحف] الخ ؛

(١) راجع مزاي الآيات من " روح المعاني " ص ٩٠٦ - ج ٤ إلى : ص ٦١١ - ج ٤ .
(٢) قلت : ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم آخر الأنبياء ، وأراد الله سبحانه توحيد الأديان في زمانه ، جمع بين اسميه في التسمية ، وجمع بين القبليتين في الصلاة ، حيث وجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى بيت المقدس إلى زمن ، وهو من بني إسماعيل ، ويوجه المسيح ابن مريم عليه الصلاة والسلام إلى الكعبة ، وهو من بني إسرائيل ، ليعلم أن الدين كله لله ، وأينما تولوا فثم وجه الله ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعمل بشريعة التوراة فيما لم ينزل فيه شرع ، فكان في الجمع إعلاناً بأن شرعه قد جمع الشرائع كلها ، ودينه حاز الأديان أجمعها ، ثم إنى رأيت بينهما فرقا لطيفاً في رسالة لا أذكر اسمها ، ولعلها عقيدة السفاريني عن ابن القيم ، أن الكمال في الصفات قد يتبرر باعتبار نفسها ، وقد يعتبر باعتبار تعلقاتها بالغير ، فتقول : فلان عالم كبير ، ولو كان عليه لا ينفع الناس شيئاً ، فهذا مدح له باعتبار نفسه ، فإذا علم الناس ، ونفع غيره أيضاً فحينئذ تمدحه لالكونه عالماً فقط ، أى صاحب صفة وملكة ، بل لأنه ينتفع من عليه ، وتعلق تلك الصفة بالآخرين أيضاً ، والاعتباران لا يتلازمان .

إذا علمت هذا ، فاعلم أن الرحمن يدل على كمال رحمته في ذاته تعالى ، والرحيم على تعلقها بالناس أيضاً ، والمعنى أن الله سبحانه هو الرحمن باعتبار ذاته ، والرحيم باعتباره أن يرحم العباد أيضاً ، والجمع بين الوصفين هو الكمال الحقيقي ، وهذا الفرق لطيف عندى في غايته ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(٣) قلت : وفي " المشكاة " في الفصل الأول من باب الحشر عن أبي سعيد الخدري ، وفيه : فأتى رجل من اليهود ، فقال : بارك الرحمن عليك يا أبا القاسم ، الخ . فقيه دليل على اشتهار هذا الاسم عندهم ، غير أن الشيخ أراد كونه في التوراة أيضاً ، ثم رأيت في " روح المعاني " ص ٦٠٩ - ج ٤ عن الضحاك أنه قال : قال أهل الكتاب للرسول صلى الله عليه وسلم : إنك لتقلّ ذكر الرحمن . وقد أكثر الله تعالى في التوراة هذا الاسم ، اه . إلا أن نظر الشيخ قائم بعد ، فانه لا يوجد اليوم في التوراة ، ثم ذكر الشيخ الألوسي في أكثر هذا الاسم وجهاً حسناً ، قال : وكأن حكمة ذلك أن موسى عليه الصلاة والسلام كان غضوباً ، كما دلت عليه الآثار ، فأكثر له من ذكر الرحمن ليعامل أمته بمزيد الرحمة ، اه .

قلت (١): ولم يتكشف مما نقله المصنف شيء، والصواب عندى أن الأم في الأصل يقال للدجاجة التي تفرق، لتكشف إليها أفرانها، وكذا يقال: الأم، للرابة، لأن الجيش يعود إليها عند الكر والفر. إذا علمت هذا، فاعلم أن الفاتحة سميت بأم الكتاب، لأنها تبقى في محلها، وكأن سائر السور تنجى، وتتضم معها على سبيل البدلية، فهي متعينة للقراءة، وسائرها مخيرة، فكأنها كالوئدة للقراءة في الركعة، وبعبارة أخرى أنه إذا أريد حوز الأشياء في مكان تخير له المكان أولاً، ليجمع فيه، فالفاتحة لهذا التعيين، ثم تحوم سائر السور حولها، وسيجيء له مزيد التوضيح في "فضائل القرآن".

فائدة: واعلم أن الأحاديث قد ترد كاشفة عن أنظار ذهنية، ولا يدري إلى أين جريها، وكفها، وطردها، وعكسها، فيظهر بعضها في العمل أيضاً، ويبقى بعضها في النظر فقط، ففي مثل هذه الأحاديث يجب النظر إلى العمل أيضاً، ولا ينبغي القصص على اللفظ فقط، لينكشف أنه هل اعتبر هذا النظر في حق العمل أيضاً، أو بقي في النظر فقط، كالإتيار في صلاة الليل، فانه نظر، لكنه لا يدري إلى أين جريها، وكفها، فقد أجراه بعضهم حتى قال بنقض الوتر، ومن هذا الباب قوله: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»، فالإتمام نظر ذهني، لا يدري طردها وعكسها، فاعتبره الخفية في باب القراءة - أيضاً، وجعلوه دليلاً على ترك الفاتحة خلف الإمام أيضاً، وأخذ الشافعية أوسع منه، ولم ينفصل الأمر بعد، ولا ينفصل، وراجع رسالتي "كشف الستار"، ومحصل الكلام أن الأنظار الذهنية إذا خفي طردها، وعكسها، فالعبرة عندى بالعمل في الخارج، كيف ثبت، فنقول في مسألة النقض أنه إن ثبت نقض الوتر عن السلف نقول: إن الإتيار قد اعتبر في حق العمل أيضاً، وفي المسألة الثانية إن الفاتحة إن ثبت تركها خلف الإمام نقول: إنه ظهر أثره في ترك القراءة أيضاً، وإن لم يثبت، كما في المسألة الأولى لا نقول به، ولا نوجد العمل من لفظ الإتيار فقط، فانه نظر، وشأنه أنه لا يظهر في العمل دائماً، فقد يبق في النظر فقط، وحينئذ جرها إلى العمل يكون غلطاً، فاعلمه، فانه ينفك في كثير من المواضع، وأدعو الله تعالى أن يعطى من ذوقاً.

قوله: [ألم يقل الله: ﴿استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم﴾] الخ، استنبط منه الشافعية أن

(١) قال الحافظ: هو كلام أبي عبيدة في أول مجاز القرآن، لكن لفظه: ولسور القرآن أسماء: منها أن ﴿الحمد لله﴾ تسمى أم الكتاب، لأنه يبدأ بها في أول القرآن، وتعاد قراءتها، فيقرأ بها في كل ركعة قبل السورة، ويقال لها: فاتحة الكتاب، لأنه يفتح بها في المصاحف، فتكتب قبل الجمع، اهـ. وبهذا تبين المراد مما اختصره المصنف، اهـ: ص ١١٠ - ج ٨، قلت: ومن هنا ظهر معنى قول الشيخ - مما نقله المصنف - وقد بسط الحافظ في وجه التسمية معاني أخر، فليراجع.

جوابه (١) الرسول غير مفسدة للصلاة ، ثم استأنسوا به في مسألة ذي الدين ؛ قلت : وهذا الاستنباط يبنى على صورة ترتيب الرواية ، بأن يكون اعتذاره بكونه في الصلاة مقدماً ، وتلاوته ﷺ الآية مؤخراً ، ولو فرضنا اعتذاره مؤخراً عن تلاوته هكذا ، فدعاني رسول الله ﷺ ، فلم أجبه ، فقال : ألم يقل الله ، الخ ؛ قلت : يا رسول الله إني كنت أصلي (٢) سقط الاستدلال .

قوله : [لما يحكمكم] فتعليمه يورث الحياة .

قوله : [أعظم السور] وفي نسخة : أعظم سورة ، واختلفوا في الفرق بين أفضل رجل ، وأفضل الرجال ، فقال جماعة : إنهما سواء ، أقول : لا ، بل في قوله : أفضل رجل من الاستقصاء ما ليس في أفضل الرجال ، فإن الفضل في الأول على كل رجل رجل ، فهو أشمل من الثاني ، فإن الفضل فيه على المجموع ، وراجع له شرح الرضی على "الكافية" .

ثم إن في إطلاق أعظم السور على الفاتحة سراً ، وهو أن النبي ﷺ أراد به نحو تلاف لما ينشأ من سياق القرآن ، فانه قال : ﴿ ولقد آتيناك سبعاً من المثاني ، والقرآن العظيم - عطف القرآن العظيم على الفاتحة ، فدل على التغاير ، وخرجت الفاتحة عن كونها قرآناً عظيماً ، فأراحه أن الفاتحة أعظم السور ، لأنها خرجت بهذا الإطلاق عن كونها قرآناً ، كما يومه التقابل ، وضل من أراد

(١) قلت : أما المسألة في إجابة المصلي الرسول ، فلم يبحث عنها الشيخ . لأنه لا طائل تحته ، بعد ماختم على النبوة ، فانها على أي جهة ، وعلى أي صورة كانت قد انتهت بانتها النبوة ، غير أن الطحاوي تعرض إليها شيئاً ، فأنا ألخصها لك ، قال الطحاوي ، بعد إخراج الرواية المذكورة : قضيا رويتا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إجابته على من دعاه ، وهو يصلي ، وإجابته ، وترك صلاته ، وذلك أولى به من تماديه في صلاته ، فقال قائل : أفيدخل في ذلك إجابة الرجل أمه إذا دعتة وهو يصلي ؟ فكان جوابا له في ذلك بتوفيق الله عز وجل وعونه : أن ذلك غير مستنكر أن يكون كذلك ، لأنه قد يستطيع ترك صلاته ، وإجابته لأمه ، لما عليه أن يجيبها فيه ، والعود إلى صلاته ، ولأن صلاته إذا قامت قضاه ، وبره بأمه إذا قامت لم يستطيع قضاءه ، وقد دل على ذلك ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث خروج الراهب ، ٨٥ : ص ٤٦٨ - ج ٢ ؛ قلت : فدل كلام الطحاوي أن مجاورة الرسول واجبة ، ولكنها تنقطع الصلاة ، لا كما زعمه الشافعية ، فليحظر ، وحيث لا حجة لهم فيه في مسألة جواز الكلام في الصلاة .

(٢) قلت : هكذا نقله الحافظ : ص ١١١ - ج ٨ عن ابن التين ، نقلان الداودي ، أن في حديث الباب تقدماً وتأخيراً ، قال : فكأنه تأول أن من هو في الصلاة خارج عن هذا الخطاب ، ٨٥ . ثم رده الحافظ ، قلت فيما أذكر عن الشيخ : إن في بعض ألفاظه يا رسول الله إني كنت أصلي ، ولا أعود إليه ، أو كما قال ، فثبت مرامه الشافعية ، ولكن لا تنفوت منه الفائدة التي نه عليها ، فانه لا ريب في كون التمسك من الترتيب ضعيفاً .

أن ينكر كون الفاتحة قرآناً ، ثلاثاً يرد عليه قوله تعالى : ﴿ إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ﴾ وكان الحديث سيق على رغم هؤلاء ، ثم إن في قوله تعالى : ﴿ ولقد آتيناك ﴾ الخ ، إشارة إلى الفاتحة وضم السورة ، فانه ذكر أولاً السبع المثاني ، وهى للفاتحة ، ثم القرآن العظيم ، وهو سائر السور ، فنضم معها على سبيل التبادل ، وترجمة الآية عندى (هم في دين تجهكوسات آيتين جو ورد كردنى هين اور وظيفه بناينكى لائق هين اور ديا قرآن عظيم) (١) .

قوله : ﴿ آتيناك سبعاً من المثاني ، والقرآن العظيم ﴾ الذى أوتيته [، اختلفوا في شرح قوله : ﴿ والقرآن العظيم ﴾ الخ ، أى في الحديث أما الكلام فيه في الآية ، فكما هو في محله ، فقيل : إنه مبتدأ وخبر ، والمعنى أن ما أوتيته هو القرآن العظيم ، فالجمله الأولى مناسبة للباب ، والثانية استطرادية ، وقيل : إن السبع المثاني هو القرآن العظيم ، فقيه إطلاق القرآنية على الفاتحة ، وليس بمراد عندى .

باب " ﴿ غير المغضوب عليهم ، ولا الضالين ﴾ " والأول هم اليهود ، وإنما غضب عليهم لأنكارهم رسالة النبي ﷺ ، وهى بدئية ، والثاني هم النصارى ، لخبطهم في التحقيقات العلمية ، كسألة التوحيد في الثلث ، ولذا قال الحافظ ابن تيمية : إن العالم المبتدع على قدم النصارى ، والجاهل المبتدع على قدم اليهود (٢) .

(١) قلت : وسمعت مرة ، قال : إن في المثاني إشعاراً بتكرارها في كل صلاة ، فلا تكون أقل الصلاة لإلا ركعتين ، لأن تكرارها في ركعة غير معهود ، وكذا علم من سياقها تعيين الفاتحة ، وكذا ضم السورة معها ، وهذه المسائل كلها أقرب بمذهب الحنفية .

يقول العبد الضعيف : قال الخطابي في قوله : هى السبع المثاني والقرآن العظيم الذى أوتيته ، دلالة على أن الفاتحة هى القرآن العظيم ، وأن الواو ليست بالعاطفة التى تفصل بين الشبثين ، وإنما هى التى تجيء بمعنى التفصيل ، كقوله : ﴿ فأكفه ، ونخل ، ورمان ﴾ وقوله : ﴿ ملائكته ، ورسله ، وجبريل ، وميكال ﴾ انتهى ، وفيه بحث لاحتمال أن يكون قوله : ﴿ والقرآن العظيم ﴾ محذوف الخبر ، والتقدير ما بعد الفاتحة مثلاً ، فيكون وصف الفاتحة انتهى بقوله : هى السبع المثاني ، ثم عطف بقوله : ﴿ والقرآن العظيم ﴾ أى ما زاد على الفاتحة ، وذكر ذلك رعاية لنظم الآية . ويكون التقدير ﴿ والقرآن العظيم ﴾ هو الذى أوتيته ، زيادة على الفاتحة ، كذا في " الفتح " ص ١١٣ - ج ٨ .

(٢) قلت : ومن ههنا علت السر في تشابه أواخر هذه الأمة باليهود ، فإن العلم يقل في آخر الزمان ، فتركب الأمة متن عمياء ، وتخط خط عشواء ، فتقرب حالها من جهلة اليهود ، إلا أنها لا تكون مغضوبة عليها ، وتدرکها رحمة ربها قبل ذلك ، لكونها آخر الأمم وخيرها .

سورة البقرة

قوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [والمراد منها أسماء الأشياء التي لا بد من علمها، والعموم فيه كالعموم في قوله: ﴿وَأَوْتَيْتُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ألا ترى أن اليهود لما سألوها عن الروح، وأجيبوا بقوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾، وما أوتيتهم من العلم إلا قليلاً] قالوا: كيف! وعندنا التوراة فيها تفصيل لكل شيء، فقل لهم كما في "سيرة ابن هشام": هي في علم الله قليل، فأنكشفت منه حقيقة الكل، وحال استغراقه؛ وبالجملة لما كان آدم عليه الصلاة والسلام أبا البشر، ومن صلبه خرج العالم، لزم أن يعلم أولاً من أسماء الأشياء ليحبرها فيما بعده، وتعلم منه ذريته، وتستعملها فيما بينها، ولا تتعطل عن حوائجها، فأتضح منه سر تعليم الأسماء كلها إياها.

باب "﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾" الخ، واعلم أن العبودية هي مناط الخلافة عندى، وإن اختار المفسرون، أنه العلم، وذلك لأن الخلق إذ ذاك كان على ثلاثة أنواع: إبليس، فانه ناظر ربه ولم يكن له ذلك، فصار مطروداً ملعوناً، وملائكة الله، فانهم أيضاً لم يتخلصوا عن إساءة أدب، فلما تابوا عفا عنهم، والثالث آدم، وهذا هو الذى لما عاتبه ربه لم يتكلم بحرف، ولم يواجهه إلا بالبكاء، مع أن موسى عليه الصلاة والسلام لما حابه في عين تلك المعصية حج عليه، وذلك دليل على كمال عبوديته، غير أنها أمر خفى، ومعنى مستور، لا يظهر بها الحجة على الخصم، وكان العلم أظهر الأشياء، لا ثبات فضل أحد على أحد، فاقضت الحكمة الإلهية أن يخصه بهذا الفضل أيضاً، ليرى مكانه، ويحجز منزلته، وقد فصلناه في غير هذا الموضع، ثم إن من سر عقد الخلافة ظهور المطيع من غيره، لأنه ليس من المخلوق أحد من ينكر طاعة خالقه، وإنما يشق على المخلوق طاعة المخلوق، لكونه من جنسه، ولذا كبر على إبليس السجود لآدم عليه السلام، فالله سبحانه أراد أن يميز المطيع من غيره، وأمر الملائكة أن يسجدوا له، فسجدوا كلهم، وأبى إبليس لذلك المعنى، ولا يزال ذاك التمييز يجرى إلى يوم القيامة، ولنا فيه كلام طويل، طوينا ذكره.

قوله: [فانه أول رسول] الخ، وقد مر وجه كونه أول في الأول^(١).

قوله: [فيدعى ماشاء] الخ، وفي مسند أحمد أنه يقع في السجدة أسبوعاً.

باب "قال مجاهد" الخ، ومن عادات المصنف أنه يسمى أحداً، ثم يقول، وقال غيره: كما فعل

(١) قلت: وفي أكثر طرق الحديث أن عيسى عليه الصلاة والسلام لم يذكر لنفسه ذنباً، وعند الترمذى في التفسير أنه قال: إني عبدت من دون الله، إثنوا محمداً صلى الله عليه وسلم، الخ.

هنا ، فسمى أولاً مجاهداً ، ثم قال بعد عدة أسطر : وقال غيره : ﴿ يسومونكم ﴾ ، الخ ، لا يريد بذلك نقل الخلاف في عين تلك المسألة ، كما يتبادر من التقابل ، ولكنه من عاداته أنه يقول : وغيره ، ويكون ذلك في مسألة أخرى غير التي قبلها ، فتنبه لها .

قوله : [﴿ راعنا ﴾] وكان اليهود إذا نسبوا أحداً إلى الحمقة ، قالوا له ﴿ راعنا ﴾ .
قوله : [﴿ خطوات ﴾] من الخطو ، والمعنى آثاره ، واعلم أن الأحسن في تفسير البخاري في كلمات القرآن هو الإعراب الحكائي .

باب " قوله : ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً ﴾ الخ - قوله : [أن تراني حليمة جارك] الخ ، والمفاعلة للإشعار بطول معاملته ، مع زوجة جاره ، حتى أفضى الأمر إلى الزنا (يعني ابني همنياه كي ييوى كيساته معاملته لكائي ركها يهان تك كه نوبت زنا كي پهونجي) مع أن المرجو من الباري هو الخير ، ولكنه خلف فيه خلافة سوء .

باب " قوله تعالى : ﴿ وظللاً ﴾ " الخ - قوله : ﴿ المن ﴾ نوع من الصمغ (كوثي كوندهي) وكأه ، (كهني) والأسود منها سم ، والأبيض شفاء للعين .

باب " ﴿ وإذا قلنا : ادخلوا ﴾ " الخ - قوله : [﴿ حطة ﴾] (كناه اناري) وقال عكرمة : جبر ، وميك ، وسرف : عبد ؛ وأيل : الله ؛ قلت : ورأيت عالماً للتوراة شرح هذه الأسماء بغيره ، فقال : " جبرئيل " (زوروالا) " ميكائيل " (باني پرموكل) " إسرافيل " (صوروالا) " عزرائيل " (موت وال) (١) وفي الحديث أنه يلعب الحوت ، والثور بين يدي أهل الجنة ، فيقتل الثور الحوت بقرنه ، ويموت ، ويكون ذلك نزلهم في اليوم الأول ، وهكذا يقع في اليوم الثاني ، فيقتل الحوت الثور ، بذنبه ، ويكون ذلك نزلهم (٢) .

قوله : [﴿ مانسوخ من آية ﴾] الخ ، وقد مر أن الآيات المنسوخة ، أنزل رتبة في الإعجاز ،

(١) قلت : وفي آخر مذكرة عدى أن - الجبر - بمعنى القوة - والميكا - بمعنى الحيم - والإسراف - بمعنى مصطفي - والعزرا - بمعنى العزيز .

قوله : [زيادة كبدحت] (جكر كوشه) ، وقد تكلم عليه الحافظ ، ونقل فيه أقوالاً ، فليراجع

ص ١١٦ - ج ٨ .

(٢) قلت : وقد مر من قبل أن الحوت أصل حيوانات البحر ، والثور أصل حيوانات البر ، فإذا أراد الله سبحانه أن يعدم العالم يعدم أصله ، فيجعلان نزلاً لأهل الجنة ، والله تعالى أعلم بالصواب .

من الآيات المحكمات (١) ، ثم إن ما يزعمه الناس منسوخاً ليس بمنسوخ عندى ، لبقاء حكمه فى الجنس ، ويكون ذلك تذكاراً لورود الحكم فى ذلك الجنس ، وإن رفع الآن عن بعض أنواعه ، وعليه قراءة الجر عندى فى آية المائدة ﴿ واسحوا برؤوسكم وأرجلكم ﴾ فإن المسح على الأرجل ثابت فى حال التخفف ، ولولا هذه القراءة لانعدمت مسألة المسح على الخف عن القرآن رأساً ، فى تلك القراءة إيماء إلى أن الأرجل قد يكون لها حظ من المسح أيضاً ، فبقاء هذا الحكم فى الجنس هو مفاد تلك القراءة ، وقد قررناه فى " كتاب الوضوء " .

باب " قوله : ﴿ وقالوا اتخذ الله ولداً ﴾ " - قوله : [وافقت الله ، ثلاث] وقد عدّ العلماء موافقته إلى عشرين .

باب " ﴿ وإذ يرفع إبراهيم ﴾ " الخ - . قوله : [القواعد] (نيون) ، وإنما ذكر لإسماعيل عليه الصلاة والسلام بالعطف ، لأنه كان يرفع الأحجار ، وإبراهيم عليه الصلاة والسلام بينه ، ففصل بينهما لهذا الفرق .

قوله : [﴿ ربنا تقبل منا ﴾] الخ ، وقد قدر المفسرون ههنا ، يقولان : ربنا ، الخ ؛ قلت : وهذا إعدام لغرض القرآن ، فاعلم أن طريق المؤرخ الحكاية عن الغائبات ، على طور نقل الغائب عن الغائب ، وطريق القرآن أنه قد يأتى لا حضار مافى الخارج عند المتكلم ، وتصويره فى ذهنه ، كأنه واقع الآن ، وقد فصلناه من قبل ، ومن يخلط بين الطريقتين يعجز عن إدراك بعض معانى الأشعار أيضاً ، كقوله :

(خيال خواب راحت هی علاج اس بدکائی کا * وه کافر قبرمین مؤمن مرآشانه هلاتا هی)

فقوله : (علاج اس بدکائی کا) ليس خبراً عن قوله : (خيال خواب راحت هی) بل هو جملة مستقلة ، يظهر معناها عند التغيير فى اللهجة ؛ وحاصل البيت أن حبيبي يتهنى بعد الموت أيضاً ،

(١) قلت : وقد ذهب الأشعرى ، والباقلانى ، وابن جان إلى المنع عن تفضيل بعض القرآن على بعض ، لأن المفضول ناقص عن درجة الافضل ، وأسماء الله تعالى وصفاته لانقص فيها ، والجمهور إلى التفضيل ، وهو الذى اختاره الغزالى ، وحققه فى " جواهر القرآن " وقال : إنك إن لم تكن تستطيع تدركه من نور بصيرتك ، فقلد فيه صاحب الرسالة ، فانه قال : ﴿ يس ﴾ قلب القرآن . وفاحة الكتاب أفضل السور ، ومنهم من قال : إن هذا التفضيل راجع إلى مضاعفة الثواب والأجر ، لا إلى نفس النظم ، قلت : وقد علمت ما حققه الشيخ أن الآيات التى نسخت تلاوتها ، دون الآيات المحكمات ، فى باب البلاغة ، وراجع البحث من موضعه .

فيظن أنى فى المنام ، فما أصنع بسوء ظنه ذلك ، حتى أنه يحرك كاهلى لاستيقظ من نومي ، وما بي من نوم . ولكنى قد مت .

باب "قوله : ﴿ سيقول السفهاء ﴾ " الخ ، وراجع تفسيره من - فتح العزيز - .

باب "قوله : ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾ " الخ ، أى لما كنتم أمة موزجة الاعتدال ، فبكم يليق أن تكونوا ميزاناً لانحراف الأمم الآخرين ، والوسط العدل ، ومعنى التشبيه إنا كما جعلناكم وسطاً فى أمر القبله ، كذلك فى الأمور كلها .

باب " ﴿ وما جعلنا القبله ﴾ " الخ ، والأرجح عندى أن المراد منها بيت المقدس .

قوله : [﴿ إنا لنعلم ﴾] واعلم أن علم البارى تعالى لما كان مطابقاً للواقع ، فإن كان معلومه من الأشياء الخارجيه أوجب علمه أن يتحقق ذلك الشيء فى الخارج ، كما قد علمه ، وإلا يلزم تخلفه عن الواقع ، وهو محال ، وليس فى علم الممكن هذا التأثير ، بأن يوجب تعلقه به ، وجوده فى الخارج ، وحينئذ معنى قوله : ﴿ لنعلم ﴾ أى ليتحقق معلومه فى الخارج ، وقد مر الكلام فيه من قبل .

باب " ﴿ ولكل وجهه هو موليا ﴾ " وهذا نظر فقط ، كما علمت آنفاً ، إن من الأنظار من يبقى فى النظر فقط ، ولا يتحقق فى العمل ، فهذا أيضاً نظر لم يتحقق فى العمل ، إذ لا بد فى الصلاة من التوجه إلى جهة ، وإن صح اعتقاداً أن الله تعالى فى كل جهة ، فإن الله متعال عن الجهات ، نعم قد ظهر فى بعض المواضع فى حق العمل أيضاً ، وهو فى حال التحرى ، وفى صلاة الخوف عند شدة الخوف ، وراجع - فتح العزيز - من قوله : ﴿ يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾ .

باب "قوله : ﴿ ومن حيث خرجت ﴾ " الخ ، وفى تكرار الآية كلام مشهور ، وتعرض إليه البيضاوى ، وكتب عليه العلامة عبد الحكيم السيلالكوتى شيئاً .

باب "قوله : ﴿ إن الصفا والمروة ﴾ " الخ - قوله : [والصفا للجميع] ولما لم يفرق أبو عبيد بين الجمع ، واسم الجمع تبعه المؤلف أيضاً فى ذلك ، فلم يفرق أيضاً بينهما .

باب "قوله : ﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً ﴾ " الخ - قوله : [قال النبى ﷺ : من مات ، إلى قوله : وقلت : أنا : من مات ، وهو لا يدعو] الخ ، قد ميز الراوى ههنا بين قوله ، وبين قول النبى ﷺ ، وقد يقول : إني نسيته .

باب "قوله : ﴿ كتب عليكم القصاص ﴾ " الخ ، قد تمسك الشافعية من الآية على أن الحر لا يقتل بالعبد ، لقوله تعالى : ﴿ الحر بالحر ﴾ ففهومه أنه لا يقتل بالعبد ، وعندنا لاقصاص بين

العبد ومولاه ، فان كان عبداً للغير يقتل به قصاصاً ، والتمسك بالمفهوم غير معتبر عندنا ، فانه ضعيف جداً لا يليق أن تناط به المسائل ، وقد تكلمنا على المسألة من قبل ، والجواب كما في - المدارك - أن محط قوله تعالى ، ليس مازعموه ، بل معناه أن الحر ، ولو كان شرباً يقتل في قصاص الحر ، وإن كان وضعياً ، لا كما في الجاهلية ، أن الشريف إذا قتل الوضع لم يقتصوا له ، وإذا كان بالعكس قتلوا به ، وكذا تقتل بالنفس نفس واحدة لانفسان ، أو أزيد ، كما كانوا يفعلونه .

قائدة : واعلم أن الاستغراق ليس من معاني اللام عندى ، بل هى لام الجنس ، ويفهم الاستغراق من الخارج ، وهو مذهب الزمخشري ، فصرح أن اللام في قوله : ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ للجنس ، واعترض عليه التفتازانى أنه من نزعة الاعتزال ، قلت : غفل التفتازانى عن مذهبه ، فان الاستغراق ليس من معاني اللام عنده أصلاً ، ولذا لم يأخذها للاستغراق في سائر كتابه ، أما الاستغراق في قوله تعالى : ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ فاما حدث من أجل أن جنس الحمد إذا انحصر في الله تعالى ، وانتفى عن غيره لزم الاستغراق لاحتالة ، فهو عنده لزومى ، لأنه من مدلول اللام ، ومن ههنا ظهر الجواب ، عما أرادوا عليه أن اللام في قوله تعالى : ﴿ إن الإنسان لني خسر ﴾ الخ ، لو لم تكن للاستغراق لم يصح الاستثناء بعده ، وذلك لأنه لم ينكر نفس الاستغراق ، بل أنكر كونه مدلولاً للام ، فالفرق أن المفرد المحلى باللام ، يفيد الاستغراق عند جماعة ، وهو مدلوله ، بخلافه عند الزمخشري ، فانه من لوازم الحصر ، لا من مدلول الحرف .

قوله : [كسرت ثنية جارية] وفي بعض الروايات أنها كسرت ثنية رجل ، فلم يتعين أن المجنى عليه كان رجلاً أو امرأة ، لم يصلح أن يقوم حجة على الحنفية ، في أنه لا قصاص بين الرجل والمرأة في الأطراف ، ومن ههنا سقط إيراد ابن حزم (١) .

باب " (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) " الخ - قوله : [فلما نزل رمضان] كان رمضان الفريضة ، وهذا اللفظ مشير إلى فرضية عاشوراء قبل رمضان ، والشافعية ينكرونها ، وبوب عليه الطحاوى .

باب " قوله : (أياماً معدودات) " الخ ، وقدم في " الصيام " مبسوطاً أن قوله تعالى : ﴿ وعلى الذين يطبقونه ﴾ ليس بمنسوخ عندى ، وبقاء جزئيات الفدية في المذاهب الأربعة من أجل تلك الآية ، ولولا قوله : ﴿ وعلى الذين يطبقونه ﴾ لم يبق لتلك الجزئيات في الدين أصل ، وهذا هو

(١) قلت : وسنذكر كلام الماردينى فيه في " الديات " إن شاء الله تعالى .

السّر في بقاء تلك الآيات في التلاوة ، فإنها لا تزال معمولّة بها بنحو من الوجوه ، وهذا كما قلت : إنه لولا قراءة الجر في قوله : ﴿ وأرجلكم ﴾ لارتفع أصل المسح عن القرآن ، فهذه القراءة هي التي تركت بذر المسح في القرآن ، ولو كان العمل بها في صورة ما ، كحال التخفف .

ثم إنه قد كثّر إطلاق النسخ في السلف ، وذلك لأنهم سموا تقييد المطلق ، وتخصيص العام ، وتأويل الظاهر أيضاً نسخاً ، وقلّ عند الأصوليين بالنسبة إليهم ، وقد أنكرت النسخ رأساً ، بمعنى رفع الحكم ، بحيث لا يبق له اسم ، ولا أثر في جزئ من الجزئيات ، وقد مر التفصيل في " الصيام " .

باب " قوله : ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث ﴾ " الخ - قوله : [لا يقربون النساء رمضان كله] وفي الرواية ^(١) الأخرى أنهم كانوا ممنوعين عن قربان ، وغيره بعد النوم ، ومفهومه أنه كان جائزاً قبله ، وراجع الهامش .

باب " قوله : ﴿ كلوا واشربوا حتى يتبين ﴾ " الخ ، وعند الطحاوي ما يدل على أنه كان يعمل به في زمان ، ثم نسخ ، وأما عدى فعل به بعد النسخ أيضاً ، فقال له النبي ﷺ ما قال ، وزعمه بعضهم أنه كان حملاً منه على غير محمله ، ولم يشرع به أصلاً .

باب " قوله : ﴿ وقاتلوهم ﴾ " الخ - قوله : [حتى لا تكون فتنة] أي لا تقع فتنة .

قوله : [أخبرني فلان] ، الخ ، وقد وقع مثله في البخاري في موضعين ، أو ثلاثة ، أن المصنف أبهم الراوي الضعيف ، ولم يذكره باسمه ، كما ترى ههنا ، فإن فلان هو ابن لهيعة ، إلا أنه لا يذكره إلا بالعطف ، لينجر ضعفه من راو آخر قوي ، كما في هذا الإسناد ، ولكن لقائل أن يقول : إن المتن إذا كان بعده واحداً ، فما الدليل على أنه من لفظ القوي دون الضعيف ؟ وقد أجبت عنه في رسالتي " فضل الخطاب " .

باب " قوله : ﴿ لا تلقوا بأيديكم ﴾ " الخ ، حمله الناس على ترك الجهاد ، مع أنه نزل في الأنصار الذين أرادوا أن يتركوا الجهاد ، لما رأوا أن الإسلام قد أعزه الله ، فمالوا إلى إصلاح زروعهم ، وأمواهم ، كما عند الترمذي مفصلاً .

قوله : [قال نزلت في النفقة] أي ﴿ لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ بأن لا تنفقوا في الجهاد ، أو تتركوه ، فانه أيضاً هلكه .

باب " قوله : ﴿ فمن كان منكم مريضاً ﴾ " الخ - قوله : [قال : قعدت إلى كعب بن عجرة في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة] الخ ، وقد ذكرت في رسالتي " نيل الفرقدن " أن كعب بن عجرة

(١) نبه عليه الحافظ في " التفسير " ص ١٢٦ - ج ٨ ، وفصله في " الصيام " .

هذا الذي كان قاعداً في مسجد الكوفة يفتي الناس ويستفتونه ، يروى ترك الرفع ، وأردت به شهرته ، والتوبه بذكره .

باب قوله : ﴿ ثُمَّ أَفْضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ الخ ، أخرج فيه رواية ابن عباس موقوفاً ، ولم يخرجها في الحج ، وفيها أشياء تخالف مذهب الحنفية ، كالفرء إن لم يجد هدياً ، فعليه الصوم .
قوله : [من تيسر له هديه] سواء كان مفرداً ، أو قارناً ، أو متمتعاً .

قوله : [حتى يقف بعرفات من صلاة العصر] يعني أنه إذا صلى الظهر ، ثم صلى العصر في وقت ، ثم وقف فقد صدق أنه وقف من صلاة العصر ، فانها بعد الظهر ، وهي بعد الزوال ، وهو وقت الوقوف بعرفة ، فليس المراد وقت العصر في سائر الأيام ، بل ما هو في هذا اليوم خاصة ، وليس وقته اليوم ، إلا وقت الظهر بعد الزوال .

باب " قوله : ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ ﴾ " قوله : ﴿ وَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا ﴾ [فيه قراءتان : مخففة ، ومثقلة ، وترجمة الأولى (اون يغمربون سى جهوت بولا كيا) ، وترجمة الثانية (وه تكذيب كئى كئى) ولا إشكال في القراءة الثانية ، لأن الرسل لما استبطأ عنهم النصر ظنوا أن أمهم تكذبهم ، أما الكافرون فظاهر ، وأما المؤمنون ، فلا يؤمن عليهم أيضاً أن ينقلبوا على أعقابهم ، نظراً إلى تخلف النصر ، ثم إن توجيه القراءة المثقلة على مختار عائشة بأن الرسل خافوا أن يكذب الكفار المؤمنين ، فظن التكذيب في حق المؤمنين ، أما الأنبياء عليهم السلام ، فكان الكفار قد كذبوهم ، فلامعنى للظن في حقهم .

هذا في المثقلة ، أما المخففة ففيها إشكال ، فان الرسل كانوا على علم منهم أن ما أخبر به ربهم كائن لا محالة ، ولا يتأتى في حقهم ظن التكذيب ؛ قلت : ومن ظن أن التشويش لا يجتمع مع العلم . فقد ركب مقدمة باطلة ، فان العلم قد يطرأ عليه التشويش أيضاً ، بالنظر إلى العوارض . كالتجاذب بين الأسباب العارضة ، ومن لا يحيط بالغيب قد يعرض له نحو هذا التشويش ، لأنه وإن كان يثق بالوعد ، لكنه لما تأته تفاصيله بعد ، لاتزال الاحتمالات تشوش قلبه ، فتلك من لوازم البشرية ، فكأن الرسل لما استبطأ عنهم النصر عراهم من ضعف بنيتهم ما يعرفون للخائف عند ذلك ، وحاشاهم أن يعزوا التكذيب إلى الوحي ، ولكن ترقبهم النصر ، واستعجالهم بإيفاء الوعد ، واضطرابهم إلى إنجازهِ ، نزل منزلة التكذيب ، تلقياً للمخاطب . بما لا يترقب ، فكأن الله تعالى عظم اضطرابهم ، وجعله كالتكذيب في حقهم ، وهذا كما قال تعالى : ﴿ فَظَنُّوا أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ وما أقرب الظن . فهل ترى يونس عليه الصلاة والسلام يتقدم إلى مثل هذا الظن ؟ فهذه ونحوها ، ودونها . وفوقها

معانبات ومناقشات ، تجري مع الأنبياء عليهم السلام ، وخواص عبادته ، وذلك لغاية لطفه بهم ، وقرهم به ، ومن باب التهويل ﴿ وعصى آدم ربه ﴾ (١) .

ثم إن ههنا سر ، وهو أن تلك كلمة صدرت من غاية لطفه ، ونهاية محبته ، وفرط علاقته ، مع الرسل ، فإن الإلزام لا يعطى إلا لمن يرجى منه خلافة ، أمان لا اعتماد لك عليه ، فأنت لا تلقى له بالا ، ولا تعنفه ، ولا تلومه ، ولا تعاتبه بشيء ، ولكن من كان صاحب سر ، وصاحب نجواك في جهرك وسرك ، فأنت لا تغفر له أدنى غفلة عنك ، وتأخذه بالنقير والقطمير ، ولو كانت تلك الكلمة صدرت من البشر ، لقلت : إنه يظهر ملاله ، ويبت قلبه من حبيبه ، ويلزمه أنك اضطربت ، واستبأت نصرى ، كأنك زعمت أنى كذبتك ، وكنت أرجو منك أن لا يظهر عليك شيء من ذلك ، ولو بلغت القلوب الحناجر ، أو بلغت الحلقوم ، ولكن الملل والحزن مما لا يناسب عزوه إلى الله تعالى ، فلا أقول : إنه أظهر ملاله ، بل أقول : إن فيه إظهاراً بلطفه بهم ، واستنكاراً لاستبائهم النصر ، وإلزاماً بكونه غير متوقع منهم ، ثم إن الله تعالى قد احتاط في ذلك بكل ما أمكن ، ولذا ألف الفاعل ، ولم يعز ظن تكذيبهم إلى نفسه ، وإن أراد ، ولكن طريق البيان في نحوه ليس إلا البناء للفعول ، وقال صاحب المثوى :

(إن قراءات خوان كه تخفيف كذب * اين بود كه خویش داند محتجب)

(١) قلت : قال الخطابي : لاشك أن ابن عباس لا يميز على الرسل أنها تكذب بالوحي ، ولا يشك في صدق المخبر ، فيحمل كلامه على أنه أراد أنهم أطول البلاء عليهم ، وإبطاء النصر عنهم ، وشدة استعجاز ما وعدوا به ، توهموا أن الذى جاءهم من الوحي كان حساباً من أنفسهم ، وظنوا عليها الغلط في تلقى ماورد عليهم من ذلك . فيكون الذى بنى له الفعل أنفسهم ، لا الآتى بالوحي ، والمراد بالكذب الغلط ، لا حقيقة الكذب ، كما يقول القائل ، كذبتك نفسه ، اه . قلت : والصواب في تقرير ابن عباس ما أخرجه الحافظ عن ابن عباس نفسه ، قال : فعند النساءى من طريق أخرى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله : قد كذبوا ، قال : استأس الرسل من إيمان قومهم ، وظن قومهم أن الرسل قد كذبوهم ، وإسناده حسن ، فليكن هو المعتمد في تأويل ما جاء عن ابن عباس في ذلك ، وهو أعلم بمراد نفسه من غيره ، إلى آخر ما ذكره ، ثم إنى أستغفر الله لجرأتى على مثل الخطابي رحمه الله ، وأعلى درجته في عليين ، غير أنه حملنى على ذلك فتنة ابتليت بها ، فأردت أن أحقق الحق عندى ، لثلايق أحد في ضلالة ، فيقع في هوة من النار ، والعياذ بالله : وقد بسط الحافظ الكلام في "سورة يوسف" فراجع : ثم إن ما ذكره الخطابي راجع إلى ما ذكره الشيخ ، لولافيه حديث غلط الحساب ، مع أن له وجهاً ، فإن التوهم غير التحقق ، والتوهم يحدث في الأمور المحققة عند تجاوز الأطراف ، غير أنه لا يفهمه كل أحد ، وفي بلادنا شياطين في جسدان الإس ، يتمسكون بالشبهات ، فلذا عدلت عنه .

فالظن حينئذ بمعنى الحكم على الله بما وقع في نفسه؛ ثم إن الزمخشري أخذ الظن بمعنى الوسوسة، تزيهاً لجانب ابن عباس، فانه كيف يتحمل الظن به في حق الرسل؟ قلت: الظن لم يثبت في اللغة بمعنى الوسوسة، بل يقال للجانب الراجح، وكنت متردداً في قوله تعالى: ﴿وإن الظن لا يبغي من الحق شيئاً﴾ وقوله تعالى: ﴿إن ظن إلا ظناً﴾ وقوله تعالى: ﴿ما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾. وكذلك أجد القرآن يذم الظن في غير واحد من المواضع. مع أن علوم المقلدين كلها من هذا القليل، حتى رأيت في بعض تصانيف ابن تيمية: أن الظن يطلق على المرجوح أيضاً^(١). قوله: [ذهب بها هنالك] الخ، يعني حملها على قوله تعالى: ﴿حتى يقول الرسول﴾ الخ، وجعلها مصداقاً له.

باب "قوله تعالى: ﴿فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾" وصرح الرضى. مع كونه شيعياً أن حرف - أنى - في القرآن ليس بمعنى أين، بل بمعنى: من أين، فهي لتعميم الحال، مستقبلاً، أو مستدبراً، مع كون الصماخ واحداً، لا لتعميم المكان، والعياذ بالله، ثم إن الرضى لا أدري ماذا حاله في المسائل، غير أنه كلما يسمى الإمام أبا حنيفة، أو الإمام الشافعى يسميهما بالعز والاحترام، وهذا الذى يرينى في كونه شيعياً، فيمكن أن يكون تفضيلاً، فان احترام الأئمة ممن يكون شيعياً يكاد أن يكون محالاً.

قوله: [يأتيها في] وإنما حذف المصنف المجرور، وهو - دبرها - لأن فيه إشكالا، وظاهره أن ابن عمر كان يذهب إلى جواز الإتيان في أدبار النساء، والعياذ بالله، وحاشاه أن يذهب إلى مثل هذه الفاحشة، التى تدع الديار بلاقع، وقد تكلم عليه الطحاوى، وأخرج عن ابن عمر أنه سئل عن التحميم، فقال: أو يفعله مسلم، وأراد السائل من التحميم الإتيان في الدبر. فمن ظن أنه كان يرى جوازه، فقد تكلم بعظيم، وقد صرح ابن القيم في "زاد المعاد" أن كل من نسب إليه جواز تلك الفاحشة من السلف، فراحه الإتيان في القبل من جهة الدبر، دون الإتيان في نفس الدبر، فنقله القاصرون، ولم يدر كوا الفرق بينهما، فجعلوهما واحداً، فقالوا: في الدبر، مكان: من جهة الدبر؛ ثم إنى ادعى أن المؤلف إذا رأى لفظاً مشكلاً يحذفه، كما فعل ههنا، وقد فعل نحوه في بعض مواضع أخرى أيضاً.

(١) قلت: وسمعت من شيوخى مرة ما هو ألفت منه، وهو أن العلم ما يحصل لك من الواقع، ويتبعه، والظن هو الخرص، والتخمين من جانبه. فهذا ينسأ من ذلك الجانب، بخلاف العلم، فانه من الواقع، فانه سبحانه يذم أن يجازف الرجل في أمور الغيب، بل عليه أن يتلقى ما يتلقى من الوحى.

قوله : [فأخذت عليه يوماً] يعنى أمسكت القرآن بيدي . كما أمسك عند العرض ، فيقول نافع : إن ابن عمر كان يقرأ القرآن ، وكنت آخذ عليه يوماً ، أى أمسكه بيدي .

باب " قوله : - والذين يتوفون منكم - الخ - قوله : [قال ابن الزبير] الخ ، وحاصل سؤاله أن هذه الآية لما كانت منسوخة ، فلم نستخموها في المصحف ؟ ومحصل الجواب أن كونها منسوخة الحكم ، لا يوجب كونها منسوخة التلاوة أيضاً .

واعلم أن الترتيب الموجود عندنا في القرآن ، كان بأمر النبي ﷺ ، وهو على ترتيب ما في اللوح المحفوظ . أما ترتيب النزول فغير ذلك ، فانه كان ينزل نجماً نجماً على حسب الحوائج ، والناسخ كان متأخراً في ترتيب النزول قطعاً ، أما في الترتيب الموجود الآن ، فهو أيضاً كذلك ، إلا في هذه الآية . فان العدة فيها بأربعة أشهر وعشراً . وفي الآية ﴿ متاعاً إلى الحول غير إخراج ﴾ العدة بالحول ، قال الجمهور : إن المتوفى عنها زوجها كانت تعتد بالحول ، ثم نسخها الله تعالى بأربعة أشهر وعشراً ، مع أن الناسخ هلها مقدم . والمنسوخ متأخر ، وهذا مشكل ، فانهم قالوا : إنه ثبت بالاستقراء أن الناسخ في القرآن متأخر عن المنسوخ ، فلو سلمنا أن استقراءهم تام ، وردت عليهم هاتان الآيتان . أقول : وقد مر منى أنه مامن آية إلا وهي محكمة في بعض جزئياتها ، وهذا الذي يقوله الراوى . أن هاتين الآيتين محكمتان ؛ وحاصله أنه نزل أولاً : أن يوصى الزوج أقرباه أن لا يخرجوا زوجته من بيته إلى سنة ، ثم نزلت الآية الأخرى ، وأمرت بتريص أربعة أشهر وعشراً ، وتحتمت العدة . لايزاد عليها ولا ينقص منها ، أما الأشهر الستة الباقية ، فهي بخيرة فيها ، إن شاءت سكنت في هذا البيت . وإن شاءت خرجت ؛ ثم إن اختارت أن تمكث في البيت حتى تتم حولا كاملاً . يقال للورثة : أن لا يخرجوها إلى مدتها ، ومحصله أن التريص بأربعة أشهر وعشراً متحم ، وواجب من جهة الشرع . والباقي سنة موسعة ، فكلتا الآيتان عند هؤلاء السلف محكمتان .

هذا كلام في العدة ، أما في السكنى فقيه أيضاً خلاف ، فقال الحنفية : لا سكنى لها ، ولها الإيثار ولكنها تعتد في البيت ، وعليها أجرته ، أما المطلقة فلها السكنى مطلقاً ، وكانت السكنى لازمة إلى تلك القضية . ثم نسخها آية التوارث .

ثم إن الإحداد واجب للمتوفى عنها زوجها ، وللمطلقة كليهما ، وهو عبارة عن ترك الزينة ، والمنع عن الخروج عن بيت العدة ، فبیت العدة لازم في عدة الوفاة أيضاً ، لكن من جهة الإحداد ، لا من جهة لزوم السكنى . ولذا تجب أجرته عليها ، لا على الزوج المتوفى ، ولا يخفى عليك أن أمر السكنى أخف عند ابن عباس . فان خرجت عنها بعذر يسير يسع لها ، بخلافه عندنا ، فانها حق لازم ، فلا يجوز لها الخروج إلا بالأعذار المدونة في الفقه .

قوله: [عن مجاهد] الخ، وهؤلاء أيضاً، إلا أن عدة الحول نزلت بعد آية التبرص، وهي مستحقة، خلافاً للجمهور.

قوله: [وسكنت في وصيتها] أى الوصية التى أوصى لها زوجها في حقها.

قوله: [غير إخراج]، أى لا يخرجها ورثة الزوج، فإن خرجت هى بنفسها، فذلك أمر آخر.

قوله: [قال ابن عباس] وكان كلامه رضى الله تعالى عنه يحتمل أن يحمل على أن الخفة عنده راجعة إلى ما زاد على أربعة أشهر وعشراً، لكن ظهر بعد الإمعان فى كلامه أن نفس السكني عنده ليس بلازم، فلها الخروج بأعذار يسيرة.

قوله: [ولا سكني لها] كما هو عندنا.

قوله: [فذكر حديث عبد الله بن عتبة] الخ، وهو ابن أخ لعبد الله بن مسعود، وقصته أن تلك المرأة كانت حاملة عند وفاة زوجها، فلما وضعت حكم النبي ﷺ بانقضائها، ولم يأمرها أن تبرص أبعد الأجلين، وراجع له "التوضيح والتلويح".

باب "قوله: ﴿حافظوا على الصلوات، والصلاة الوسطى﴾"، والصلاة الوسطى (١) هى صلاة العصر، عند أبى حنيفة، وهى صلاة عرضت على الأمم السابقة، فضيعوها، فأمرنا بحفاظتها، ولنا الأجر مرتين، كما عند مسلم، وقال الشافعى: إنها الفجر، ولعله نظر إلى عجز الآية ﴿وقوموا لله قانتين﴾، وعنده القنوت فى الفجر، فتناسب الجملتان على مذهبه.

باب "قوله: ﴿وقوموا لله قانتين﴾" وقد ذكر الجصاص فى القنوت كلاماً أحسن من الكل. فراجع.

باب "قوله عز وجل: ﴿فان ختم، فرجالاً، أو ركباناً﴾" - قوله: [كرسيه - عليه]، وهذا مخالف للقول المشهور، والمشهور أن الكرسي جسم تحت العرش.

قوله: [صلوا رجالاً قياماً على أقدامهم] وهذا هو مذهب الحنفية، ولا صلاة عندهم ماشياً، وفسر الشافعية قوله: "رجالاً" ماشياً.

باب "قوله: ﴿وإذ قال إبراهيم: رب أرفنى﴾" الخ، سأل عن كيفية الإحياء دون نفس

(١) جمع الديايطى فى ذلك جزءاً مشهوراً سماه "كشف الغطاء عن الصلاة الوسطى" ذكره الحافظ

الإحياء . والذي يجب به الإيمان هو نفس الإحياء ، أما كيفيته . فنخرج عن الإيمان ، كما أنه يجب علينا أن نؤمن بالخير والقيامة ، أما بكيفية فلا .

قوله : [نحن أحق بالشك] الخ . قال العلماء : معناه ^(١) أنه لم يشك ، ولكنه سأل عن كيفية الإحياء . ونحن أحرص عليها منه ، ولو كان شك لكننا أحق به منه أيضاً .

باب " قوله : "أيود أحدكم" - قوله : [قال عمر] الخ . سأل ابن عباس عن غرضه ما هو .

باب " قوله : " وإن كان ذو عسرة ، فظرة إلى ميسرة " - علم القرآن أن يمهل البائع المشتري إن كان معسراً ، ولم يعلمه أن يأخذ بكل ما ظفر به من مال المشتري ، ولذا حملت حديث الإفلاس على الديانة دون نقصاء ، وقد مر تقريره .

باب " قوله : " وإن تبدوا ما في أنفسكم " - الخ . قوله : [قال : نسخها الآية التي بعدها] قد علمت الاختلاف في معنى النسخ ، وأن النسخ عند السلف أعم ، وقد أطلق النسخ ههنا على الإجمال . وأنكرت النسخ رأساً . فانه ليست آية تكون محكمة التلاوة ، ثم تخلو عن فائدة ما .

سورة آل عمران

قوله : [وقال مجاهد : " والخيل المسومة " - المظهمة الحسان] (بركوش اورخو بصورت) .

باب " منه آيات محكمات " - وقال مجاهد : الحلال والحرام - قوله : [(وأخر متشابهات)] ، اصدق بعضه بعضاً ، الخ . وللتشابه عند السلف تفسيران ، والمشهور منهما ما يحتاج في فهم معناه إلى غور وفحص . فان أدرك فذاك ، وإلا يفوض عليه إلى الله تعالى ؛ والثاني الآيات التي تصدق باعتبار معانيها آيات أخرى . ومنه " كتاباً متشابهاً تقشعر منه جلود الذين آمنوا " والقرآن باعتبار المعنى الأول بعضه محكم . وبعضه متشابه ، وباعتبار المعنى الثاني كله متشابه ، أى مصدق بعضه لبعض . ولذا وصفه الله تعالى به في قوله : " كتاباً متشابهاً " فثبت الإطلاقان من القرآن ، فان قوله تعالى : " منه آيات محكمات ، وأخر متشابهات " على الإطلاق ، وقوله تعالى : " كتاباً متشابهاً " على الثاني . وإنما حملنا الآية الأولى على الإطلاق الأول ، لكون المتشابهات فيها قسماً للمحكمات . ثم إن البخاري أخذ المتشابه في الترجمة بالمعنى غير المشهور ، وأخرج الحديث للمعنى الأول المشهور ، أى مبهم المراد . ومن لا يدرى المعنيين يقلق فيه ، وإنما فسر مجاهد قوله :

﴿ وأخر متشابهات ﴾ بكونه مصداقاً لبعضه لبعض ، لأنه ليس عنده في القرآن شيء يكون مبهم المراد ، فعمله على معنى التصديق ، وهذا التفسير ليس بمختار عند الجمهور ، وكذا تفسيره للبحكات بالحلل والحرام . فالحكم مأحكم مراده ، والمتشابه مأبهم مراده ، ولعل المصنف أخرج تفسير مجاهد في الترجمة إشارة إلى الخلاف فيه ، وإلا فالمختار عنده أيضاً هو المعنى المشهور ، والدليل عليه أنه أخرج الحديث للجمهور ، ولو كان المختار عنده تفسير مجاهد ، لما أخرج الحديث الذي يؤيد الجمهور . بل أخرج ما يوافق مجاهداً ، ثم إن الخلاف في تأويل المتشابه بين الحنفية ، والشافعية مشهور ، ولا يرجع إلى كثير طائل ، فإن المثبت أراد الظن ، والنافي أراد اليقين ، وتكلم عليه ابن تيمية في - سورة الفاتحة - وحقق أنه ليس في القرآن شيء لا نعلم مراده أصلاً ، نعم لانحكم بكونه مراداً عند الله تعالى أيضاً . قلت : وذلك في القرآن كله ، ولا يختص بالمتشابه فقط .

باب " قوله : ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله ﴾ " - قوله : ﴿ أليم ﴾ [مؤلم ، موجه ، من الألم ، فسر السيوطي بالبناء للمفعول ، مؤلم ، وهو الأرجح ، لأنه أبلغ ، وترجمه الشاه عبد القادر (دردناك لادر دسان) ، ثم لينظر في أن ترجمته (دردناك) على تخريج السيوطي أخذ الفعل بمعنى المفعول ، أو على تخريج الفاعل في - اللابن ، والتامر - أي ذو لبن ، وذو تمر ، وحيث أن الأليم معناه ذو ألم ، وترجمته أيضاً تكون (دردناك) .

قوله : [بيتك ، أو يمينه] واستدل منه الحنفية على أن سبيل الفصل هو ذاك ، وليس هناك شق ثالث ، وقد قررناه من قبل ، ووافقنا الإمام البخاري أيضاً على ذلك ، وهو ظاهر القرآن ، فانه قال : - فان لم يكونا رجلين ، فرجل وامرأتان - ولم يتعرض إلى اليمين مع الشاهد .

قوله : [قال ابن عباس : اليمين على المدعى عليه] وقد رواه البيهقي ، والنووي تماماً ، هكذا : البيتة للمدعى ، واليمين على المدعى عليه ، وادعى الحنفية أن فيه قصراً ، وحرر السيوطي أن تعريف الطرفين يفيد القصر ، وثبت عندى بالاستقراء أن لام الجنس إذا كانت في طرف وحرف ، يعين القصر في طرف آخر ، فهذا التركيب أيضاً يفيد القصر ، وحروف القصر عندى هذه : الباء ، واللام ، ومن ، وإلى ، وفي ، وعن ، وعلى . كقوله تعالى : - الحر بالحر - وكقولهم : والأمر من الله ، والأمر إلى الله ، والكرم في العرب ، والرمي عن القوس . واليمين على المدعى عليه ، والحمد لله ، فهذه سبعة حروف ، مع أمثلتها ، وقد مر عن الزخشرى أن قوله : الحمد لله ، مفيد للقصر ، وأن اللام فيه للجنس ، دون الاستغراق ، وهو الصواب عندى . نعم الاستغراق يلزمه ، فانه إذا ثبت انحصار جنس الحمد لله تعالى ، لزم الاستغراق لا محالة ، فان فرداً من أفراد الحمد لو تحقق في غيره تعالى ، ثبت جنسه في غيره تعالى . فيبطل الحصر . وإذا لم يثبت فرد منه لغيره تعالى ، فقد ثبت جميع

إفراذه له تعالى ، وذلك هو المعنى من الاستغراق ، والاستغراق عنده يكون في العموم الأصولي ، أى صيغ الجمع ، أما المفرد فأنى يحى فيه ذلك ؟ نعم إن ثبت ، فن أجل اختصاص الطبيعة ، أى طبيعة الجنس ، فذلك أمر آخر .

قوله : [الكذب] (جهونت) ، والكذب مصدر .

باب ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة واحدة ﴾ الخ - قوله : [فإذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم] وعند ابن أبي شيبة أن النبي ﷺ كان يكتب في أول أمره : باسمك اللهم ، ثم بسم الله ، ولما نزلت سورة النمل جعل يكتب " بسم الله الرحمن الرحيم " .

باب ﴿ لن تتلوا البر ﴾ الخ - قوله : [حدثنا يحيى بن يحيى] قال القسطلانى : هو النيسابورى .

باب ﴿ قل فاتوا بالتوراة ، فاتلوها إن كنتم صادقين ﴾ نزلت في واقعة زنا يهودى ^(١) ، ولعلها

(١) نقل في " المختصر " أولاً قصة زنا اليهودى واليهودية ، وذكر أن الرجل الذى جاءوا به من علمائهم كان ابن صوريا ، فذكر الحديث على خلاف ما فى عامة الروايات شيئاً ، ثم قال : قيل : إنها محكمة ، والنبي صلى الله عليه وسلم إنما رجم اليهودى باختياره أن يرحمه ، وكان له أن لا يرحمه ، لقوله : ﴿ وأعرض عنهم ﴾ عائلتهم آخرون . فقالوا : هى منسوخة لقوله تعالى : ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم ﴾ روى عن ابن عباس ، قال : نسخت من المائدة آيتان : ﴿ فان جاؤك ، فاحكم بينهم ، أو أعرض عنهم ﴾ فردهم إلى أحكامهم ، فنزلت ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾ قال : فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحكم بينهم على كتابنا ، وحكم من بعده صلى الله عليه وسلم فى ذلك ، حكّم النبي صلى الله عليه وسلم ، فان قلنا : بأنها منسوخة ، فالحكم بينهم مفترض واجب ، وإن لم نقل بذلك . فالحكم بينهم هو الاولى من الإعراض عنهم ، لانه إذا حكم بينهم ، فقد سلم على القولين ، لانه فعل الواجب ، أو الجائز ، وإن لم يحكم بينهم ، فقد ترك فرضاً واجباً عليه ، على أحد القولين . فالاولى به أن يفعل ، وقوله تعالى : ﴿ وأن احكم بينهم ﴾ يحتمل معناه : إن يحاكموا إليك ، ويحتمل : إن وقفت على ما يوجب لك الحكم عليه ، وإن لم يتحاكوا إليك ، ثم أخرج حديثاً يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم يحاكم بينهم من غير أن يتحاكوا إليه ، ثم قال : من ذهب إلى ترك الرجم فى أهل الذمة ، وهم أبو حنيفة ، والثورى ، وزفر ، وأبو يوسف ، ومحمد رحمهم الله تعالى ، قال : إن الحكم فى التوراة الرجم ، أحسن ، أو لم يحسن ، على ما يدل عليه ظاهر الآثار ، من غير اشتراط الإحصاء ، وكان ذلك قبل أن ينزل الله تعالى فى كتابه فى حد الزنا ما أنزل من الإمساك فى البيوت ، والإيذاء ، ثم نسخ به فى - سورة النور - وبقوله صلى الله عليه وسلم : « خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلاً ، البكر : تجلد ، وتنفى ، والثيب : تجلد ، وترجم ، فبين حد كل صنف ، وقال عبد الله بن عمر : من أشرك بالله ، فليس بمحصن ، بعد أن علم رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان رجه من اليهود ،

في السنة الرابعة ، ثم قيل : إن الذين جاموه كانوا يهود فذك ، وقيل : يهود خير ، تشاوروا فيما بينهم أن يرفعوا أمره إلى النبي ﷺ ، لما كانوا يرون أن في دينه اليسر ، وكان ذلك من حقهم ، حيث أرادوا أن يسترخصوا برخص الدين ، قبل أن يدخلوا فيه ، ولم يعلموا أنه يتولى قاره ، من يتولى حاره . قوله : [فأريت صاحبها يخنى عليها] وغرض الراوي التنبيه على إصابة رأى النبي ﷺ في حقهم ، فان وقايته لها عن الحجارة ، وحنوه عليها ، يدل على صحة أمر الزنا ، ثم إن في الحديث معركة للقوم ، وهي أن الإسلام شرط للإحصان الرجم ، عند إمامنا ، فكيف رجم النبي ﷺ اليهودي ، واليهودية ، مع كونهما كافرين ؟ وذهب الشافعي إلى أن الكافر أيضاً يرمم ، وفيه تفصيل عند المالكية ، وبالجملة الحديث وارد على الخفية ، ثم إن ابن أبي شيبة أفرد كتاباً سماه - كتاب الرد على أبي حنيفة - وعدد فيه مسائل الخفية التي تناقض الأحاديث عنده ، وبلغ عددها زهاء مائة وأربعة ، وبدأ كتابه من هذا الحديث ، والعجب أنه لم يعد فيه مسألة الجهر بآمين ، والإخفاء ، وترك الرفع ، ولا مسألة ترك الفاتحة خلف الإمام ، وقد أجاب العلامة القاسم بن قطلوبغا عن كتابه ، ولكنه مفقود ، لا يوجد ، ثم إن الطحاوي أجاب عن حديث الباب ، وأصاب ، وحاصله أن شرط الإحصان في شرعنا نزل بعد هذه القضية ، فالقضايا التي كانت قبلها لا ترد علينا ، وكان رجه إذ ذاك بحكم التوراة ، ولم يكن فيه شرط الإحصان ؛ قلت : ويعلم من "فتح الباري" أن النبي ﷺ كان يعمل بشريعة التوراة ، فيما لم ينزل فيه شرعه قبل الفتح ، ثم خالف بعده ، وإنما أخذت هذا التاريخ من "فتح الباري" ، وإلا فأصل الحديث موجود في البخاري أيضاً ، ثم هل يسمى ذلك عملاً بالشريعة الموسوية ، أو عملاً بشريعته ؟ فهذان اعتباران ، فان قلت : إنه إذا عمل به فقد صارت شريعته أيضاً ، فيكون عملاً بشريعة نفسه ، وإن اعتبرت أن شرعه لما لم ينزل فيه بعد ، وإنما عمل بالشريعة الموسوية ، يقال : إنه عمل بشريعته ، ولا حرج في كلا الاعتبارين ، والامر فيه سهل .

وإذا لم يكونوا محصنين ، لم يكونوا مرجومين ، وذكر عن مالك أن النصراني إذا أسلم ، ثم زنى ، وهو متزوج في النصرانية ، لا يكون محصناً حتى يطاق زوجته بعد الإسلام ، وإذا كان كذلك دل على أن من أسباب الإحصان التي يجب بها الرجم في الزنا الإسلام ، اه : ص ٣٢٠ مختصراً : وفيه روى ابن معقل بن مقرن سأله - ابن مسعود - فقال : أمتي زنت ، قال : أجلدها خمسين ، قال : إنها لم تحسن ، قال : أليست مسلمة ؟ قال : بلى ، قال : فأسلامها لإحصانها ، اه : ص ٣١٧ ، قلت : ونحوه روى عن ابن مسعود في - مسند الإمام للنخوارزمي - ص ٢١١ - ج ٢ ، وفيه عن إبراهيم ، قال : لا يحصن المسلم باليهودية ، ولا النصرانية ، ولا يحصن إلا بالمسلة ، اه : ص ١٩٨ - ج ٢ ، قال محمد : وبه نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة ، وفيه عنه الذي يتزوج في الشرك ، ويدخل بامرأته ، ثم أسلم بعد ذلك ، ثم يزني أنه لا يرمم حتى يحصن بامرأة مسلمة ، اه .

واعلم أن القرآن قد هدى في تلك الآيات إلى أمر أهم، كادت نفس النبي أن تردد فيه، وهو أن الكفار إن ترفعوا إليه في أمر، فإذا ينبغي له أن يفعل؟ إما أن يحكم بشريعته، فهم لا يلتزمونها، أو يعرض عنهم، ولا يحكم بشيء. فذلك أيضاً غير مناسب. وإما أن يحكم بشرعهم، فهو أيضاً محل تردد، فعلم القرآن أنك بين خيرتين: إن شئت أن تعرض عنهم فأعرض، وإن أردت أن تحكم بينهم فأحكم بما عندك. فان عملوا به فيها، وإلا فالإثم عليهم، ولنا أن نقول: إن في إلزام شرعهم عليهم، وإغرائهم على العمل به، إجراء شرع سماوى. وهو أولى من إفناء حق وإعدامه، ولذا لما جاءوا إلى نبي ﷺ أزمهم بالتوراة، فاضطروا إلى العمل به، ولا ريب في أنه أولى من أن لا يعملوا بشرعهم، ولا شرع ﷺ. فان شرعهم أيضاً حق في الجملة، وإن نسخت بعد نزول شرعنا، وهذا إن سلمناه أن القضية بعد نزول شرعنا، وإلا فالأمر أظهر، ولذا قال النبي ﷺ بعد الرجم: إني أحييت حكم من الشريعة الموسوية^(١)، على أن اليهوديين كانوا محصنين بحكم التوراة، فأنهما لو كانا غير محصنين لكانا باعتبار شرعنا، ولكنهما لم يكونا ليقرأ بعدم إحصانها من أجل شريعتنا، فإذا ثبت إحصانها عند شرعها حلت بهما عقوبة الرجم. وهلهنا وجه آخر أيضاً، وهو أنه ناسب تنفيذ الرجم لانقضاء صورة المناظرة بينه ﷺ، وبينهم، فأنهم كانوا يتكرون كون الرجم شريعتهما، وكان النبي ﷺ يدعيه، كالأخبار بالغيب، فلما خرج في التوراة، كما كان أخبر به، ناسب إجراءه أيضاً، وإذن لا يكون رجمه من باب تنفيذ الحكم عليهم، بما في كتابهم، ولا من باب الحكم عليهم بشرعه، بل يكون ذلك لداعية المقام، فيقتصر على مورده، وإن شئت جمعت هذه الأعذار كلها، ولذا ذكرت هذه الأمور، لتعلم أن المقام قد احتف بعوارض شتى، ولم يبق منكشف الحال، فحينئذ جاز لنا التفصي عنه بنحو من المقال، بقي إقامة البرهان على اشتراط الإسلام في الإحصان، فنقول: إنه روى عن عبد الله بن عمر: من أشرك بالله، فليس بمحصن، ورجاله قتات، وإسناده قوى^(٢)، إلا أن الحافظ مال إلى وقفه، وتصدى الحاكم إلى إثبات رفعه

(١) يقول عبد الصعيف: ولفظه في "الفتح" زاد في حديث أبي هريرة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: فاني أحكم بما في التوراة، وفي حديث البراء: اللهم إني أول من أحيا أرك إذ أماتوه، الخ، قلت: إلا أن الحافظ ضعفه، وقال: إن في سنده رجلاً مبهماً، ثم إن الحافظ وعد في - سورة آل عمران - أنه يحكم على قوله: لم يقل فأتوا بالتوراة في الحنود، فراجعته. فوجدت في - كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة - فحكم فيه على قصة رجم اليهوديين بمسوطاً. فراجعته من "باب أحكام أهل الذمة، وإحصانهم إذا زنوا، ورفضوا إلى الإمام".

(٢) حكى البيهقي رواية ابن عمر من وجهين، ثم حكى عن الدارقطني أن الصواب أنهما موقوفان، فجاء

قلت: والذي يحكم به الوجدان أنه موقوف، لأن مذهب ابن عمر عدم جواز المناكحة مع أهل الكتاب، على خلاف الجمهور، وقال: إنهم مشركون، وأى شرك أعظم من ادعائهم أبناء الله تعالى، فكأن أهل الكتاب الذين يعتقدون بالنبوّة وغيرها كفار عنده، وليس أولئك من أهل الكتاب الذين أباح لنا القرآن مناكحتهم، لأنه شرط فيهم الإحصان، وهؤلاء مشركون، لا يوجد فيهم شرط الإحصان، وإذا اتقى الشرط، اتقى المشروط، فلما علمت من مذهبه ذلك، ظننت أنه لا يبعد أن يكون: من أشرك بالله فليس بمحصن، موقوفاً عليه، ولنا ما أخرجه الشيخ علاء الدين في "الجوهر النقي" (١) أن عمرو بن العاص أراد أن يتزوج كناية، فقال له النبي ﷺ: تزوجها. ولكنها لا تحصنك، وإسناده حسن، وفيه عبد الباقي بن قانع من الحفاظ، شيخ للدارقطني، والحاكم، وله - مسند، وتاريخ - فقله: إنها لا تحصنك إنما يصح إذا لم تكن محصنة هي نفسها. لاشتراط إحصان الزوجين في الرجم، وقدر مئني أنه لا بد من النظر في معنى الإحصان، فقد أخذ القرآن أيضاً، ولكن الفقهاء جزموه، فجعلوا في الرجم، غير ما اعتبروه في القذف، فليظن فيه أنه هل للفقهاء حق في تجزئته لفظ القرآن، وقد وضع له السرخسي فصلاً مستقلاً في "المبسوط"، فليراجع، ثم إن هذه الآيات في - باب الرجم - ولكن القرآن لم يصرح به فيه، وكذا لم يصرح به في - سورة النور - وقد نقل الرازي عن الخوارج أنهم ينكرون الرجم، ويتشبثون بأن القرآن لم يذكره في موضع، فتفاقم الأمر، لأنه لا ينبغي للقرآن أن يكون تعبيره بحيث تتغير المسألة من عموم، وإطلاقه، فانه كتاب لا يزيع به إلا هؤلاء، فيختار من التعبيرات أعلاها، بحيث لا يبق فيها للجانب المخالف مسأغ، وحينئذ لا بد لتركة التصريح بالرجم من نكتة: فاعلم أن نظم القرآن إذا كان يفهم أن تلك الآية نزلت في قضية كذا، ثم لم تكن تلك القضية مذكورة فيها، فالذي تحكم به شريعة الإنصاف، أن يكون هذا الحديث الذي فيه تلك القصة في حكم القرآن، لأن القرآن بنى نظمه عليه، وأشار من عبارته

العلامة المارديني، وأجاب عن إيراده، وقال: إذا رفع الثقة حديثاً لا يضره وقف من وقفه، فظهر أن الصواب في الحديثين الرفع، اهـ "الجوهر النقي" ص ١٧٣ - ج ٢ ملخصاً: قلت: وقد أخرجه الشيخ ابن الهمام أيضاً عن مسند إسحاق بن راهويه.

(١) قلت: ولم أجد في "الجوهر النقي" فعله من سقط قلبي، أو خطأ بصري، أما مذهب ابن عمر فسيجيء عند البخاري في "باب قول الله تعالى: ﴿ولا تتكلموا بالمشركات حتى يؤمن﴾" ص ٧٩٦، وفيه أنه سئل عن نكاح النصرانية، أو اليهودية، فقال: إن الله حرم المشركات، وله أن يجيب عن الآية أن الله سبحانه جوز نكاح الكنائيات بقيد الإحصان، والمشركة ليست بمحصنة. وسيجيء تفصيله في صلب الصفحة إن شاء تعالى.

إليه ، فلا بد من اعتباره ، وحيث لا حاجة إلى تصريحه بالرجم ، إذ كفى عنه الحديث ، فأغنى عن ذكره ، وسيجيء في "أبواب الحدود" بعض كلام ، ثم اعلم أن الله تعالى ذكر في "المائدة" في تلك القصة بعض أوصافهم ، لا بأس أن تعرض إليها شيئاً ، فقال : ﴿ يحرفون الكلم من بعد مواضعه ﴾ والمراد منه التبديل في المراد ، مع إبقاء الكلمات على حالها ، وهذا بعينه يركبه لعين القاديان ، فيقول : تؤمن بلفظ خاتم النبيين . ثم الوقع يدعى النبوة ، بتغيير مراده ، وتحريف الكلم من بعد مواضعه ، ثم قال تعالى : ﴿ يقولون إن أو تيتم هذا فغذوه ﴾ الخ ، يعني أن حكم هذا الرسول إن كان حسب ما تريدون ، فغذوه ، فأشار إلى الواقعة في الخارج ، وإن لم يبسطها .

قوله : ﴿ سماعون للكذب ﴾ [استئناف .

قوله : ﴿ أكلون للسحت ﴾ [أى يأكلون الرشوة في الحكم .

قوله : ﴿ فان جاموك ﴾ [الخ ، وكان هذا موضع تردد للنبي ، فهداه القرآن إلى أمرين : أيهما شاء ، فعل .

قوله : ﴿ والرابانيون والأخبار ﴾ [وراجع الفرق بينهما من - مقدمة ابن خلدون - ، ومحصل الآيات ، والأحاديث عندى أن اليهود يعاقبون على أمرين : على تركهم مافي التوراة ، وتركهم الإيمان بمحمد ﷺ كليهما .

تلييه : واعلم أن ههنا قصتان : قصة الرجم ، وقصة أخذ القصاص من الوضع ، دون الشريف ، واختلطت على بعض المفسرين ، فنقل بعضهم قصة القصاص تحت القصة الأولى ، وهذا غلط .

باب " كنتم خير أمة أخرجت للناس " فهذه الأمة تكره الناس على الإسلام ، ومعنى قوله تعالى : ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ أن الدين خير محض ، والإكراه فيه بمنزلة عدم الإكراه ، فلا تخالف .

باب " ليس لك من الأمر شيء " وفي الحديث تصريح بكون القنوت في صلاة جهرية .

باب " قوله : ﴿ إن في خلق السملوات والأرض ﴾ " الخ - قوله : [فلما كان ثلث الليل الآخر قعد] والصواب كما في طريق مخزومة بن سليمان عن كريب ، أنه قام إذا انتصف الليل ، أو قبله بقليل ، أو بعده بقليل ، ولا يقول فيه : الثلث ، إلا شريك بن عبد الله بن أبي نمر عن كريب ، وهو متهم بسوء الحفظ .

سورة النساء

قوله: [وقال غيره: ﴿مثنى وثلاث ورباع﴾] الخ، قد عرفت في البقرة أن المصنف يقول مثل هذا الكلام، ويتوهم منه أنه يريد بيان الخلاف في المسألة، مع أن قوله هذا لا يكون في المسألة المذكورة، بل يذكر منه مسألة جديدة لاتعلق بما قبلها، فهذا من طريقه ودأبه، تعلمه من أبي عبيدة، ثم إن الشوكاني جوز المناكحة إلى تسع نسوة، تسمى بهذه الآية، فإن المثنى، والثلاث خمسة. والرابع معها تسعة، فهذا غلط فاحش.

باب "قوله: ﴿إن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى﴾" الخ، واعلم أن عائشة فسرت قوله تعالى: ﴿وترغبون أن تنكحوهن﴾ بحذف الصلة، أي ترغبون عن أن تنكحوهن، وللنحاة بحث في أنه هل يجوز حذف حرف يكون مغيراً للبعنى، أو لا.

قوله: [كانت شريكته] يعني أنه كان بين الرجل، وبين مولاته شركة أيضاً.

قوله: [بغير أن يقسط في صداقها] أي بأن لا يعطيها مهرها الذي هو مهرها.

قوله: [فأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم] أي من النساء، التي سوى مولاته، فقيدت عائشة بذلك القيد.

قوله: [فهبوا أن ينكحوا عن رغبوا] الخ، وحرف - عن - ههنا غلط، والصواب: أن ينكحوا من رغبوا، الخ.

باب "قوله: ﴿وإذا حضر القسمة أولوا القربى﴾" الخ، قوله: [قال: هي محكمة] أي المسألة، كما في الآية، ولكن الناس تركوا العمل بها.

باب "قوله: ﴿ولكل جعلنا موالى﴾" الخ - قوله: [﴿والذين عاقدت أيمانكم﴾] الخ، لم يدخل ابن عباس في تفسيره بعد، ولكنه تلا الآية، ثم شرع في بيان القصة ما كانت، فذكر أن الانتصار كانوا يعطون إرثهم للهاجرين عند مقدمهم من مكة للمؤاخاة^(١). فلما نزلت ﴿ولكل جعلنا موالى﴾ الخ، نسخت المؤاخاة، وأما ما بقى تحت قوله: ﴿والذين عاقدت أيمانكم﴾ - فهو باق إلى الآن أيضاً لم ينسخ منه شيء، إلا أن الناس تركوا العمل به.

(١) قال الحافظ: حملها ابن عباس على من أخى النبي صلى الله عليه وسلم بينهم، وحملها غيره على أعم من ذلك، فأسند الطبري عنه، قال: كان الرجل يحالف الرجل ليس بينهما نسب، فيرث أحدهما الآخر، فنسخ ذلك، ٥١: "فتح الباري" ص ١٧٣ - ج ٨، وقدم الكلام فيه في "باب الكفالة".

باب "قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظِلُّ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾" الخ، قوله: [يضارون] قرأ من الضر، والضير، أى الظلم، والمراد منه الزحمة، ومن الغرائب ما نقله الحافظ في "الفتح" أن شيطان عيسى عليه الصلاة والسلام يمثل لهم في المحشر، ويدخل معهم في النار، وإسناده قوى، ولا أدري ما المراد من شيطان عيسى عليه الصلاة والسلام، هل هو القرن أم أهواؤهم، تمثل شيطانياً، وقد سألت بعض الناس أنه هل يجوز عندك إلقاء شبه عيسى عليه الصلاة والسلام على غيره، قلت: ليس فيه عندى نقل. إلا عن بنى إسرائيل، ولما حجر على الشقي القمئل به، فجاز أن يحجر إلقاء شبهه على غيرهم أيضاً، وأما تفسير الآية ﴿ولكن شبه لهم﴾ فقد ذكرت مرادها، بما يغنى عن التكرار، فراجع التفصيل من رسالتى "عقيدة الإسلام" وحاشيتها "تحية الإسلام".

قوله: [أنهم رب العليين في أدنى صورة] الخ، قد مر منى في أول الكتاب أن الروية (١)

(١) أراد به الشيخ التوجه للأحاديث التى يتوهم منها أنها ترد عليه، فإن الظاهر منها رؤية الذات عينها، دون رؤية التجليات، فأجاب عنه: أن رؤية التجليات هى المبر عنها برؤية الذات فى حضرته تعالى، كالرؤية فى حق زيد، وعمرو، لا يعنون بها رؤية عينه، بمعنى ذاته المجردة، مع قطع النظر عن العوارض، بل العوارض اللازمة تعتبر كالعدم فى المخاطبات، فتسمى رؤية الذات معها، رؤية لعين الذات، ثم تكلم على معنى الصورة على خلاف ماذهب إليه عامة الشراح، وحاصله أن الصورة على معناها، غير أن تلك ليست ثابتة لله تعالى، بل صفة للتجلى، وهو مخلوق منفصل عن حضرته تعالى، وقد مر أن التجلى أمور تنصب بين العبد وربّه، لمعرفة الله سبحانه شيئاً، فإن معرفة عين الذات متعذرة، والانظار عن التحديق إليها كليله. وسأنى بسطه فى "باب الاستئذان" بما يكفى ويشقى، قلت: والشيخ الأجل المجدد السرهندى ذهب إلى رؤية الذات عينها، وقال بارتفاع الحجب بأسرها عن الله سبحانه. حتى رداء الكبرياء، وإزار العظمة أيضاً، ولا ريب أنها ظاهر الشرع، وبسطها فى مکتوباته، فراجع.

واعلم أن ما ذكره الشيخ قدس سره فى تحقيق حيز جهنم والجنة، وتجمد المعانى، وعدد العوالم، وغيرها من أمور الحقائق كلها من هذا القبيل، فإن لكل آية ظهراً ويطناً، ومن لا يميز بين فن وفن، يجعل كلا منه قطعياً، وقد مر فى - كتاب الإيمان - أن موضوع علم الكلام الإكفار بالقطعيات، على خلاف موضوع الفقهاء. فما مال موضوع أرباب الحقائق، فإنها إما كشوف، أو خرس وظنون، تقبل إن لم تخالف ظاهر الشرع، وإنما استحسن الخوض فيها، لأن من لا خبرة لهم بتلك العلوم، قد عجروا عن شرح كثير من الأحاديث، ووقعوا فى التأويلات البعيدة، فإذا استعين بها فيها ظهر المقصود بدون تأويل، كيف لا! وأن الشرع قد تعرض إلى هذه الأبواب أيضاً، فلا يمكن فهمها إلا لأربابها، وإنما لكل فن رجال، وإنما نهتكم على هذه الدقيقة، لتقدر منازل المسائل، فتأخذ ما فهمت منها، وتترك ما عجزت عن فهمها، ولا تطيل اللسان على أبواب العلوم، على جهل منك، والله المستعان.

في المحرر تكون للتجليات دون رؤية الذات، ورؤية التجليات أيضاً تسمى برؤية الذات، فانك ترى زيدا في لباس؛ ثم تقول: إنك رأيت زيدا، ولا تقول: إنك رأيت ثوب زيد، فان رؤية كل أحد بحسبه، فكذلك الرؤية في الله تعالى، عبارة عن رؤية تجلياته عند الشيخ الأكبر، فالصورة عندى نحو تجلى، وفسرها الناس بالصفة؛ قلت: كلا، لأن تغيرها موجود في نص الحديث، أن الله تعالى يأتيهم ثانياً في صورة يعرفونها، الخ، فلو كان المراد من الصورة الصفة يلزم التغير في الصفة، وهو محال، فالمراد هو التجلى، وسنذكر بحث التجلى في آخر الكتاب إن شاء الله تعالى، وقد مر شيئاً أيضاً، فيقول: أنا ربكم، فيه تقديم، وتأخير.

باب "قوله: ﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد ﴾" - قوله: [فاذا عيناه تذرفان] وجه البكاء أنه قال: رب كيف أشهد على من لم أشاهده، كذا في "الفتح"، ثم أخرج الحافظ أحاديث عرض الأعمال، فيحصل العلم إجمالاً.

باب "قوله: ﴿ وإن كنتم مرضى، أو على سفر ﴾ الخ، وقد تكلمنا عليه في "التيمم"، وأن آية المائدة نزلت أولاً عند البخارى، وآية النساء عند ابن كثير، ثم إن الحديث الذى أخرجه المصنف مناسب للمائدة، إلا أنه أخرجه في النساء نظراً إلى اتحاد المسألة.

باب "قوله: ﴿ وأولى الأمر منكم ﴾ وفسره العلماء بتفسيرين، فالبيضاوى فسرهم بالحكام، وبعضهم فسرهم بالعلماء، ولهم على ذلك أثر عن ابن مسعود، قال البيضاوى: إن العلماء ليسوا بقسم مستقل، لكونهم ناقلين فقط، فهؤلاء قد دخلوا في قوله: ﴿ أطيعوا الله والرسول ﴾ نعم الحكام قسم مستقل، فالتفسير بهم أولى، وعندى ^(١) العلماء أيضاً من أولى الأمر، وقد أطال الرازى الكلام في تفسيره، واستنبط منه الاصول الأربعة، أما كتاب الله والسنة فظاهر، وأما الإجماع فداخل في قوله: ﴿ وأولى الأمر منكم ﴾ وأما القياس ففي قوله: ﴿ فردوه إلى الله والرسول ﴾

(١) قلت: قال الطحاوى في "مشكل الآثار" ص ٤٢٤ - ج ١، بعد ما أخرج الحديث عن عمر: إن المراد بالمستبطين المذكورين في الآية المذكورة فيهم، هم أولوا الخير والعلم، الذين يؤخذ عنهم أمور الدين، ثم أخرج نحوه عن جابر، وعطاء، وميمون بن مهران أن أولى الأمر هم أهل الفقه والعلم، ثم نقل حديثاً عن ابن عباس، يدل على أن قوله تعالى: ﴿ وأولى الأمر منكم ﴾ نزل في عبد الله ابن حنافة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم بعثه أميراً على سرية، وكذلك روى عن أبي هريرة أنهم أمراء السرايا، ثم أجاب أن أولى الأمر المأمورين بطاعتهم هم من هذه صفتهم، أى أهل الفقه والعلم، أمراء كانوا، أم غير أمراء، انتهى مختصراً.

وقد أصاب الرازي في ذلك، ومنهم من أنكر كون العلماء أولى الأمر، قلت : كيف ! وقد أطلق عليهم في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ ﴾ لعله الذين يستنبطونه منهم فالعلماء أيضاً من أولى الأمر . وقد مر مني أن بعض المباحث قد تصير واجبات من أمر الحكام ، لكونهم من أولى الأمر ، وقد أمرنا بإطاعتهم أيضاً ، إلا أن وجوبها يقتصر على زمن ولايتهم .

باب " قوله : ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ ﴾ " الخ ، والمستضعف بحسب التصريف هم الذين ضعفهم الأعداء ، فالمعنى : ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ ﴾ في سبيل الله . وفي سبيل المستضعفين ، لتخلصهم من أيدي الكفار .

باب " قوله : ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ ﴾ " الخ - قوله : [إلا إنائاً ، الموات حجرأ ، أو مدرأ] وإنما قال لهم : إنائاً ، لكون أكثرهم أسماء المؤنث ، غير اللات ، فانه مذكور ، إن أخذناه من لات يليت . وإن كانت التاء فيه للتأنيث ، كما في المناة ، لكان أيضاً مؤنثاً (١) .

باب : ومن يقتل مؤمناً الخ . ويعلم من - الأدب المفرد - للبخاري أن ابن عباس لا يقول بالخلود حقيقة ، ولكنه قال ما قال سداً للذرائع (٢) .

باب : ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ ﴾ الخ ، قال العلماء : وإنما نزل قوله : ﴿ غَيْرِ أُولَى الضَّرَرِ ﴾ لإيضاح البيان ، وإلا فالقاعد لا يقال إلا لمن قعد باختياره ، وإنما يقال للمعنور : المقعد ، دون القاعد .

باب " قوله : ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ ، أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى ﴾ " الخ ، ومثل هذه الآية اعتبر الشافعي المطر ، والمرض عذرين في الجمع بين الصلاتين ، وغيره .

(١) قال المحوى في " معجم البلدان " : اللات يجوز أن يكون من لات يليت ، إذا صرفه عن الشيء ، كأنهم يريدون أن تصرف عنهم الشر ، ويجوز أن يكون من لات يليت ، وألت في معنى النقص ، لت ألت الحق ، أي أحيله ، وقيل : وزن اللات على اللفظ : فعة ، والاصل : فعلة ، لويه ، حذفت الياء ، فبقيت لوه ، وفنعت لمجاورة الياء ، وانقلبت العاء ، وهي مشتقة من لويت الشيء إذا قمت عليه ، وقيل : أصلها لوهة ، فعلة من لاه السراب يلوه . إذا لمع ، وبرق ، وقلب الواو ألفاً لسكونها ، وافتتاح ما قبلها ، وحذفوا الهاء لكثرة الاستعمال ، واستقال الجمع بين الهامين ، وهو اسم صنم كانت تعبد ، اه : ص ٣٠٩ - ج ٧ ، وراجع أحوال تلك الصنم مبسوطه من " المعجم " .

(٢) قلت : ونظيره ما روى عن ابن مسعود في التيمم للجنب ، وقد كشفته مكانته مع أبي موسى ، كما مر .

باب "قوله: ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل﴾" - قوله: [لقد أنزل النفاق] الخ. ليس تعريضاً إلى أحد.

قوله: [كنا في حلقة عبد الله] نقل عن علي أنه قال: لو علمت رجلاً أعلم بالكتاب مني لضربت إليه أكباد الإبل، ولكن لأعلمه، اللهم إلا أن يكون ابن أم عبد.

باب "قوله: ﴿يستفتونك﴾" الخ، الكلاله في اللغة التعب (تهك جانا)، والمراد منه المورث الذي ليس له وارث من أصوله وفروعه، أو الوارث الذي يكون على تلك الشاكلة، فلا يكون له غير الحواشي.

سورة المائدة

قال سفيان: مافي القرآن آية أشد على من ﴿لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل، وما أنزل إليكم من ربكم﴾ وذلك لأنه زعم أنه خطاب للمسلمين، وأنهم مأمورون بالعمل بالتوراة أيضاً إلا ما نهى عنه، وقال المفسرون: إنه خطاب لأهل الكتاب، وحاصله أنكم زعمتم الإيمان بالتوراة والإنجيل كافياً لنجاتكم، كلا حتى تؤمنوا بما أنزل إليكم من القرآن أيضاً.

باب "قوله: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾" الخ، وأكثر العلماء إلى أن الآية في قطاع الطريق، والبغاة، سواء كانوا مسلمين، أو كافرين، مع اتفاقهم على أنها نزلت في العرينين، وكانوا كافرين، وذلك لأنهم فهموا أن النص إذا لم يأخذ الكفر في العنوان، بل أدار الحكم على تلك الجرائم، فيبغى أن يناط بها الحكم أيضاً، دون خصوص الكفر، وحملها البخاري على الكفر والارتداد، وقد نهى في الإيمان أن النظر يتردد في مثله، فمنهم من ينظر إلى المورد، ومنهم من ينظر إلى أفعال النص، فظاهر النص يفيد الحنفية في مسألة كون الحدود كفارات، فإن الله سبحانه أرسد لهم عذاب الآخرة، مع إقامة الحد عليهم، فعلم أنها ليست بكفارات، وإن راعينا أن الآية في حق الكفار خرجت عما نحن فيه، فإن المسألة في حق المؤمنين، أما في حق الكفار، فلم يذهب أحد إلى كونها مكفرات في حقهم. وقد بسطنا الكلام مع ماله وعليه في "الإيمان".

قوله: [أن يقتلوا، أو يصلبوا] الخ، فلا إمام أربع اختيارات فيهم، وزاد في "الكز" اثنين آخرين، فالجمع ست، والأكثر في الشرع القتل أولاً، ثم الصلب.

باب "قوله: ﴿الجروح قصاص﴾" الخ، فالقصاص في بعض الجروح عندنا أيضاً، وراجع له - القدوري -.

باب "قوله :- لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم :-" واليمين عندنا : منعقدة ، وغموس ، ولغو ، فان كان على أمر ماض كاذباً عمداً ، فهو غموس ، وإلا فهو لغو ، وليس من أحكامهما البر ، والحنث . والكفارة ؛ واللغو عند الشافعية : ما يسبق على اللسان من قولهم : لا والله ، بلى والله ، كما في رواية عائشة ، وعمه الشيخ في "فتح القدير" فدخل تفسيرهم أيضاً في تفسيرنا .

باب :- يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا :- الخ - قوله : [فرخص لنا بعد ذلك أن نتزوج المرأة على الثوب] هذا الذي كنت أقوله : إن المتعة بالمعنى المشهور لم تشرع في الإسلام قط ، وإنما كان النكاح بمهر قليل ، مع إضمار "فرقة في النفس ، أيسح لهم أولاً ، ثم نسخ ، فلا فرق في الصورة ، كما هو صريح في رواية ابن مسعود هذه .

باب "قوله :- إنما الخمر والميسر :-" الخ - قوله : [:- النصب :-]^(١) أنصاب يذبحون عليها ، واعلم أن ترجمته في الهندية ليست الأوثان (بت) ، بل هي عبارة عن أحجار كانوا يذبحون عليها الحيوانات لغير الله ، وكانت حول البيت أحجار يذبحون عندها ، فيصون عليها دماء الذبائح ، وترجمه الشاه عبد القادر (تهان) وتقول الهندود مكان حرق أمواتهم : (استهان) .

قوله : [نزل تحريم الخمر] الخ ، هذا صريح في مذهب الجمهور ، وادعى الحنفية أن خمر العنب كانت فيهم أيضاً ، إلا أنها كانت قليلة جداً ، والخمر عندهم مختصة بجمهر العنب .

باب " :- ما جعل الله من بحيرة :-" الخ - قوله : [وإذ قال الله] يقول : قال الله - وإذ - ههنا صلة ، أى زائدة ، وهذا لفظ أبي عبيدة بعينه ، ولما لم يظهر له فيه وجه ، جعله صلة ، وقد تكلمنا عليه في رسالتنا "عقيدة الإسلام" ^(٢) .

(١) هكذا ذكر في المعنى ، وقد مر نصه ، فراجع من "عدة التارخى" ص ٣٦ - ج ٨ .

(٢) وملخصه أن - إذ - ههنا ليست زائدة ، بل هي لاستحضار صورة الواقعة ، وهو قد يكون تعبير الشيء الماضي بصيغة المستقبل ، وسموه حكاية الحال . والاستحضار . وينشدون فيه قوله :

فمن ينكر وجود الغول منك ، أخبر عن يقين ، بل عيان
بأنى قد لقيت الغول تهوى ، بهب ، كالصديقة مصحان
فأضربه فأدهشه ، غفرت ، صريعاً للبعدين ، وللجران

قوله : فأضربه ، وأدهشه أخرج بصيغة الحال ، مع كونه ماضياً استحضاراً لتلك الصورة عند المخاطب فكأنه فرض ما كان قد مضى واقعاً الآن عند المخاطب . وعبر عنه بما يعبر عنه الحال الحاضر ، رعاية لذلك المعنى . وقد يكون ذلك الاستحضار بتعبير المستقبل بصيغة الماضي ، ولذلك الاستحضار تستعمل لفظ

قوله: [المائدة أصلها المفعولة] الخ، قلت: ولو جعلته الفاعل ذى كذا، لتخلصت عن التأويل، فانه يبنى من الجامد أيضاً.

قوله: [وقال ابن عباس: (متوفيك) بميتك] ^(١) واعلم أنه ليس في نقل إسلامي أن عيسى عليه الصلاة والسلام أميت، ثم رفع، غير أنه يروى عن وهب بن منبه، فعلم أنهم أخذوه من النقول القديمة، نعم قاله تابعي من المسلمين أيضاً.

وقد ثبت عنه بأسانيد أصح منه تفسير (متوفيك) برفعك إلى السماء، ولئن سلمناه، ففقه تقديم

- إذ - وليس الامر كما فهمه النحاة، أن حرف الشرط يقلب الماضي مستقبلاً، بل مؤداً، إذ دخل على الماضي أفاد الاستحضار، بمعنى تصوير المستقبل ماضياً عندك، وتوضيحه أن ذلك التصوير في الماضي، إنما يتأتى بفرض الواقع في الزمان الحال، وفيما قلنا يحصل بفرض التكلم نفسه في الزمان الماضي، كأنك عنده، وتشاهد هناك ما وقع ماضياً ومستقبلاً، وتفصيله أن الواقع المستقبل قد يكون متداً، ينقضى شيئاً فشيئاً، جزءً جزءً، فهذه الجملة وإن كانت في المستقبل، إلا أن بعض أجزائه ماضٍ بالنسبة إلى ما قبله، وبعض أجزائه مستقبل بالنسبة إلى ما بعده لاحالة. فأنت إذا تريد أن تستحضر هذا التقضى، والماضي، والاستقبال بين أجزائه عند المخاطب، تعتبره كأنه في الزمان الماضي، يشاهده، فتستعمل صيغة الماضي لما هو ماضٍ عند ذاك، وفي معابرتك الفرضية تلك، وإن كان جميعه مستقبلاً بالنظر إلى الواقع، وهذا كقولك: سيجي زيد عندك غداً، فإذا جاءك، فحب به وأكرمه، فيجي، زيد، وإن كان مترقباً واقعاً في الغد، إلا أنت صورت المخاطب قائماً في المستقبل، وتريد أنه إذا وقع بجبهه في المستقبل، ومضى، ماذا عليك بعده، وهو الإكرام مثلاً، تلقى عليه ماستفيع في صورة الماضي، لكونه ماضياً إذ ذاك، فليس أن الماضي انقلب إلى معنى الاستقبال، ولكنت انتقلت من الحال إلى زمن الاستقبال، فيما تشاهد هناك ماضياً، لا يعبر عنه إلا بالماضي.

ومحصل الكلام أن الأجزاء المتأخرة في المستقبل ماضية بالنسبة إلى الأجزاء المتقدمة بالأمريه، فيعبر عنها بالماضي لاحالة، لعبرك المضى، والاستقبال هناك، باعتبار تقضى تلك الأجزاء، وإن كانت جنبها مستقبله باعتبار وقوعها في الخارج، وقد تنبه له ابن الحاجب في قولهم: سرت - حتى أدخل البلد، بصيغة المضارع. وقال: إن الدخول مستقبل بالنسبة إلى السير، وإن لم يكن بالنسبة إلى زمن التكلم، ولكنه لا ينبغي له هو ولاغيره، فيما قلنا، هذا ما فهمته، وراجع الأمثلة مع البسط من الرسالة: ص ١٦٦.

(١) قلت: وكنت متحيراً فيه، فان قوله: (متوفيك) ليس في المائدة، فمن أين هذا التفسير؟ فرأيت في "الفتح" قال الحافظ: هذه اللفظة إنما هي في - سورة آل عمران - فكأن بعض الرواة فلنها من - سورة المائدة - فكتبها فيها، وأذكرها المصنف ههنا المناسبة قوله: في هذه السورة فلما توفيتي الخ، وحيث ذال القلق.

وتأخير ، فالذكر مقدم ذكر آ ، مؤخر صدقاً ، كما قرره الزمخشري في قوله تعالى : (يا مريم اقنتي لربك ، واجبدي . واركعي مع الراكعين) . حيث ذكر فيه السجود مقدماً على الركوع ، مع كونه مؤخراً في الواقع ، فقال : إن السجود لم يكن في صلاتهم . فأمرها به . ثم أردفه بأمر الركوع قبله ، لئلا يتوهم الاختصار على السجود . والمعنى أن اجبدي واركعي قبله أيضاً . فهكذا قوله : (إني متوفيك) . أي الآن . - ورفعلك إلى - . قلله أيضاً . وهو معنى الواو عندي .

ثم إنك قد عرفت أن التوفي مستعمل فيما وضع له عند القرآن . وكناية عند البلغاء الذين أدركوا "علاقة" . ومجاز متفرع على الكناية عند النحاة . فإن اللفظ إذا اشتهر في معنى آخر ، وصارت العلاقة نسبياً نسبياً ، يقال له : المجاز المتفرع على الكناية ، زعم القادياني - لعنه الله - أن الإمام البخاري أحد تفسيري ابن عباس إشارة إلى وفاة عيسى عليه الصلاة والسلام ، قاتله الله ، ما أكثر افتراءه على السلف ، أما علم أنه أخذ تفسيره من مجاز القرآن ، ففعله بما فيه ، بدون جنوح إلى جرح وقبح . ثم إنه لم يوفق لأن ينظر أنه جعل - إذ - للاستقبال ، فكيف يذهب إلى الوفاة ، ونحو هذه الخرافات . أغنى عن الرد .

قوله : [رأيت عمرو بن عامر] الخ ، ويقال له : عمرو بن لحي . قيل : إنه أول من أفسد الدين الإبراهيمي . وهو من أني بهيل من العراق .

قوله : [الوصلة : الناقة البكر ، تبكر في أول نتاج الإبل . ثم تنثى بعد بأشئ] أي وهي الناقة التي تلد بأثنين . ولا يكون بينهما ذكر .

قوله : [والحام] قيل : إنه من الحامى . وهو الذى يحمى عن حمل الانتقال ، فلا أدرى هل أُجِرَ عليه مسألة - - حيم . أو ماذا . وقرئ بالضم أيضاً . والحام أيضاً ، ولا يصح فيه التخريج المذكور أصلاً .

فائدة . واعلم أن الإحلال له . لله تعالى . وإن كان فعلاً سراماً . ليس الحيوان المهل حلال إن ذكاه بشرائطه ، وكذا الحلوان التي يتقرب بها للآوثان أيضاً جائزة على الأصل . أما السوائب ، فتكلموا فيها أنها تخرج بعد التقرب من ملك صاحبها ، أو لا ؟ فراجع من الفقه .

قوله : [إن أول الخلائق بكسى] الخ ، واختص إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالكسوة أولاً ، لأنه أول من جرد في سبيل الله . واستثنى موسى عليه الصلاة والسلام من الصعقة ، لأنه جوزى بصعقة الطور ، وحفظ عيسى عليه الصلاة والسلام من نزغة الشيطان عقب الولادة للدعاء ، حيث

قال: ﴿إني أعيدها بك، وذريتها من الشيطان الرجيم﴾، ثم إن الحافظ أنى^(١) برواية تدل على أن النبي ﷺ أيضاً يكسى معه، أو قبله، ولكنه لم يأت في المس برواية، فتلك أنبياء الله تعالى على خصائصهم، ومنازلهم عند الله.

قوله: [فيؤخذ بهم ذات الشمال] وهؤلاء عندى^(٢) كل من ابتدع من أمته ﷺ، لأن الكوثر عندى تمثل للشرعة، والشرع أيضاً الحوض لغة، فلا نصيب فيه لمن ابتدع في الدين. وإنما يرثه المتقون من أمته.

سورة الأنعام

قوله: ﴿أما اشتملت﴾ [يعنى هل تشمل، الخ، وفي كتب النحو أن - أم - تخريجه - أهل - إلا أن هذا التخريج ليس بمراد ههنا، بل بيان لمؤداه فقط.

قوله: [الصور] جمع صورة، وهذا من رأى أبى عبيدة، فإن الأرواح كلها في الصور عنده، فاذا نفخ في الصور رجعت إلى أجسادها، وعند الشيخ الأكبر أن السموات السبع والأرضين كذلك في الصور، كما في "الدر المنثور" أيضاً، وحينئذ صبح كون الأرواح بمقرها، مع كونها في الصور، فإن العالم إذا كان بمجموعه في الصور صدق أن الأرواح في الصور، وصدق أنها في مقارها أيضاً، ولذا أقول: إن الدنيا بخلافها حين جهنم، ومن ههنا ترى القرآن مهما توجه إلى ذكر تخريب العالم، ذكر السموات والأرضين فقط، ولا يتعرض إلى غيرها شيئاً، وقال ابن القيم في كتاب "الروح": إنه ليس للأرواح مستقر خاص، غير أن بعضها مستريحة، وبعضها هائمة، إلا أن لكل منها تعلقاً بجسدها، تعلق الإنسان بوطنه، وإن دار في الآفاق، وسار؛ ثم إن ما قاله أبو عبيدة صواب، لكنه لا توافقه اللغة، لأن الصورة تجمع على صورٍ، لا على سكون الواو، وليس الصور بمعنى الصورة، بقى أن الفارق بين مفردة وجمعه تاء، فينبغى أن يكون اسم جمع، لا جمعاً، فهذا من مصطلحنا. والبخارى غير متقيد به. وقدمر أن المصنف لا يفرق بينهما.

باب "قوله: ﴿قل هو القادر على أن يعث عليكم﴾ - الخ - قوله: [هذا أهون] ولما علم

(١) وليراجع - الفتح - فقد مر أن فيه رواية تدل على كسوته بعد إبراهيم عليه السلام، وليست عندى الآن نسخة - الفتح - .

(٢) وإليه ذهب أبو عمر. وقد مرّت عبارته من العيني.

النبي ﷺ أن أحدها كان لا محالة ، اختار الآهون ، ومن ههنا علم أن حرف - أو - كما يكون لمنع الجمع ، كذلك يكون لمنع الخلط أيضاً ، ولذا تعود النبي ﷺ في كل مرة ، واختار الثالث لعله أن أحدها كان لا محالة ، فاحفظه ، فانه بعيدك في مسألة قضاء اثنين مع الشاهد ، لأن قوله : « ينك ، أو يمينه » كما يفيد منع الجمع ، كذلك يفيد منع الخلط أيضاً ، وحينئذ يكون حجة للحنفية في أنه لا قضاء باليمين مع الشاهد ، وقد قررناه من قبل مبسوطاً .

باب " أو يؤمك ، الذين هدى الله " - ا - ، قال " شيخنا الكبير " : إنه فرق بين قوله : « فهداهم اقتده » وبين قوله : « فهداهم اقتده » ، من " أتى يد على كونه نبي ﷺ تابعاً لهم ، بخلاف الأول ، ولذا عدل عنه إلى أمر الاقتداء بالهدى ، وهو طريق ، والاقتداء في الطريق لا يوجب التسعية من كل وجه .

قوله : [أو - صاد - تحذير] زعم الشافعية أن الحديث حجة لهم ، وقال الزيلعي : إنه حجة للحنفية ، وقد مر تمام الكلام في موضعه ، فلا يعبد .

باب " قوله : « وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر » . وفي " نور الأنوار " أن الحنزير كان حلالاً في شريعة عيسى : قلت : كلا ، من ذلك من اجتهاد علمائهم ، فانهم اختلفوا في تفسير - ذي الظفر - فقال اليهود : إن الحنزير منه ، وأنكره أهل الإنجيل ، فأحلوه .
قوله : [- واخوياً -] (آت) .

باب " قوله : « لا تقربوا المحارح » - الح - ، والعيرة اسم للاتفعال الذي يأخذ المرء عند ما يتعدى أحد على محارمه ، كذلك الله سبحانه لا يجب أن يتلوث عبده في معصية ، وهو معنى قوله : « لا أحد أغبر من الله » ، وإلا فالانفعالات كلها محالات في حضرته تعالى ، وتقدس .

قوله : [وما حشرت من الأرض] (جس زمین کی بار کرى) .

قوله : [ومنه سمى حطيم البيت حجراً] أخذ المصنف الفعل من المنعول ، مع أنه لا اشتقاق بينهما عندهم ، ولكن البخاري يتوسع في هذه الأمور كثيراً ، ويريد به نظائر اشتقاقه .

باب " لا ينفع نفساً إيمانها " - الح - ، واستدل به الزحشرى لمذهبه ، وقال : إن الآية تدل على أن الإيمان بدون عمل صالح غير نافع : قلت : وبناءه على أن تقدير الآية هكذا : يوم يأتي بعض آيات ربك ، لا ينفع نفساً إيمانها ، لم تكن آمنت من قبل ، أو آمنت ، ولم تكسب في إيمانها خيراً ، وذلك لأن المعطوف يسد مسد المعطوف عليه ، أما إن أى قدر يؤخذ من المعطوف عليه ، فهو إلى الناظر ، فإحد الزحشرى : « آمنت - من المعطوف عليه ، وقدره في المعطوف ، وحينئذ

حاصلها أن النفس التي لم تؤمن قبل طلوع الشمس إن آمنت بعده لا ينفعها إيمانها ، أو كانت آمنت من قبل ، ولم تكن كسبت عملاً صالحاً ، لا ينفعها إيمانها أيضاً ، فلا إيمان بعده غير مقبول . وكذا الإيمان بدون عمل صالح قبله غير نافع ، وهذا هو المقصود .

وقد أجاب عنه العلماء قديماً كابن الحاجب في " أماليه " ، ومن معاصريه ابن المنير في حاشية " الكشف " ، وكانت بينهما مكاتبة ، وكذا التفنيزاني في حاشيته على " الكشف " وأقدم منه الطيبي ، وجوابه ألطف وأشنئ ، وأقول : إن حرف - أو - ههنا في سياق النفي ، فيفيد السلب الكلي ، كما في قوله تعالى : لا تطع منهم آثماً أو كفوراً - وتقديرها عندي : يوم يأتي بعض آيات ربك . لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل ، أو لم تكن كسبت في إيمانها خيراً ، فألها إلى انتفاء الإيمان . والعمل الصالح جميعاً ، أي لم يكن عندها هذا ؛ ولا ذاك ، وعدم النفع لمن لا يكون عنده شيء من الإيمان ، والعمل أمر مجمع عليه (١) .

وأجيب أيضاً أن الآية في اليوم الذي تطلع فيه الشمس من المغرب ، فلا ينفع فيه الإيمان بدون العمل ، ومفهومه أنه يعتبر قبله . وذلك ما أوردناه ، وراجع رسالتي " فصل الخطاب " - ذيل البيان في مصاعداً - .

والثالث ، وهو المشهور : أن فيه لفاً ونشراً مرتباً ، وفي اللف تقدير هكذا : يوم يأتي بعض آيات ربك ، لا ينفع نفساً إيمانها ، ولا كسبها ، لم تكن آمنت من قبل ، أو لم تكن كسبت في إيمانها خيراً ، فالمعنى أن الإيمان في ذلك اليوم لا يغني عن الإيمان الواجب ، وكذلك العمل الصالح عن العمل الصالح ، فكل من الإيمان والعمل الصالح في مرتبة من اللف والنشر ، وراجع له " روح المعاني - وفتح الباري " .

سورة الاعراف

قوله : [وقال غيره : أن لا تسجد إن تسجد] وقد مر أن - غيره - يكون في حديث آخر ولا يتعلق بما كان قبله . والمصنف جعل - لا - زائدة ، وإن أنكرت كونها زائدة رأساً ، كما قرره في قوله : لا أقسم ، فإن لا ههنا ليست زائدة ، بل لنفي ما قبلها ، وكذلك معنى - لا - ههنا يظهر من ترجمتها في الهندية (كس في تجهكو منع كبا كه تو سجده نه كرى) فالنفي فيه على محله ، ولو تنبهوا على تلك المحاورة لما احتاجوا إلى الهول بالزيادة .

(١) قلت : وجنث لا بد من بيان سكتة للعرض إلى خصوص هذا اليوم . من عدم نفع عند الخلو من الإيمان . ولاعمال عام الاختصاص له يوم دون يوم . ولم ينفع له فيه مراجعة إلى .

قوله: [مشاق الإنسان] (سور اخ) .

قوله: [حنان] (جيجرى) .

قوله: [صغار الحلم] (جهوتى جيجرى) .

قوله: [ليستخفك] (هسلأى) .

باب " قوله: - ولما جاء موسى ليقاتنا - " الخ - قوله: [أم جوزى بصحقة الطور] وقد مر الإشكال فيه ، والجواب عنه .

باب " قوله: - قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً - " الخ - قوله: [كانت بينى وبين أبى بكر محاورة] ، أى مراجعة فى الكلام ، ولعلها كانت فى غير مجلس النبى ﷺ .

قوله: [أما صاحبكم هذا فقد غامر ، أى غاصم] وأصله النزول فى الماء الكثير ، والمراد منه ههنا الخصومة ، وما فسر به المحشى فغلط .

قوله: [هل أتم تاركوا لى صاحبى] قال الراوى : إن الصحابة رضى الله تعالى عنهم لم يكونوا يخاصمونه بعد ذلك .

باب " - خذ العفو - " - قوله: [قدم عينة بن حصين بن حذيفة] وهذا الذى قال فيه النبى ﷺ : بش أخو العشيرة ، فكان ارتد من بعد ، ثم أسلم ، وكان ابن أخيه من القراء ، فجاء عند عمر إن كان ابن أخيه قارئاً ، فكان كما فى الحديث .

قوله: [أن يأخذ العفو] وهذا تفسير آخر ، أى أعرض عما عليه الناس من أزدل الأخلاق ، وخذ بأحسنها .

سورة الأنفال

والنفل فى القرآن بمعنى الغنيمة ، لا كما فى الفقه .

باب " قوله: - وما كان الله ليعذبهم وأنت فهم - " الخ ، وتردد المفسرون فى أن استغفار الكفار هل ينفع لهم ، أو لا ؟ قلت : والمراد من الاستغفار ههنا أنهم يدعون ربهم ، والمسألة فى أدعية الكفار أنها يمكن أن تستجاب ، وفى الترمذى ، وصححه أن يأجوج ومأجوج يحفرون السد كل يوم ، ثم يتركونه عند ما يرق النهار ، فإذا جاءوه من الغد . وجدوه كما كان ، فإذا جاء وعد ربك ، قالوا : نخفر بقيته غداً إن شاء الله تعالى . فلا يعود إلى أصله ، بل يبقى كذلك محفوراً ، فيحفرونه ذلك اليوم ، فدل على قبول دعائهم ، ثم إن ابن كثير أنكر رفعه ، وقال : أخذه أبو هريرة عن كعب

الأخبار، ولم يأخذه عن النبي ﷺ. وقد مر أنه ليس في القرآن شيء يدل على أن السد مانع من خروجهم، وكذا ليس في المرفوع حديث يشاكل هذا المعنى، غير ما عند الترمذى، وأنكر رفعه ابن كثير، كما حكينا عنه

قوله: [وكان الدخا عليه السلام] الأولى فيهم، أى تخلفهم في الكفار.

باب "إن يكن منكم عشرون" الخ، وهذه المسألة كانت في أول الإسلام، ثم نزل التخفيف، فلم يكن يجوز لمسلم أن يفر من عشرة كفار، وفي "فتح البارى" إن هذه النسبة كانت في السلاح. أما اليوم فهى بالضعف، فلا يجوز فرار عشر من المسلمين بعشرين، وكذلك لو كان عندهم ضعف سلاحنا.

قوله: [وقال ابن شبرمة. وأرى الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر مثل هذا] وابن شبرمة قاضى الكوفة، وهذا استنباط منه، وفي - قاضى خان - إذا تيقن أن الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر لا ينفع في هذا الزمان، جاز له الترك، وإن كانت العزيمة فيهما.

باب "قوله: ﴿الآن خفف الله عنكم﴾" الخ - قوله: [فلما خفف الله عنهم من العدة، نقص من الصبر] يقول: إنه إذا كان في العدة شدة، كان في المسلمين ثبات وسورة، فإذا خفف في العدة، فتروا في الشدة، وانكسرت سورتهم أيضاً.

سورة براءة

قوله: [﴿الحوالف﴾]: الحالف الذى خلفنى، فبعدى [، وحينئذ الحوالم جمع مذكر.

قوله: [ويجوز أن يكون النساء] أى يجوز أن يكون جمعاً مؤنثاً أيضاً.

قوله: [وإن كان جمع الذكور] الخ، وفي العبارة ركة، فانه - أخذ الحوالم - وفي أول العبارة جمعاً مذكراً، ثم عبر عنه، كأنه أمر مفروض، فقال: وإن كان جمع الذكور، الخ.

قوله: [والجرف] وهو الشط الذى يخرج الطين من تحته، لشدة جرية الماء.

قوله: [﴿هاري هار﴾] الخ، فقيه قلب، فصار هارى، ثم حذفت الهمزة. و صار - هار - .

باب "قوله: ﴿براءة من الله، ورسوله﴾" الخ، وكان النبي بعث علياً بهذه الآيات في السنة التاسعة، لينادى بها في الناس، فنادى بها على يوم النحر أهل منى، وفي المقام إشكال عويص، لم يأت فيه أحد بما يشنى الصدور، وقد تعرض إليه السيوطى شيئاً، ولكن جوابه خفى، لا يدركه كل أحد، ولى فيه مذكرة مستقلة، ذكرت فيها ما تحرر عندى.

باب قوله : (قاتلوا أئمة الكفر) - قوله : [ما بقي من المنافقين إلا أربعة] وهذا يدل على ثانياً على أن المأمورين كانوا معروفين بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم بأعيانهم . إلا أنهم لم يكونوا يتعرضون منهم . لذا يشتهر في الناس أن النبي ﷺ بقتل أصحابه .

باب قوله : (ثلثي اثنين) الخ . قال : حدثنا يحيى بن معين . الخ . فائدة : قال الذهبي : إن ابن معين حفي . وترك أربعين صندوقاً في خدمة الحديث بعده ، ولكنه لما تكلم في الشافعي رمد الناس بالتعصب ، وقد أحيب عنه في " طبقات الشافعية " حتى قال فائل منهم . إن ابن إدريس هذا ليس هو الشافعي . بل هو رجل آخر ، قلت . أما ابن إدريس هذا ، فليس إلا الشافعي . وإن كان " صواب أن بن معين لم يعرف قدر الشافعي ، فانه أجل من أن يتكلم فيه مثل ابن معين .

قوله : [وأين بهذا الأمر عنه | الخ ، يعني (هين) كهان بازو هونكا ابن زبير سى جنكى يه مناقب هين) .

قوله : [يمشى "قدمية" يشير إلى فتوحه ، فان عبد الملك لم يزل في تقدم من أمره ، إلى أن استتفأ العراق من ابن الزبير . وقتل أخاه مصعباً . ثم جهز العساكر إلى ابن الزبير بمكة ، فكان من الأمر ما كان . ولم يزل أمر ابن الزبير في تأخر . إلى أن قتل رضي الله تعالى عنه ، وهذا الذي يريد من قوله : " وأنه نوى ذنبه يعني به ابن الزبير .

قوله : [يتعل غنى] (أوتجى بلى هين) .

قوله : [ولا يرينو لك | أى لا يبالى بطاعته له .

باب قوله : [وعلى "ثلاثة الذين خلصوا"] الخ - قوله : [وما من تسمى أهم إلى ، من أن أموت ، فلا يصلى على النبي ﷺ] وفيه دليل على أنه كان من سنة المنافقين أنهم كانوا لا يصلون عليهم ، فلم يهتموا كانوا معروفين بينهم بسبهم .

باب قوله : [لقد جاء رسول من أنفسكم] الخ - قوله : [أجمعه من الرقاق ، والأكتاف ، و"عصب" أو "عصب" جريد النخل . كانوا يذرعونها قشرها . فيبدوا من تحتها أبيض ، فيكتبون عليها . فائدة : وقد ذكر العلماء أن القرآن كله كان جمع في عهد النبي ﷺ حتى القراءات أيضاً ، وذهب بعض المحققين إلى أن ترتيب السور أيضاً توقيفي . والأكثر أن ترتيب السور اجتهادى ، وأما ذكر الذين ، فغيره . إلا أنه أخذ من " العرصة الأخيرة " وترك ما كان سواها . ثم أخذ بقوله ، " سل في الصلاة " . ومن ذلك عني جامعاً لفرد ، لا بمعنى أن القرآن لم يكن مجموعاً قبله أصلاً .

سورة يونس

قال ابن عباس : ﴿ فاختلط ﴾ . واعلم أن مراد مافى الصلب قد لا يتم ما لا ينضم معه مافى الهامش ، كما رأيت ههنا ، فأصل العبارة هكذا : ﴿ فاختلط به نبات الأرض ﴾ - إلا أن النسخ كتبوا : نبات الأرض - على الهامش ، فانخرم مراد الصلب .
قوله : ﴿ أحسنوا الحسنى ﴾ مثلها ، ﴿ وزيادة ﴾ مغفرة - أى المراد من - الحسنى - متاهة ، والمراد من - الزيادة - المغفرة .

باب " قوله : ﴿ وجاوزنا ببني إسرائيل البحر ﴾ " - واعلم أن إيمان البأس غير معتبر ، وفسره الجمهور بالإيمان عند الدخول فى مقدمات النزاع ، أو الإيمان عند مشاهدة عذاب الاستئصال ، ولما كان فرعون قد أدركه الغرق ، فشاهده عذاب الاستئصال ، فإيمانه إيمان بأس ، وذلك غير معتبر ، أما إنه قد كان دخل فى النزاع أولا ؟ فالله تعالى أعلم به ، وكيف ما كان إيمانه غير معتبر عند الجمهور ، وقال الشيخ الأكبر (١) : " إن إيمانه معتبر ، كما فى " الفتوحات " و " الفصوص " ، قلت : ولعل إيمان البأس

(١) قال الشيخ الأكبر فى " الباب السابع والستين ومائة " : ما حاصله : " إن الله تعالى لما علم أنه قد طبع على كل قلب مظهر للجبروت والكبرياء ، وأن فرعون فى نفسه أذل الأذلاء أمر موسى ، وهارون عليهما السلام أن يعاملاه بالرحمة واللين ، لمثابة باطنه ، واستنزال ظاهره ، من جبروته ، وكبريائه . فقال سبحانه : ﴿ فقولوا له قولنا لينا ، لعله يتذكر ، أو يخشى ﴾ ، و - لعل ، وعسى - من الله تعالى واجبتان . فيتذكر بما يقابله من اللين . والمسكنة ما هو عليه فى باطنه ، ليكون الظاهر والباطن على السواء . فما زالت تلك الخيرة معه ، تعمل فى باطنه ، مع الترجى الإلهى ، الواجب فيه وقوع المترجى . ويتفوى حكمها إلى حين انقطاع بأسه من أتباعه ، وحال الفرق بينه وبين أطماعه . لجأ إلى ما كان مستترا فى باطنه من انهية والافتقار ، ليتحقق عند المؤمنين وقوع الرجاء الإلهى ، فقال : " آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل ، وأنا من المسلمين . فرفع الإشكال من الإشكال . كما قالت السحرة لما آمنت : " آمنا برب العالمين ، رب موسى وهارون - أى الذى يدعوا إليه . فجاء بذلك لدفع الارتياح . ورفع الإشكال ، وقوله : ﴿ وأنا من المسلمين ﴾ خطاب منه للحق تعالى ، لعله أنه سبحانه يسمعه ، ويرد . خاطبه الحق بلسان الغيب ، وسمعه ﴿ الآن ﴾ . أظهرت ما قد كنت تعمله . وفقد عصمت قبل . وكنت - المفسدين - لا تباك ، وما قال له : وأنت من المفسدين ، فهى كلمة بشرى له ، عرفنا به . ارحمهم . مع إسرافنا وإجرامنا . ثم قال سبحانه : " فاليوم نتجيك بيدى . تكون لمن خلفت آية . يعنى سكر . النجاة لمن يأتى بعدك آية . أى علامة . إذا قال ما قلته ، تكون له النجاة مثل ما كنت لك . يعنى لا بأس بالآخر لا يرتفع . وأن إيمانه لم يقبل ، وإنما فيها أن بأس الدنيا لا يرتفع عن نزل به . إذا من

عنده مفسر بالإيمان عند الدخول في مقدمات النزح فقط ، فمن شاهد عذاب الاستئصال ، وآمن
لا يكون إيمانه إيماناً بأسّ عنده . وإذا لدليل على دخوله في مقدمات النزح ، بل كلماته قد تشعر
بمخلافه ، فاذن ينبغي أن يعتبر إيمانه على اصطلاحه ، ولكن ذب عنه الشيخ الشعراوى ، وهو من
أكبر معتقديه . فقال : إن كثيراً من عبارات الفتوحات مدسوسة ، وتلك المسألة أيضاً منها ، لأن

في حال نره له - إلا قوم يونس - عليه السلام ، فقله سبحانه : ﴿ فاليوم نجيك يدنك ﴾ بمعنى أن العذاب
لا يعتق لإبصاره . وقد أريت الخاق نخاته من العذاب ، فكان ابتداء الفرق عذاباً ، نصار الموت فيه
شهادة خاصة برؤية ما ينحلها معصية . فقبض على أفضل عمل ، وهو التلفظ بالإيمان ، كل ذلك حتى
لا يقبض أحد من رحمة الله تعالى ، والأعمال بنواتيمها ، فلم يزل الإيمان بالله تعالى يحول في باطنه ،
وقد حال الطامع الإلهي الداني في الحق بين الكبرياء واللطائف الإنسانية ، فلم يدخلها قط كبرياء ، وأما
قوله تعالى : ﴿ فم يك بقمهم إيمانهم ﴾ لما رأوا بأساً - فكلام محقق في غاية الوضوح ، فإن النافع هو
الله تعالى ، فما تقمهم إلا هو سبحانه ، وقوله عز وجل : ﴿ سنة الله التي قد دخلت في عباده ﴾ يعني بذلك
الإيمان عند رؤية الأس العبر المعتاد ، وقد قال تعالى : ﴿ لله يسجد من في السموات والأرض ، طوعاً
وكرهاً ﴾ فغاية هذا الإيمان أن يكون كرهاً . وقد أضافه الحق سبحانه إليه ، والكرهه محلها القلب ،
والإيمان كذلك . والله تعالى لا يأخذ العبد بالأعمال الشاقة عليه ، من حيث ما يجده من المشقة فيها ، بل
يضاعف له بها الآخر . وأما في هذا الموطن فالشقة منه بعيدة . بل جاء طوعاً في إيمانه ، وما عاش بعد
ذلك ، بل قبض ، ولم يؤخر ، مثلاً يرجع إلى ما كان عليه من الدعوى ، ولوقبض ركب البحر الذين قال
سبحانه فيهم : ﴿ من تدعون إلا إياه ﴾ عند نجاتهم لما أتوا موحدين ، وقد حصلت لهم النجاة ، ثم قوله
تعالى في تسميع قصته هذه : ﴿ وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون ﴾ على معنى قد ظهرت نجاتك آية ،
أى علامة على حصول النجاة . ففعل أكثر الناس عن هذه الآية ، فقفوا على المؤمن بالشقاء ، وأما قوله
تعالى : ﴿ فوهم نار ﴾ فليس فيه أن يدخلها معهم ، بل قال جل وعلا : ﴿ أدخلوا آل فرعون أشد
المدب ﴾ ولم يقل : أدخلوا فرعون وآله ، ورحمة الله تعالى أوسع من أن لا يقبل إيمان المضطر ، وأى
اضطراب أعصر من اضطراب فرعون في حال العرق . والله تبارك وتعالى يقول : ﴿ آمنن بحبب المضطر
إذا دعاه . ويكسب السوء ﴾ فقرن دعاء المضطر بالإجابة ، وكشف السوء عنه ، وهذا آمن لله تعالى
حالاً . وما دعاه في البقاء في الحياة الدنيا خوفاً من العوارض ، وأن يحال بينه وبين هذا الإخلاص
الذي ساء في هذه الحال . ورحم حاب لقاء الله تعالى على البقاء بالتلفظ بالإيمان ، وجعل ذلك الفرق
- بكل الآخرة والأولى - فلا يكن عنه أكثر من غم الماء الأجاج وقبضه على أحسن صفة ، وهذا هو
الذي يعطيه ظاهر اللفظ . وهو معنى قوله تعالى : ﴿ إن في ذلك لعبرة لمن يخشى ﴾ يعني في أخذه - نكال
الآخرة والأولى - وهذه سبحانه ذكر الآخرة على الأولى ليعلم أن ذلك العذاب ، أعنى عذاب الفرق ،
هو نكال الآخرة . وهذا هو مص مقسم انتهى .

نسخة الفتوحات - لابن السويكين موجودة عندي ، وليس فيها ما نسبوه إليه ؛ قلت : وابن السويكين هذا حنفى المذهب ، وقد أبدى الشيخ عبد الحق فى الشرح الفارسى تعارضاً بين كلامى الشيخ الأكبر ، وحرر الدوائى رسالة فى حمايته ، ورد عليه على الفارى . فى رساله سماها " فرعون من مدعى إيمان فرعون " ، وتكلم عليها بحر العلوم أيضاً فى - شرح المثوى - وحاصل مقاله أن إيمانه معتبر عنده من حيث رفع الكفر ، وإن كان غير معتبر من حيث التوبة ، وعندى رسالة للبمبانى فى تلك المسألة ، وكذا للملا محمد الجوفورى ، فما أتيا فيها بشئ يشنى الصدور ، والبمبانى هذا مصنف " منتخب الحسامى ، والخير الجارى " وهو من علماء القرن الحادى عشر ، والذي أظن أنه من كلام الشيخ الأكبر ، وإن أنكره الشعرانى ، لأنى أعرف طريقه ، وأميز كلامه من غيره ، وأما المسألة فهى عندي ، كما ذهب إليه الجمهور ، لأنى أرى أن كفره قد تواتر بين الملة على البسيطة كلها ، حتى سارت به الأمثال (١) ، بقى قوم يونس ، فالص شاهد على اعتبار إيمانهم ، بعد مشاهدة

(١) قال الشيخ الألويسى : وبأجله ظواهر الآى صريحة فى كفر فرعون ، وعدم قبول إيمانه ، ومن ذلك قوله سبحانه : ﴿ وعاداً وثمود ، وقد تبين لكم من مساكنهم ، وزين لهم الشيطان أعمالهم ، فصدم عن السيل ، وكانوا مستبصرين ، وقارون ، وفرعون ، وهامان ، ولقاهم جاهم موسى بالبنات ، فاستكبروا فى الأرض ، وما كانوا سابقين ، فكلاً أخذنا بذنبه ، فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ، ومنهم من أخذته الصيحة ، ومنهم من خسفنا به الأرض ، ومنهم من أغرقنا ، وما كان الله ليظلمهم ، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ فانه ظاهر فى استمرار فرعون على الكفر والمعاصى ، الموجبة لما حل به ، كما يدل عليه التعبير - بكان - والفعل المضارع ، ومع الإيمان لا استمرار ، على أن نظمه فى سلك من ذكر معه ظاهر أيضاً فى المدعى ، وقد صرحوا أيضاً بأن إيمان البأس واليأس غير مقبول ، ولا شك على أن إيمان المخدول كان من ذلك القليل ، وإنكاره مكابرة ، وقد حكى الإجماع على عدم القبول ، ومستندهم فيه الكتاب والسنة ، وفى الزواجر أنه على تقدير التسليم لا يضرنا ذلك فى دعوى إجماع الأمة على كفر فرعون ، لأننا لم نحكم بكفره لاجل إيمانه عند البأس ، فحسب ، بل لما انضم إليه من أنه لم يؤمن بالله تعالى إيماناً صحيحاً ، بل كان تقليداً محضاً ، بدليل قوله : ﴿ إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل ﴾ فكانه اعترف بأنه لا يعرف الله تعالى ، وأيضاً لا بد فى إسلام الدهرى ، ونحوه ، من قد دان بشئ أن يقر بطلان ذلك الشئ الذى كفر به ، فلو قال : آمنت بالذى لا إله غيره لم يكن مسلماً ، وفرعون لم يعترف بطلان ما كان كفر به من نفى الصانع ، وادعاء الآهية لنفسه الخبيثة ، وعلى التزل ، فالإجماع معقد على أن الإيمان بالله تعالى مع عدم الإيمان بالرسول لا يصح ، والسمرة تعرضوا فى إيمانهم للإيمان بموسى عليه السلام ، بقولهم : آمنا رب العالمين - ب موسى وهارون - ويرشدك إلى بعض ذلك قوله تعالى : ﴿ آلا ، وقد عصيت - الخ ، مع أنه لا يخفى أنه لو صح إيمانه وإسلامه ، لكان الأنسب بمقام الفضل الذى طمح إليه نظر الشيخ الأكبر ، أن يقال له : آلا نقبلك

عذاب الاستئصال أيضاً ، فإما أن يقال بالتخصيص ، أوتحرر المسألة على نحو آخر ، وهو على ما أقول : إن قوما إذا آمنوا عند إحاطة عذاب الاستئصال ، فلا يخلو إما أن يكشف ذلك العذاب عنهم ، أو لا . فإن كشف كما كشف عن قوم يونس عليه السلام ، يعتبر به ، وإن لم يكشف حتى هلكوا فيه لا يعتبر ، نحو فرعون ، وحينئذ يندفع الإشكال ، ومن ههنا ظهر الجواب عما يرد على روايه الترمذى أن جبرئيل ، لما رآه يقول : لا إله إلا الله ، دس الطين في فيه ، خشية أن تدركه الرحمة ، والاعتراض عليه بوجهين : الأول : أنه سعى في كفر رجل ، وهو رضا بالكفر ، فكيف ساغ له ؟ والثاني : أن إيمانه في هذا الحين إن كان معتبراً ، فلم حال دونه ، وإلا فما الفائدة في الدس ؟ قلت : أما الجواب عن الأول ، فبأن الدعاء بسوء الخاتمة جائز في حق من كان يؤذى المؤمنين^(١) . ويقعد لهم كل مرصد ، كما نقل ذلك عن إمامنا ، بل هو صريح في قول موسى عليه الصلاة والسلام : « رَبَّنَا اطْمَسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ ، وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ ، فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ » ،

ونكرهم ، لاستلزام صحة إيمانه رضا الحق عنه ، الخ "روح المعاني" ص ٤٩٣ ، و ص ٤٩٤ - ج ٣ ملخصاً ، مع تغيير ، ثم إن الشيخ الألوسي قد أجاب عن كل ما ذكره الشيخ الأكبر في ذلك ، من شاء ، فليراجع من تفسيره .

(١) واستدل بعضهم بالآية على أن الدعاء على شخص بالكفر لا يعد كفراً إذا لم يكن على وجه الاستحسان للكفر ، بل كان على وجه التقي لينتقم الله تعالى من ذلك الشخص ، ويشدد الانتقام ، وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام خواهر زاده ، فقولهم : الرضا بكفر الغير كفر ، ليس على إطلاقه عنده ، بل هو مقيد بما إذا كان على وجه الاستحسان ، لكن قال صاحب الذخيرة : قد عثرنا على رواية عن أبي حنيفة أن الرضا بكفر الغير كفر ، من غير تفصيل ، والمثقول عن علم الهدى أبي منصور الماتريدي التفصيل ، ففي المسألة اختلاف ، قيل : والمعمل عليه أن الرضا بالكفر من حيث أنه كفر كفر ، وأن الرضا به لا من هذه الحيثية ، بل من حيث كونه سبباً للعذاب الأليم . أو كونه أثراً من آثار قضاء الله وقدره مثلاً ، ليس بكفر ، ويؤيده ما في الحديث الصحيح في فتح مكة أن ابن أبي السرح أتى به عثمان إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وفان : يا رسول الله بايعه ، فكف صلى الله عليه وسلم يده عن بيعته . ونظر إليه ثلاث مرات ، كل ذلك بأمر أن يبايعه . فبايعه بعد الثلاث ، ثم أقبل صلى الله عليه وسلم على أصحابه ، فقال : أما كان فيكم رجل رسيده يقوم إلى هذا حيث رآني كعفت يدي عن بيعته ، فيفله ؛ قالوا : وما يدرينا يا رسول الله ما في نفسك ؟ أئله ، أو مات إلينا بعينك ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : إنه لا ينبغي لني أن يكون له خاتمة الأعين ، وقد أخذه ابن أبي شبة ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص ، وهو معروف في السير . فانه طاهر في أن التوقف مطلقاً ليس كما قالوه كتمراً ، فلبتأمل . مختصراً : ص ٤٨٣ - ج ٣ ، "روح المعاني" .

وأما الجواب عن الثاني ، فإننا نختار أن إيمانه لم يكن معتبراً في ذلك الحين ، لكنه خشي أن يكشف عنه العذاب ، كما كشف عن قوم يونس ، فيعتبر إيمانه كما اعتبر عنهم ، على ما حررنا ، على أن الرحمة ليست تحت القواعد ، نغشى أن تدركه الرحمة بلا موجب^(١) ، ومن ههنا ظهر الجواب عما ذكره الشيخ الأكبر ، أنه وإن آمن بعد مشاهدة عذاب الاستئصال ، لكنه لم يكشف عنه ، بل هلك فيه أيضاً ، فكيف يعتبر به ؟ وقد يجاب بأن قوله : « آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل » دليل على أنه كان في قلبه غشاً بعد ، ولذا أحال على بني إسرائيل ، ولم يقل : آمنت بالله صراحة ، قلت : وهذا ليس بشيء ، فانه إذا ثبت عنده أن الدين دينهم ، وجرب ذلك الآن ، ناسب له أن يحيل على دينهم ، وحينئذ لا يكون قوله من باب جواب المنافقين في القبور : سمعنا الناس يقولون قولاً ، فقلنا ، بل يكون من باب قول السحرة : ﴿ آمنا برب موسى وهارون ﴾ . قوله : ﴿ (ننجيك يدنا) ﴾ [صدق الله ، حيث خرج اليوم جسده ، كما هو ، وكان عند فراغته مصر ، دواء يطلون به الأموات ، فتحفظ الأبدان عن الفساد ، ولذا كانت العرب يحنطون عند القتال ، كما مر .

سورة هود

قوله : ﴿ (لا جرم) بلى ﴾ [٢] هذا حاصل معناه ، وأصل معناه : لا انقطاع . باب " قوله : ﴿ (أنهم يثنون صدورهم) ﴾ " الخ ، قيل : نزلت في مبالغتهم في التستر عند الجماع ، وقيل : في مبالغتهم في التستر عند البول والبراز ، فهدهم الله تعالى إلى القصد ، والسداد ، ونهاهم عن التعمق بما لم يكلفوا به ، فانه جهل وسفه ، وليس من الاستحياء في شيء ، وقد يفسر أن المراد منه الانثناء المعنوي ، وهو الانحراف عن الحق .

قوله : [يثنون] من باب الافيعال ، فيكون ﴿ (صدورهم) ﴾ فاعلاً ، لأن هذا الباب لازم أبداً ، ثم إنه قيل : لا معنى للتستر من الله ، فانه تعالى ليس يحتاج منه شيء ، فاللباس والتعري عنده سواء ، وأجيب أن معناه أن الله تعالى يحب المستور ، ويمقت العريان ، وبالحكمة هدى القرآن إلى أن الإفراط

(١) قال بعض المحققين : إنما فعل جبرئيل عليه السلام ما فعل غضباً عليه لما صدر منه ، وخوفاً أنه إذا كرر ذلك ربما قبل منه على سبيل خرق العادة ، لسعة بحر الرحمة الذي يستغرق كل شيء . وأما الرضاء بالكفر ، فالحق أنه ليس بكفر مطلقاً ، بل إذا استحسن ، وإثما الكفر رضاء بكفر نفسه ، كما في التأويلات لعلم الهدى ، اهـ " روح المعاني " .

(٢) راجع تحقيقه من " روح المعاني " ص ٥٣٥ - ج ٣ .

في تحفظ حدود الشرع حق، كما أن التجاوز عنها ظلم وعسف، ولما كان كشف العورة كبيرة بين الناس، ومذموماً في حال التخلي، فليقتصر عليه، فمن زاد على هذا، أو نقص، فقد تعدى وظلم، قال تعالى: ﴿ومن يتعدى حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾.

باب "قوله: ﴿وكان عرشه على الماء﴾" (١) "أخبر الشرع عن أول المخلوق أنه على الماء، والعرش، وأما الترتيب بين هذين ماذا هو؟ فلا علم لنا، ثم إنه روى عن ابن عباس أن الله سبحانه خلق كل شيء من الماء، وذلك إما بتلطيفه، أو بتكثيفه، فلا إشكال في الكلية، وبرهن في الفلسفة الجديدة أن مادة العالم هي السديم، وهو عندى قريب من الماء الوارد في الحديث، كان في عمام مافوقه هواء، وما تحته هواء، والصواب عند الجمهور قاطبة أن العرش محدث على رغم ما قال ابن تيمية، فانه ذهب إلى قدمه بالنوع، وقال ابن القيم في نونيته:

والله كان، وليس شيء غيره، * سبحانه جل العظيم الشأن
والله خالق كل شيء غيره، * ما ربنا، والخلق مقترنان
لسنا نقول كما يقول الملحد الز * نديق، صاحب منطق اليونان:

بدوام هذا العالم المشهو * د، والأرواح، وليس بفان! [إلى آخر ما قال]

قلت:

وإذا الحوادث لانقادها، فلا * يصل المضاء، لحادث الابان،
وكذا بر ماض، وما من فارق، * فائت، فان الكفر في الخزلان
وهو ابن سيناء القرمطي غدامى * شرك الردى، وشريطة الشيطان
والعرش أيضاً حادث عند الورى * ومن الخطاء، حكاية الدواني [إلى آخر القصيدة]

قوله: [وهو تأكيد التجبر] أى مبالغة الكبر.

قوله: [واللام والنون أختان] أى بينهما تبادل:

ورجلة يضربون البيض ضاحية * ضرباً تواضى به الإبطال سجيناً

أور (مارتى هيى سرون براس حال ميب كه كهل هون ايبى ماركه وصيت كه هواوسى بها درونى سغت وصيت)

قوله: [ظهرت بحاجتي] (توني ميري حاجت كويس بشت دالديا).

قوله: [أو وعاء تستظهر به] (ياوه برتن جسي تو كمركي ييجهي دالدي).

باب "ذره": ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار﴾ "الح، وأما زلني، فصدر من القربي، يعني زلني مصدر، كما أن القربي مصدر.

سورة يوسف

قوله: [والمتكأ] أي موضع الجلوس من الاتكاء.. وفي قراءة شاذة - متكأ - وفسر بالانرج، وفي الهندية (بجورا) وقيل: متكأ. اسم لفرج المرأة، ويقال للمرأة عظيمة الفرج: المتكأ، ورده أبو عبيدة، ونقله البخاري في كتابه ثلاث مرات؛ قلت: وهو بما يستبشع نقله أيضاً.

قوله: [فروا إلى شر منه] أي إنما عدل هؤلاء إلى توجيهه، فأخذوه من المتكأ، بمعنى طرف البظر، ليكون قريباً من معناه المشهور، أي ما تكأ عليه، لشراب، أو لطعام، فوقعوا في شر من الأول، وأقبح منه.

قوله: [فإن كان ثم أترنج، فانه بعد المتكأ] يعني أن أكله لا يكون إلا بعد الجلوس.

قوله: [كل شيء قطع] أي التمر - قوله: ﴿صواع﴾ مكوك فارسي، الذي يلتقي طرفاه، يعني به



ظرفاً يكون واسعاً من أسفله، وضيقاً من أعلاه، هكذا:

واعلم أن الصواع المذكور في القرآن أكبر من صاع الشافعية بمرات، وهذا ينفع الحنفية، وقد حققناه من قبل مفصلاً.

قوله: [الركبة التي لم تطو] (جسكي ميند نهو).

قوله: ﴿أشده﴾ [قبل أن يأخذ في نقصان، فإذا جاوز الأربعين، فقد أخذ في النقصان.

باب "قوله: ﴿ويتم نعمته عليك﴾" الح، قال الكريم ابن الكريم ابن الكريم، أي له أربعة بطون من النبوة، فيوسف عليه الصلاة والسلام أربع من أجداده أنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولذا فسر به بقوله: يوسف نبي الله ابن نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله، فهو ابن يعقوب ابن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام.

باب "قوله: ﴿بل سوات لكم أنفسكم﴾" - قوله: [حدثني مسروق بن الأجدع، قال: حدثتني أم رومان] وقد بحث الحافظ في "الفتح" في لقاء مسروق أم رومان، لأن مسروق تابعي، وماتت أم رومان بعهد أقدم منه.

باب "قوله: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ بَيْتُهَا﴾ - قوله: [حوران] بلد بالشام ، ومنه الخورانية .
قوله: [﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾] ذهب ابن مسعود إلى أن المراد من الدخان هو ما كانت قريش تراه كهيئة الدخان من الجوع ، حين أخذتهم السنة لقوله: ﴿إِنَّا كَاشَفُوا الْعَذَابَ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾ فإن الله تعالى أخبر عن معاودتهم بعد الكشف عنهم ، فإن كان المراد منه ما هو من أشرار الساعة ، كما اختاره الجمهور ، فينتد لا يكون المعاودة إلا في المحشر ، وأجاب عنه الجمهور أن قوله: ﴿إِنَّا كَاشَفُوا الْعَذَابَ قَلِيلًا﴾ جملة مستأنفة ، لاتعلق بالدخان .

باب "قوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُ الرُّسُولُ قَالَ ارْجِعْ﴾" الخ ، لقد كان يأوى إلى ركن شديد ، أى فئة عظيمة عزيزة ، يعنى (جنتها جسكى بناه لون) وقد كان الأحرى بشأنه أن يأوى إلى الله تعالى (١) .
قوله: [﴿لَوْ لَبِثْتُ فِي السَّجْنِ مَالِثٌ يَوْسُفَ لَأَجَبْتُ﴾] أشار إلى مقام العبودية لنفسه .
قوله: [﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ﴾] الخ ، وقد مر شرحه ، أما قوله: ﴿أَوْ لَمْ تَوْمَنْ﴾ الخ ، فن باب تلقى المخاطب بما لا يترقب (٢) .

باب "قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ﴾" الخ ، قد مر الكلام فيه ، وقد تكلم ابن القيم في "بدائع الفوائد" على أن الله تعالى إذا أخبر بأمر أنه يكون كذا ، فهل يبقى الجانب المخالف بعده تحت قدرته تعالى أولا ؟ فراجع ، إن كان بك شغف بمسألة إمكان الكذب ، ثم اعلم أن نزاع من نازع فيه ليس في وقوع الكذب ، فانه محال في جنبه تعالى ، إجماعا ، والفرق بين الامتناع بالذات ، وبالنزاع قليل الجدوى ، لأنك إن لاحظت الغير من أول الأمر يرجع الامتناع إلى الذات ، وإن لاحظته خارجا يبقى الإمكان بالنظر إلى الذات ، فلا بد أن يحرر الخلاف ، فأقول : إن القائمين بالإمكان لم يريدوا بقولهم ، إلا أن الله تعالى إذا أخبر بقيام زيد ، ولا يكون إلا صادقا ، مطابقا

-
- (١) قلت : وإنما صدرت منه تلك الكلمة لضعف بنية البشر ، قال تعالى : ﴿وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ .
(٢) قلت : إن في سؤال الله تعالى إياه دفع لما كادت توسوس به نفسه أن قوله: ﴿كَيْفَ تَحْيِي الْمَوْتَى﴾ ، يمكن أن يكون صدر منه ، لشك عرض في صدره ، والعياذ بالله ، فأزاحه أنه كان على برد صدر ، ولم يحمله على هذا السؤال إلا هو ، ولكنه كان سائلا عما قد يسأل عنه الخليل خليفه ، وهكذا فعله القرآن في قصص الأنبياء عليهم السلام . حيث برأهم عن أوهام كادت أن تسرى إليهم ، لولا أن تعرض إليها القرآن ، فإن بنى إسرائيل كانوا قد حرفوا في قصصهم كثيرا ، ونسبوا إليهم ما لا يليق بشأنهم ، قصص الله علينا من أمرهم أعلى ما كانت عليه ، لتكون على نور من ربنا ، فالناس في ضيق في هذه الآيات ، وأنا بحمد الله تعالى في شرح صدر ، وزيادة في الإيمان ، والله يقول الحق ، وهو يهدي السبيل .

لما في الخارج ، فهل تبقى بعد ذلك لله تعالى قدرة ، على تأليف كلام بخلافه ، أولا ؟ ففهم من قال : إن القدرة ثابتة بالطرفين ، فهو قادر على تأليفه ، كما كان ، وإخباره لا يسلب عنه القدرة على تأليف كلام خلافه ، نعم إنه لا يتكلم به ، فان الاتصاف بالكذب محال ، وإنما الكلام في الفرض فقط ، ومنهم من زعم أنه يسلب القدرة عنه . ثم التخلف في الوعيد متفق عليه عند المتكلمين ، لكونه مبنياً على الكرم ، ومنبئاً عن سخاء صاحبه ، وإنما الكلام في التخلف في الوعد ، فراجعته من كتب الكلام .

فائدة : قوله : إن نساءك يشدنك العدل ، من باب تلقى المخاطب بما لا يترقب ، وقول الخارجى : هذه قسمة لم يرد بها وجه الله ، على الحقيقة ، فأوجب الكفر ، فتنه له ، ولا تختلط بين مقام ومقام ، فان عجزت عن التمييز ، فكن من العوام ، ولا تقم في هذا المقام ، تستريح ولا تلام ، ونسأل الله حسن الخاتمة ، وخير الختام .

سورة الرعد

قوله : [ينظر إلى خياله في الماء] أى عكسه ، وشبهه في الماء .

قوله : [(معقبات)] ملائكة حفظه ، تعقب الأولى منها الأخرى ، والأولى ، وإن كان مقدما في العبارة ، لكنه يكون مؤخرأ في الخارج ، وذكر الشيخ الأكبر أن المراد من المعقبات في قوله : [(معقبات)] لا يخيب قائلهن ، هي التسيجات دبر الصلوات ، لالكونها تسج بها دبر الصلوات ، بل لكونها حافظة لقارئها حين يبعث من قبره ، فيكون الله أكبر عن يمينه ، وسبحان الله عن يساره ، ولا إله إلا الله قدامه ، والحمد لله خلفه ، وذلك لأن الحمد عنده في آخر الأمور ، كالحمد بعد الطعام ، وكقوله تعالى : ﴿ وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ﴾ ومن ههنا سمي النبي ﷺ أحمد ، ومحمداً ، لكونه آخر النبيين .

قوله : [الزبد] (ميل وغيره) .

قوله : [متجاورات] طيها وخيئها ، أى كلاهما مختلطان .

قوله : [فيشير إليه يده ، فلا يأتيه أبداً] يعنى أن الماء لا يأتيه بالإشارات فقط ، مالم يذهب إليه ، ويفرق منه .

سورة إبراهيم

قوله: [(ولا خلال)] جمع خلة ، وخلال . ، أما قوله : جمع خلة ، فصحيح ، وأما قوله :
وخلال ، فقد جاء ذكره استطراداً ، ومثله وقع كثيراً في كتابه .

باب " قوله : (كشجرة طيبة) الخ - قوله : (لا ، ولا ، ولا) [وراجع تفسيره من الهامش ،
وقوله تعالى : (توتى أكلها) جملة على حدة .

باب " قوله : (ألم تر إلى الذين) يريد المصنف أن المعنى في كل من (ألم تر كيف)
و (ألم تر إلى الذين) سواء ، يعنى ألم تعلم .

سورة الحجر

قوله : [(لواحق)] بمعنى الملاحق ، والتخريج فيه كما في قوله : * ومختبط بما تطيح الطوائح * .

قوله : [كالسلسلة] يحتمل أن يكون صوتاً للوحى ، أو أجنحة الملك . وقد مر مفصلاً .

قوله : [قالوا للذين] وينبغى عليه الوقف ، لأن صلتة محذوفة ، أى قال الذين هم في السماء
الفوق . للذين تحتمهم .

باب " قوله : (إلا من استرق السمع) " وقد ثبت اليوم انشقاق الشهب ، وأنها تنفلق ،
فلقة ، فلقة ، فلا حاجة في رمى الشهب إلى تحمل ، كما ذكره البيضاوى ، فانه على ظاهره ، كما
أخبر به القرآن .

باب " قوله : (الذين جعلوا القرآن عضين) " أى قطعاً قطعاً .

قوله : [قاسمهما] حلف لهما ، ولم يخلفا له ، يريد أن المفاعلة ههنا ليست للشركة ، بل
للتعديّة فقط .

قوله : [فآمنوا ببعضه] وقد يدور بالبال أن الدوران في التقليد بين الأئمة أيضاً يدخل فيه ،
فان مثله مثل من جمع بين عدد التسيحات الوارد ، فجعل يقرأ إحدى الكلمات خمساً وعشرين ،
وأخرها ثلاثاً وثلاثين ، ثم زعم أنه عمل بكلمها ، مع أنه باطل ، لأنه أراد أن يعمل بكل منها ،
ولزمه أن يترك كلها ، فهكذا من جعل يدور في المذاهب الأربعة ، فيعمل بهذا في جزء ، وبهذا في
جزء آخر ، فلا أجد مثله إلا كمثل من جمع بين عدد التسيحات ، والسرفه أن المسائل الاجتهادية
قد تبني على أصول متعارضة بين الأئمة ، ومن لاخبرة له بتلك الأصول ، وينظر إلى سطح تلك

المسائل ، فیراها غیر متعارضة ، فیعمل بتلك مرة ، وبهذه أخرى ، ولا یدری أنه بالعمل بهما قد وقع فی ورطة التعارض من حیث لا یدریه ، نعم من كان له ملكة بأصولهم ، وتنبه تام ، فیحوز له أن یتخیر من المسائل ما یشاء ، ویعمل بما رآه أقرب إلى الحدیث ، وأنی هم الیوم بفروعهم ، وليس عندی فن أصعب من الفقه ، حتی أنى فی الفنون كلها ذو رأى وتجربة ، أحکم بما أريد ، وأتخب من أقوالهم ما أريد ، وأقترح الآراء من عندی ، لا أحتاج إلى تقلید أحد ، ولكنى فی الفقه مقلد یحت ، ليس لى رأى سوى الروایة ، ولذا قد یصعب على الإفتاء ، فان الناس لا یكون عندهم إلا قول واحد ، ویکون عندی فیه أقوال عن الإمام ، أو عن المشایخ ، والتصحيح قد یختلف ، ولست من أصحاب الترجیح ، وحينئذ أقتی بما یقرب بمذاهب الأئمة ، وآثار السلف ، والسنة .

سورة النحل

قوله : ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾ ، هذا مقدم ومؤخر ، وذلك أن الاستعاذة قبل القراءة [الخ] ، واعلم أن تقدير الإرادة بعد - إذا - مطرد فی لغة العرب ، كما صرح به " المتقى " وهو اثنان : مصرى ، وخضراوى ، وكلاهما نحویان ، والمراد ههنا هو الأول ، ونسب إلى مالك ، التعود بعد القراءة ، كما فی ظاهر الآیة ، وهذا عجیب ، ومر علیه القاضى أبو بكر بن العربی ، وقرره ، وجعله لطیفاً .

قوله : ﴿ شَاكِلْتَهُ ﴾ [هی الحال التى شابهت صفة الإنسان ، وشاكلها ، لأن بین ظاهر الإنسان وباطنه تشاكلاً ، وتساباً] .

قوله : [كل شىء لم یصح ، فهو دخل] (یعنی هر وه شى جوتیهك نه هو وه كهوت هی) .

قوله : [السكر ماحرم من ثمرتها] أخذه المصنف بمعنى السكر ، ولذا فسر به ما حرم ، وتمسك به الحنفية ، وقالوا : إنه ذكره فی موضع الامتنان ، والحرام بما لا یمتن به ، فكأنهم نظروا إلى تشابه السكر ، والسكر فی اللفظ ، فقالوا بالاشتقاق .

سورة بنی اسرائیل

قوله : [وهو اسم من خطئت] ، وللاسم عند النحاة نحو خمسة معان ، فیقال : إنه اسم ، أى ليس بمصدر ، ویقال : إنه اسم فعل ، أى ليس بفعل ، ویقال : هذا اسم ، أى ليس بصفة ، إلى غیر ذلك .

قوله : [فوصفهم بها] أى على طریق المبالغة ، كما فی : زید عدل ، كذلك وصفهم بالنجوى فی قوله : ﴿ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى ﴾ .

قوله: [لا تحسبن] (رسادون كما منه مين) وما ذكره المصنف حاصل معناه .
قوله: [قال ابن عباس : كل سلطان في القرآن] أي هذا اللفظ في جميع مواضع القرآن ،
بمعنى الحجة .

قوله: [شاكلته] ناحيته ، وهي من شكلته . بمعنى أنها مشتقة منه .
قوله: [نفق الشيء] (جيز نكل كئي) .
قوله: [نائر] من يأخذ النار ، والتقصاير .
قوله: [كنا نقول للحی إذا كثروا فی جاهلة : امر بنو فلان] ولكن هذا المعنى لا يناسب
هنا ، لأن قوله : امرنا مترفها - أي - ليس منه .

قوله: [ثلاث كذبت] وهي أنها كانت توبة . ولكنه عظم أمرها .
قوله: [إني قتلت نفساً] أو أمر بقتلها [الخ] ، وقد مر مني أن حرياً لو اعتمد على مسلم أنه
لا يقتله ، لا يجوز للمسلم قتله ، ما لم يثبت إليه على سواء ، وقد فهمته من حديث في - الجامع الصغير -
وفيه لفظ : أمن من سمع . وخطبه الناس من الأعمال ، فغلطوا في شرحه .

قوله: [ولم يذكر ذنباً] وعند الترمذی أنه قال : إني عبدت من دون الله .
قوله: [يا محمد ، أدخل من أمك] الخ ، هذه القطعة في الشفاعة الصغرى ، وكانت الأولى في
الكبرى ، لفتح باب الحساب : وحاصله أن العالم بمجموعه إذا احتاج إلى شافع ، لم يسر عنهم ما ربه
غير النبي ﷺ ، وإذا وصل الأمر إلى كل من الأمم ، تكفل كل نبي لأمته بمعنى (جب مجموع دنيا
كأكام آيات واس كي لئي آب منتخب هوؤ - اور جب ابني ابني ام كأكام آياتو پهران كي نبی) .

باب " قوله : - وآتينا داود ذبوراً " - قوله: [فكان يقرأ قبل أن يفرغ] أي معجزة ،
وفي رواية : أنه كان يفرغ من قراءته فيما بين أن يضع قدميه في الركابين ، وذكر السيوطي عن بعض
الأولياء أنه كان يختم القرآن تسع مرات في يوم وليلة ، وكان الشيخ السمرقاني فعله ستين مرة
في يوم ، ويعكس عن ثقة أن الشاه اسماعيل ختمه بعد العصر إلى الغروب مع ترتيل ،
وهو بين أيدي الناس ، وعند الترمذی : ص ١٨٢ في " كتاب الدعوات " أن عمر بن هاني كان
يصلی ألف سجدة كل يوم ، ويسبح مائة ألف تسبيحة ، وصف ابن كثير رسالة في متعلقات القرآن ،
ووضع فيها فصلاً جمع فيه أسماء الذين ختموا القرآن في يوم وليلة ، أو دونه ، فالحكاية في مثله قد
تواترت ، بحيث لا يسوغ منها إلا مكار ، ولكن من يحرم عن الخير يجعل رزقه أنه يكذب
بالكرامات ، والبركات ، ويزعمه مستحسناً ، ثم هذه المسألة تسمى عند الصوفية بطي الزمان ، أما

طلى المكان ، فهو مسلم بلانكير ، ففي " الفتوحات " أن الجوهري أجنب مرة ، فذهب إلى نهر ليغتسل ، فنفس فيه ، فاذا هو يرى في المنام أنه دخل بغداد ، وتزوج فيها امرأة ، وولدت منه أولاداً ، فاذا هب من نومه ، رجع إلى بيته ، ولم يمتض بعد ذلك مدة . إذ جاءته امرأة من بغداد ، تدعى أنه نكحها ، وهؤلاء صبيان منه . ومر عليه العارف الجامي في " الفتحات " ، وأغضض عنه . وأنكره الشيخ المجدد . قلت : لاستحالة فيه ، فهو من باب طلى الزمان عندي (١) .

(١) يقول العبد الضعيف : وعليه حمل الشيخ سفره صلى الله عليه وسلم في ليلة المعراج ، فيقول في

قصيدته في الإسرائ :

وأبدي له طلى الزمان ، فعاقه رويداً عن الأحوال حتاه ما أجرى
ولا بأس لو أتحنك برمتها ، فانها احتوت على علوم في الإسرائ ، وفصل في أمر الرؤية ، وكشف
عن اختلافهم فيها ، وجمع بين الروايات ، وشرح للآيات ، ورفع للثبوت في نظرها ، وأحكام لكونه في
اليقظة ، وذب عن أنكره فيها ، وكل ذلك على رغم أنف - لعين القاديين - وأمثاله - من الملعونين -

تبارك من أسرى ، وأعلى بعده إلى المسجد الأقصى ، إلى الأفق الأعلى
إلى سبع أطباق ، إلى سدره ، كذا إلى رفرف أبهى ، إلى نزلة أخرى
وسوى له من حفلة ملكية لبشده من آيات نعمته الكبرى
براق يساوى خطوه مد طرفه * أتبع له ، واختير في ذلك المسرى
وأبدي له طلى الزمان ، فعاقه رويداً عن الأحوال ، حتاه ما أجرى
هنا موطن فوق الزمان ثباته * على حالة ليست به غير تترى ،
وكانت لجبريل الأمين سفارة * وصادف ما أولى لرتبه المولى ،
نعم طائر القدس المنيع بشأوه خوافيه تطوى موطن السر ، أو أخفى
وكان عياناً يقظة ، لا يشوبه منام ، ولا قد كان من عالم الرؤيا
قد التمس الصديق ثم ، فلم يجد وصحح (*) عن شداد البيهقي كذا
رأى ربه لما دنى بفؤاده * ومنه سرى للعين مازاع لا يطنى
رأى نوره أنى يراه مؤمل * وأوحى إليه عند ذاك بما أوحى
بختنا ، قال البحث لإثبات رؤية * لحضرته صلى عليه ، كما يرضى
وسلم تسليماً كثيراً مباركاً * كما بالحيات العلى ربه حتى ،
كما اختاره الخبر ابن عم نينا وأحمد من بين الأئمة قد قوى .
فقال إذا ما المروزي استبانته : رآه رأى المولى ، فبجحان من أسرى

باب "قوله: ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة﴾" - قوله: [كان ناس^(١) من الجن كانوا يعبدون، فأسلوا] أى يتقربون بهم، ويجعلونهم وسيلة إلى الله تعالى، أى واسطة للتقرب، فثبتت الوسيلة في اللغة، بمعنى التقرب أيضاً، وحينئذ سقط بحث الحافظ ابن تيمية، فإنه أنكر كون الوسيلة بمعنى التقرب، أما إن التقرب إلى أين يعتبر؛ فذلك بحث آخر.

باب "قوله: ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك﴾ الخ، وإنما جمع القرآن بين الرؤيا والزقوم، لأن أبا جهل كان يستهزئ بهما.

باب "قوله: ﴿لا تجهر﴾ بصلاتك، ولا تخافت بها" واعلم أن الآية أشكلت على العلماء، فإن الجهر في الفقه إسماع العير، والسر إسماع النفس، وإذن ماذا يكون السيل بين السيلين،

رواه أبو ذر بأن قد رأيته
نعم رؤية رب الجليل حقيقة
ولاً، فرأى جبرائيل عوادة
وذلك في التنزيل من نظم نحمه
وكان ببعض ذكر جبريل فأنسى
وكان إلى الأقصى سرى، ثم لعله
عرجاً إلى أن ظلته صباية
ويسمع للآلام ثم صريفها
ومن عض فيه من هنات تفلسف
كن كان من أولاد ماجوج، فادعى
ومن يتبع في الدين أهواء نفسه
فه دره ما أبرع كلامه، وما أحسن انسجامه، رحمه الله تعالى، وأعلى درجته في عليين.

(١) قلت: وراجع له "أكلم المرجان".

(٢) روى البخارى عن عائشة أنها نزلت في الدعاء، وقد يجمع بأنها نزلت في الدعاء داخل الصلاة، كما يدل عليه لفظ ابن جرير، وقد روى ابن مردويه عن أبي هريرة: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى عند البيت رفع صوته بالدعاء، قال الطبري: ولا يبعد أن يكون المراد ﴿لا تجهر بصلاتك﴾ أى بقراءتك فيها نهاراً، ولا تخافت بها ليلاً، قيل: الآية في الدعاء، وهى منسوخة بقوله: ﴿تضرعاً وخفية﴾ ملخصاً من - الكاين -، وراجع له "روح المعاني".

والوجه عندى أن الجهر المنهى عنه محمول على اللغة ، وهو أرفع من الجهر الفقهي ، على حد قوله تعالى : **ولا تجهروا له بالقول** أي رفع الصوت على عادة الأعراب ، ومحط الآية التحذير عن طرفي الإفراط والتفريط ، والمعنى لا تجهر كل الجهر . ولاتخافت كل المخافة ، واتخذ لقراءتك سبيلا بين ذلك ، حسب ما ناسب في الصلوات من الجهر والسر ، فالمنهى عنه الإفراط في الجهر ، والتفريط فيه ، فاذن السبيل المأمور به هو عين الجهر الفقهي ، وإن كان غير الجهر المعروف في اللغة ، أما وجوب الجهر في الجهرية ، والإسرار في السرية فذلك أمر معلوم من الخارج ، لأحب أن أدخله تحت النص ، فانه أمر مختلف فيه ، فليكن حسب ما تقرر عندهم من الدلائل الخارجية ، وهو الملاحظ عندى في قوله تعالى : **واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة** . ودون الجهر من القول ، فهذا النهى أيضاً ينصب على الإفراط فيه ، ولذا وصفه بقوله : **من القول** ، فدخلت فيه الصلوات الخمس أيضاً على طريق نظيره . ولما كانت الآية الأولى مركبة من قضيتين سالبتين ، دعت الضرورة إلى موجهة ، للاشتغال بها ، فزاد فيها قوله : **واتخذ بين ذلك سبيلا** ، وعين منه ما كان المراد ، بخلاف الآية الثانية ، فان طرفاً منها إيجابى ، وهو قوله : **واذكر ربك في نفسك** ، فاكتمى به ، فاقصر فيها على النهى عن الإفراط فقط ، وبالجمله حصل الآيتين النهى عن غاية الجهر ، وغاية الأسرار ، والأمر باتخاذ سبيل بين سبيلين في الصلوات الخمس ، بما ناسب منها ، ثم إنى عدلت إلى هذا التفسير لتخرج الآية عن مسألة مختلف فيها ، وهى وجوب الجهر في الجهرية ، والأسرار في السرية ، فان الأئمة الآخر ذهبوا إلى سنيته ، وإن كان المصلى منفرداً ، ففيه خلاف بين الحنفية أيضاً ، ففي قول هو مخير ، فهؤلاء جعلوا الجهر من خصائص الجماعة ، فاذا كانت المسألة حالها هذا ، فمرت الآية بما سمعت ، لكلا تدل على مطلوية الجهر ، والأسرار ، وقد علمت من قبل أن عائشة حملتها على الدعاء ، ولعله لذلك العسر الذى علمته آنفاً ، والله تعالى أعلم .

سورة الكهف

واعلم^(١) أن فى أصحاب الكهف قولان . قيل : هم أصحاب الرقيم ، وإنما سمي بهم ، لأن ملكا من الملوك كان كتب كتابا ، ووصه هناك . فسموا بأصحاب الرقيم ، وقيل : هم غير أولئك . قوله : **[وقال ابن عباس : (أكلها)]** وتفسيره على الهامش - أى من طبع الهند - . أى ثمرها . وهذا بما قلت : إن مراد الصلب قد لا يتم إلا بعد انضمام ما فى الهامش ، وهذا عجيب .

(١) وراجع له العيني : ص ٤٦٣ - ج ٧ ، وقد ذكرنا كلام ياقوت فيما سبق ، فراجع ، فانه مهم .

قوله: [(جلداً)] والجلد هو التعلل بالحيل، من إضمار ترك العمل في النفس (يعني كرنا يوهي نهين بهاني بناتي هين).

قوله: [وخلق بين إلهاميه الخ. وإنما فعله ليري صورته.

قوله: [وتد] (دات لكادي).

فائدة: واعلم أن معلومات الباري تعالى غير متناهية، والأمور الغير المتناهية عند الباري جل مجده موجودة، وهو الحق عندى، ونقل الصدر الشيرازى عن ابن سينا أنه ذهب في حكمة الإشراف إلى تهاى عليه تعالى؛ قلت: وهو كفر قطعاً، ثم إن العلماء بعد تسليمهم عدم تهاى معلوماته تعالى، لم يجيبوا عما يرد عليه من حريان براهين التسلسل؛ قلت: أما حديث التسلسل فباطل بنفسه، ولا يقيم برهان قوى بعد على بطلان التسلسل، إلا على تسلسل العلل، فانه محال، وقد بسطته في رسالتى - في حدوث العالم -.

قوله: [غلاماً كافراً] وإنما وصفه الراوى بالكافر، لأن الخضر عليه الصلاة والسلام كان نزع اللحم عن كتفه، فاذا فيه مكتوب: طبع يوم طبع كافراً، أما مسألة نجات أطفال المشركين والمسلمين، فقد مرت مبسوطة.

قوله: [هدد بن بدد] اسم ملك. وهذا الاسم موجود في التوراة بعد، فان تعقب عليه نصرانى، ويقول: إن تلك القصة ليست في التوراة. فدل على أنها لا أصل لها، قلنا: وجود اسم هذا الملك يدل على أن لها أصلاً في التوراة أيضاً، وإن لم تذكر بتامها، ثم أى اعتداد بالتوراة إذا ثبت تحريفها، واشتهر فيها ما اشتهر.

قوله: [قار] وترجمته (تاركول)، ومن قال: [إنه (زال) فقد غلط.

قوله: [فأصاب الحوت من ماء تلك العين] أى عند أيلة، عند جبل سينا، ويقال لها اليوم: العقبة، وهو المراد من (مجمع البحرين)، ومن قال: [إنه مجتمع الفرات، والدجلة، فليس بصحيح، وقد مر - في العلم -.

فائدة: وقد علم من تلك القصة عقيدة أولى العزم من الرسل، ماذا قدر علم العبد بجنب علم الله تعالى، أما عقيدة موسى، والخضر عليهما السلام فيقوله: مانقص من علم الله، الخ، وأما عقيدة نبينا ﷺ، فمن قوله: لوددنا أن موسى صبر، حتى يقص علينا من أمرها.

قوله: [وأما النصارى، فكفروا بالجنة] واعلم أن مذهب النصارى في الجنة أقرب بمذهب الفلاسفة، فالجنة عندهم روحانية صرفة، وتوهم ذلك عبارة في الإنجيل أيضاً، لكنه أى عبادة

بها بعد ثبوت التحريف، والتنسيخ، كيف ! وأنها من أصول الدين، فلا يسوع فيه الاختلاف بين الأديان السماوية، فانها في الأصول، والعقائد واحد،، وإن تفاوتت في الفروع.

فائدة: واعلم أن في إنجيل - برناباس - علماً غزيراً، وأصله مفقود لا يوجد اليوم، غير أني أظن أنه ألفه بعض من المسلمين، وذلك لأنني لا أجد فيه فصلاً إلا ينتهي إلى ذكر النبي ﷺ. فيلوح منه كأن هذا الإنجيل بأسره ألف له ﷺ، وهذا يدل على أنه ألفه أحد من المسلمين.

قوله: ﴿ فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً ﴾ [يعني مع كون الكفار لحماً شحمياً في الدنيا، ليس لأعمالهم وزن عند الله تعالى، وقد استدلل منه على وزن الأشخاص أيضاً، والصواب أن المراد منه وزن الأعمال فقط، وإنما تعرض إلى عدم وزن أنفسهم، إشارة إلى أنهم ممن لا عبادة بهم عند الله، فكأنهم لا وزن لهم .

سورة (كهيعص)

قوله: [قال ابن عباس: ﴿ أبصر بهم وأسمع ﴾ : الله يقوله] الخ، يشير إلى تأويل ورود فعل التعجب في القرآن، فإن الظاهر أن الله تعالى لا يأخذه عجب، فما معنى صيغ التعجب في حقه؟ فخر فيه السيوطي رسالة، وقال: إن صيغ التعجب قد تنسلخ عن معناها، وإن كانت في الأصل للتعجب، وحينئذ صح وقوعها (١) في القرآن بدون إشكال.

قوله: ﴿ عتياً ﴾ [وتفسيره على الهامش، وقد سمعت أن المصنف لم يحسن في تلخيص مجاز القرآن، ثم لم يتوجه إليه صاحب النسخة أيضاً، فصار ضغثاً على إباله، ولذا أشكل فهمه على الطلبة . قوله [ويؤتى بالموت كهية كبش أملح] الخ، ويتولى بذبحه يحيي عليه السلام، ثم مالحكمة فيه؟ فالله سبحانه أعلم بأسرار مبدعاته، وحكم غرائبه، ويمكن أن يقال: إن اسمه لما كان مشتقاً من الحياة، ناسب له ذبح الموت، فإن قلت: إن الموت معنى، فكيف يذبح؟ قلت: رحك الله إذا مررت بأمر من عالم الغيب، فلا تضرب له مثلاً، أما سمعت أن الكلبي الطبعي عند المعقوليين، موجود في الخارج، بل محسوس عند بعضهم، وتفصيله أن زيداً، وعمرواً، وكذا غيرهما من

(١) قلت: وقد مر ما فيه عند الشيخ، وملخصه أن الله تعالى يحاور مع عباده حسب ما يارفون فيما بينهم، فذكر التعجب فيما يتعجبون منه، ويذكر الضحك فيما يضحكون منه، ليعرفوا ذلك منه من غير تمثيل، ولا تشبيه، ويكلموا كيف إلى الله عز وجل، فإن الحق أن كل ما ورد به الشرع، فهو في جنبه تعالى، نعم لا بد أن يزه جنبه بما يجب التنزيه له، وآخر ما استقر عليه رأى الشيخ أن كل ذلك تجليات وسيرد عليك تفصيله إن شاء الله تعالى، بما يكفي ويشفي.

أفراد الإنسان موجودون في الخارج ، فأخذوا من هؤلاء الأفراد مفهوماً يوصف بكونه صادقا على الكثيرين ، وهو الكلي المنطقي ، ثم إن هذه الأفراد لما كانت موجودة في الخارج ، لابد أن تكون الإنسانية أيضاً فيه ، وإلا لزم أن لا يكون زيد موجوداً في الخارج ، لاتفاء جزئه . فلزم وجود الكلي الطبعي في الخارج ، قال ابن سينا : إن نسبة الكلي الطبيعي إلى أفرادهِ . ليست كنسبة الأب إلى أبنائه . بل كنسبة الآباء إلى أبنائهم . قلت : مراده أن الكلي يتألف من وجود في كل من أفرادهِ ، لأنه موجود في مجموع أفرادهِ بوجود واحد ، فكما أن الكلي الطبعي موجود عندهم في الخارج ، بل محسوس عند بعضهم ، فهكذا الحال في تجسد الموت يوم الحشر . أما وجه تمتل في صورة الكبش ، فلعله لما قالوا : إن للكبش مناسبة بالموت . وللفرس من الحياة ، ولذا صار الكبش فدية للموت . فيذبح عنه ، كما ذبح عن إسماعيل عليه الصلاة والسلام ، أو لكون أكثر ذبائحهم هو الكبش ، ثم إن في ذبح الموت نداء على الخلود ، وعدم فناء الطائفتين أبداً . لكنهم مع ذلك تفرقوا في الجهنمين . على سبعة أقوال : منها - وهو غير مشهور - أنهم بعد أحقاب يعلمها الله تعالى ينعدمون ؛ قلت : لا أقول فيهم بالفناء ، ولا بالعدم ، ولكن أعتقد فيهم بالاستثناء الذي ورد به القرآن . وهو قوله : ﴿إلا ماشاء ربك﴾ ^(١) . أما إنه ماذا مصداقه ؟ فأكل عليه إلى الله تعالى ، ولا أقول : إنه فناء

(١) يقول العبد الضعيف : وقد اضطربت كلماتهم في الاستثناء ، فلم أرفه شيئاً شافياً بعد ، إلا ما ذكره الشاه عبد القادر في " فوائده " حيث قال : إن الله تعالى ذكر الاستثناء ، يعلم أن أمرهم لم يخرج عن المشيئة بعد ، وإن سبق القول فيهم بالخلود ، وذلك لأنه أحال أمرهم ههنا على المشيئة ، وقد علمنا من القرآن ، أنه قد سبق بالخلود في حقهم ، فبه على أن خلودهم فيها لا يكون لخروج أمرهم من يد الله سبحانه ، بل هم تحت المشيئة بعد ، لو أراد أن يخرجهم من النار لفعل ، ولكنه قد أخبرنا أنه قد شاء خلودهم ، فلا يخرجهم عنها أبداً . كلما لخصت جلودهم بدلهم جلوداً غيرها ، لينذروا العذاب ، ثم رأيت في " روح المعاني " وهذا نصه : قال الشيخ الألوسي : والأوجه أن يقال : إن الاستثناء في الموضعين منى على الفرص والتقدير ، فمضى . إلا ماشاء . إن شاء ، أى لو فرض أن الله تعالى شاء إخراجهم من النار ، أو الجنة في زمان . لكان مستثنى من مدة خلودهم ، لكن ذلك لا يقع لدلالة القواطع على عدم وقوعه ، اهـ : ص ٦١٨ - ج ٣ " روح المعاني " ، ثم قال : ولعل التكنة في هذا الاستثناء على ما قيل ، لإرشاد العباد إلى تفويض الأمور إليه جل شأنه ، وإعلامهم بأنها منوطة بمشيئته جل وعلا ، يفعل ما يشاء . ويحكم ما يريد ، وذكر بعض الأفاضل أن فائدته دفع توهم كون الخلود أمراً واجباً عليه تعالى ، لا يمكن له سبحانه نقضه ، كما ذهب إليه المعتزلة ، حيث أخبر به جل وعلا ، مؤكداً . اهـ ملخصاً .

وقد كان عالماً - من علماء - روسيا جاء إلى حضرة الشيخ ، وسأله عن تلك الآية ، ما الوجه فيها ؟ فأجاب الشيخ ، وأنا أسمع ، كما ذكرت في الصلح ، وقال لم أكن أحب أن تسألاني عن وجهها ، ولذا قد

أو غيره . فاعتقد بالخلود ، كما نص عليه القرآن ، وأبوح بالاستثناء ، كما باح به ، ولا أفسره ، ولا أفصله ، وأؤمن به على إيهامه ، ما كان مراده ، عند رضى عز وجل ، وما نقلوا فيه عن عمر ، وابن مسعود ، وأبى هريرة ، ففعل أصله فى حق العصاة ، وما يلوح منه من كونه فى حق الكفار ، ففعله من خبط الرواة عندى .

سورة طه

قوله : [قال ابن جبير بالنبطية -] أى بالحبشية - ﴿ طه ﴾ يارجل ، وهذه قراءة أيضاً ، وقيل : معناه ضع الرجل ، على الرجل ، - كما فى التفسير - لابن كثير . وفى مقدمة " الدر المختار " أن الإمام أباً حنيفة صلى مرة فى الحرم ، واضعاً إحدى رجله على الأخرى . نصف القرآن على هذه . ونصفاً آخر على هذه ، فقبل عليه : لأنه خلاف السنة ، قلت : ولعل القائل لم يطالع على هذا المعنى . وإلا لما تكلم بمثله .

قوله : [﴿ قاعاً ﴾] يعلوه الماء ، أى الصافية من الأرض ، يعلوها الماء .

قوله : [﴿ مكانا سوى ﴾] منصف بينهم ، أى يقطع نصفه هو ، ويقطع نصفه هذا .

قوله : [على قدر موعد] أى فهو فى معنى موعد .

قوله : [التقي آدم ، وموسى] وإنما أتاحت القدرة تلك المحاورة بين موسى ، وآدم عليهما السلام ، ليعلم أن آدم عليه الصلاة والسلام كان عنده جواب شاف عن أكل الشجرة ، إلا أنه لم يواجه به ربه تعبداً ، فلما دار هذا السؤال بينه وبين ابنه موسى عليه الصلاة والسلام ، ألجمه ، واحتج عليه ، ومن هذا جعل خليفة الله ، وهو جهة الفضل فيه عندى ، يعنى العبدية ، وفهم عامتهم أنها العلم :

سألتانى عنها ، فاسمعا : إني أعقد بالخلود فهم ، على مذهب الجمهور ، وأعتقد بالاستثناء ، كما نطقت به النص ، ولا أفسره ، ولأعين مصداقه ، فسبحان الله ما أحكم مداركه ، فلما سمعت من جوابه تحيرت من علومه ، وديانته ، ولم يكن أول أعجوبة رأيت منه . برد الله تعالى مضجعه : ورفعته وأعلى عليين . فان قلت : ماذا يكون مصداق الاستثناء ، بناء على مختار الشيخ ؟ قلت : إن كنت لا بد سائلاً عنه ، فاسمع . إيه كما ذكره العلامة الألوسى عن بعضهم : إن الاستثناء من الضمير المتقدم ، إلا أن الحكم ، الخلود فى عذاب النار ، وكذا يقال فيما بعد : إن الحكم فيه الخلود فى نعيم الجنة ، وأهل النار ينقلون منها إلى الزهراء ، وغيره من العذاب أحياناً ، وكذلك أهل الجنة ينعمون بما هو أعلى منها ، كالاتصال بحجاب القدس . والهووز برضوان الله تعالى ، الذى هو أكبر . وما يتفضل به عليهم ، سوى ثواب الجنة ، مما لا يعرف كنهه إلا هو سبحانه وتعالى : ص ٦١٧ - ج ٣ . وقد رده الطيبي ، كما بسطه فيه .

قلت : وهى أيضاً فرع العبدية ، فهى أرفع المقامات ، وأحبها عند ربك ، ولكن الشيطان لما قال له ربه : ﴿ مامنك أن تسجد ﴾ وجعل يجارى معه ، فلعن إلى الأبد ، ثم إنه لم يكن من أبنائه من يجترى أن يسأل أباه عن أكل الشجرة غير موسى عليه السلام ، فانه كان فى طبعه شدة ، فنصب للمناظرة لذلك ، وهذا ليس إساءة للأدب ، ولكمه من اختلاف الطبائع ، فاز قلت : إن آدم عليه الصلاة والسلام تمسك بالتقدير ، ولم يجوزه العلماء فى محل الاعتذار ، وأجيب بأن الممنوع إنما هو ما كان فى دار التكليف ، وتلك المناظرة وقعت بعد الخروج عنه ؛ وتقديره عندى أن التقدير لم فعله إلا بعد النظر إلى الدلائل ، وإخبار للشرع ، وأما فى العيان والحسبان ، فليست عندنا إلا سلسلة الأسباب ، والمسببات ، فالتشبه بها هو الذى يليق بأساس هذا العالم ، وليس من النصفة فى شيء ، أنه إذا عرض له شيء من أمر دنياه ، جعل همه فى الأسباب ، وإذا جاءه أمر من دينه تشبث بالتقدير ، واحتال به .

وبالجملة لما لم يكن التقدير ظاهراً لم يكن التمسك به جائزاً ، لأنه خرق لهذا العالم المشهود ، الذى بنى أمره على سلسلة الأسباب ، وفراراً إلى عالم التقدير ، وأنى هو فى هذه النشأة ، وبعبارة أخرى : لا تنكر كون المؤثر بالذات هو التقدير ، ولا نقول : إن الأسباب هى المؤثرة حقيقة ، بل نقول : إن تأثيرها فى المسببات أيضاً مقدر ، لكن التقدير لما حجب عنا ، لم يبق فى السطح إلا الأسباب وتأثيرها ، وخفى التقدير ، وتأثيره ، فآل الأمر إلى مباشرة الأسباب ، وبها ارتبطت المسببات ، فنقص تلك السلسلة الظاهرة ، والاخذ بالسلسلة الباطنة ، مع كونه فى عالم الأسباب ليس إلا جدل ، ألا ترى أنه لا لزوم عقلا عندهم إلا فى لوازم الماهية ، وتلك انتزاعية ، أما لوازم الوجود ، فلم يقيم دليل على عدم إمكان انفكاكها بعد ، فآل أمرها أيضاً إلى التقدير ، فاذا باشرت الأسباب فى الأمور كلها ، لفقدان التلازم بينها ، وبين مسبباتها ، فما منعك أن تباشرها لعقبك ، إذ باشرت بها لولاك ؟ نعم إذا خرجت فى عالم الأسباب إلى عالم يظهر فيه التقدير ، وتتعلل الأسباب ، فلك أن تتمسك به ، كما فعل آدم عليه السلام .

هذا تقرير ما قالوا ، وأجود الأجوبة ما ذكره الحافظ ابن تيمية أن التمسك بالتقدير على نحوين : الأول للاجترأ على المعاصى ، ودفع المعرفة عن نفسه ، ولا ريب أنه قبيح جداً ، كيف ! وأنه

اقترب الذنوب، ثم لم يستحي من ربه عز وجل، وذلك لا يجوز قطعاً. والثاني ما يكون لتسليّة النفس، والاعتذار عما صدر منه، فهذا مستحسن، فمن أسرف على نفسه، وفرط منه ما فرط، فاضطربت نفسه، لجعل يسلي همومه، ويسر أحزانه من تذكر التقدير، فهذا تمسك منه، لتسليّة النفس لا للتشجع على المعاصي، وقلة المبالاة بها، ومن هذا النحو كان تمسك آدم عليه الصلاة والسلام^(١).

سورة الأنبياء

قوله: [فلنك] وترجمته (تكلي كاد مكرًا).

قوله: ﴿كل في فلك يسبحون﴾ [واعلم أن ظاهر القرآن أن النجوم تتحرك بأنفسها، بدون توسط الفلك، وذلك الذي ثبت اليوم عندهم؛ وحينئذ أفلا كلها بمعنى دوائرها، ثم السموات أجسام، لا كما تقلل به أهل الفلسفة الجديدة، أنها منتهى النظر فقط، ثم السموات كلها فوق النجوم، وإنما النجوم سابحة في الجو.

قوله: ﴿آذنتكم﴾ [إذا علمته، فأنت وهو على سواء، فلم تغدر، يعني (جب توتني ابني مخاطب كوپوری اطلاع دیدی توتونی غدرنه کیا).

قوله: [فيؤخذ بهم ذات الشمال]، وقد مر مني أن الحوض عندى بعد الصراط، فالتبى ﷺ يرى من وراء الصراط طائفة تطرد عن حوضه، بأن لا تترك أن تجاوز الصراط، فتخلص إليه، فيقول أصبحابى، فيقال له، الخ، ولا بعد في النظر إليهم من بعد بعيد، فانه من أمور الآخرة، وكم من عجائب فيها مثله، ولك أن تجيب عنه على مختار الشاه عبد العزيز أن النبى ﷺ لا يزال يختلف بين هذه المواضع، إلى أن تحاسب أمته جميعاً، فصح كونه في المحشر، وكونه على الحوض معاً، وقد مر تفصيله.

سورة الحج

قوله: [وقال ابن عباس في أمنية الخ، وترجمته عندى هكذا: (كوئى نبى نهين هى كه جسنى اميدنه باندهى هو ابني امت كي متعلق كه اونكو هدايت هو كى توشيطان فى اون لوكونكى قلوب مين زيغ يدا كركى اونكى آرزو كو پوارنه هوئى دياهو اور اوسمين كهنتت نه دالدى هو).

(١) يقول العبد الضعيف: ولكن لما كان المحل محل المناظرة، صارت صورته صورة الاعتذار المنوع، ومن درى حقيقة الحال علم أنه أراد أن ينقذ نفسه منه، بلا جدال، وبيث شكواه إلى الله المتعال، لئلا يتجمل يوم التكال.

واعلم أن قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول، ولأبني إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته﴾ الخ، أشكل على المفسرين^(١)، فاختلفوا فيه على آراء، حتى إن بعضهم نقل قصة الغرائق تحت هذه الآية،

(١) يقول العبد الضعيف: وقد تكلم عليها الشاه عبد القادر في "فوائده" وأجاد فيه، وكذا تكلم عليها شيخ الشريعة والطريقة، حكيم الأمة مولانا أشرف علي، في تفسيره "بيان القرآن" أقرب بما ذكره الشيخ، مع فرق يسير، وما اختاره الشيخ مذكور في كتاب "الإبرر" ولا بأس أن تتحفك بأصله: قال نورها الذي يشير إليه: هو أن الله تعالى ما أرسل من رسول، ولا بعث نبياً من الأنبياء إلى أمة من أمم، إلا وذلك الرسول يتعنى الإيمان لأمته، ويحبهم لهم، ويرغب فيه، ويحرص عليه غاية الحرص، ويعالجهم عليه أشد المعالجة، ومن جملتهم في ذلك نبيا صلى الله عليه وسلم الذي قال له الرب سبحانه وتعالى: ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارك، إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً﴾ وقال تعالى: ﴿وما أكثر الناس، ولو حرصت بمؤمنين﴾ وقال تعالى: ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ إلى غير ذلك من الآيات المتضمنة لهذا المعنى، ثم الأمة تختلف، كما قال تعالى: ﴿ولكن اختلفوا، فمنهم من آمن، ومنهم من كفر﴾ فأما من كفر فقد ألقى إليه الشيطان الوسوس القادحة له في الرسالة، الموجبة لكفره، وكذا المؤمن أيضاً لا يخلو من وسوسيس، لأنها لازمة للإيمان بالغيب في الغالب، وإن كانت تختلف في الناس بالقلّة والكثرة، وبحسب المتعلقات، إذا تقرر هذا، فعنى ﴿تمنى﴾ أنه يتعنى الإيمان لأمته، ويجب لهم الخير والرشد، والصلاح، والنجاح، فهذه أمنية كل رسول، ونبي، ولقاء الشيطان فيها يكون بما يليق به في قلوب أمة الدعوة من الوسوسيس الموجبة لكفر بعضهم، ويرحم الله المؤمنين، فينسخ ذلك من قلوبهم، ويحكم فيها الآيات الدالة على الوحدانية والرسالة، ويبقى ذلك عز وجل في قلوب المناقين والكافرين، ليفتنوا به، فخرج من هذا أن الوسوسيس تلقى أولاً في قلوب الفريقين معاً، غير أنها لاتدوم على المؤمنين، وتدوم على الكافرين، اهـ. وقال الشاه عبد القادر في "فوائده" ما تعريبه: إن النبي له حكم من الله تعالى، وذلك لانهوات فيه، وحكم يكون من حديث نفسه، ويستمته هو من عنده، وذلك الذي قد يتخلف عن الواقع، وقد يكون مطابقاً له، أما الأول: فالخلاف فيه مستحيل. وذلك كما أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رؤيا، فذهب وهله إلى أنه داخل مكة عامته، فجاء تأويله في العام القابل، وكما أن الله تعالى وعده بالنصروالغلبة على الكفار، فذهب وهله إلى أنه في هذه الحرب، فأنه سبحانه وتعالى يعلم نية أن القدر الذي كان من حكم الله لم يتخلف عن الواقع، ولا يتجاوز الواقع عنه، والذي تمناه وكانت أمنيته، فقد يكون في الخارج أيضاً، كما تمناه، وقد لا يكون، اهـ. وقد كنت مضطرباً في تفسير تلك الآية لما رأيت أن كثيراً من الأغمار يتعلقون بها، فما كنت أجد لهم جواباً شافياً، فان وضع الأشياء على حالها لا يمكن إلا بمن يرزق قلباً سليماً، فسألت الشيخ عن وجهها، فدلني على كتاب "الإبرر" هذا، فاذ طالعته فرج عني همى، وزال قلتي، والحمد لله، ولقد راجعت ما أجب به القوم أيضاً، إلا أنني ما استملحت غيره، فالجواب هو الجواب، فان ذقتة أيضاً فأجزني وصلني بدعوة صالحة، والله تعالى أعلم بحقائق الأمور.

وقد تكلمنا على تلك القصة مبسوطاً في أبواب سجود القرآن ، أما وجه الآية ، فأقول : إن تمنى الأنبياء عليهم السلام عبارة عما تحدث به أنفسهم في حق إيمان أمهم ، أنهم لو آمنوا كلهم ، وإلقاء الشيطان فيه حباية عن إغوائه إياهم ، وصددهم عن سبيل الإيمان ، فلا يؤمنون حسب أمنيته . وهذه بماورة بليغة ، يقال : فلان ألقى في أمنيته ، أى حال بيني وبينها ، ثم الله يفعل فيهم ما هو فاعل ، فيؤمن من قدر لهم الإيمان ، ولا ينجح فيهم اللعين ، وأما من قدرت له الشقاوة ، فيتبعونه ، فيكفرون ، وهو معنى قوله : ﴿ فينسخ الله ما يلقي الشيطان ، ثم يحكم الله آياته ﴾ .

قوله : [بسبب] والسبب هو الحبل المتدلى ، ومنه استعمل للبنى المعروف .

قوله : [تذهل] فيذهل الخليل عن خليله عند نفخ الصور ، ولا يلتفت أحد إلى أحد .

قوله : [فيناديهم بصوت] ثبت منه الصوت .

قوله : [وما بعث النار] قال : كل ألف أراه تسعمائة ، وتسعة وتسعين [الخ . واعلم أن الروايات مختلفة في بيان نسبة المسلمين ، وبعث النار ، ففي رواية ، كما عند البخارى ، وفي أخرى نسبة المائة من تسعة وتسعين ، والتوفيق بينهما أن النسبة في تلك الرواية هي ما بين الكفار والمسلمين ، وأما ما عند البخارى ، فهي بعد ضم يأجوج ومأجوج معهم ، ويشهد له ما عند الترمذى في التفسير : أن النبي ﷺ ذكر لهم الحديث على نحو ما عند البخارى ، ثم قال : إنكم لمع خليقتين ، ما كانتا مع شيء إلا كثرتاه : يأجوج ومأجوج ، ومن مات من بنى آدم ، وبني إبليس ، اه . فدل على أن النسبة المذكورة بعد انضمام قوم يأجوج ومأجوج مع الكفار .

قوله : [فحينئذ تضع الحامل حملها] الخ ، فإن قلت : وحينئذ تلك الأحوال والأحوال تكون في المحشر ، مع أنه ليست هناك حاملة ، ولا مرضعة ؛ قلت : لا ريب أن صدر الآية في الأحوال عند النفخ ، لكن القيامة في عرف الشرع تطلق من نفخ الصور إلى دخول الجنة ، فكانت صدر الآية في المبادئ ، وإنما قرئت في القيامة جرياً على هذا العرف ، فلا يلزم وجودها في المحشر .

قوله : [إذ أرجو أن تكونوا أربع أهل الجنة ، فكبرنا ، ثم قال : ثلث أهل الجنة ، فكبرنا ، ثم قال : شطر أهل الجنة ، فكبرنا] قلت : وهذا نظير قصة المعراج في تخفيف الصلاة ، فانه لا نسخ فيها أصلاً ، ولكنه إلقاء للمراد على المخاطب ، نجماً نجماً ، كما فعله النبي ﷺ ههنا ، وذلك كما ترى أوقع عند النفس ، وأطيب لها من إلقائه دفعة واحدة ، وقد بسطناها من قبل .

قوله : [فإن ولدت امرأته غلاماً ، وتجت خيله ، قال : هذا دين صالح] أى كان مبلغ عليهم ، وقصارى أمانهم هي الدنيا فقط .

قوله: [نزلت في حمزة، وصاحبه، وعتبة، وصاحبه] يعني حمزة، وصاحبه، من جانب المسلمين، وعتبة، وصاحبه، من جهة الكفار.

قوله: [اختصموا فيهم] يعني (خدا تمهارا هي ياهمارا) أى إن الله سبحانه مولاكم، أو مولى للمسلمين.

سورة النور

قوله: [يقال للاستخذى] أى المطيع.

قوله: [المشكاة] الكوة، وهى الطاق غير النافذ.

قوله: [فلما قرن بعضه ببعض، سمى قرآنا] قلت: القرآن بمعنى (نشئت) ومنه يقال: ليس لشعره قرآن، يعنى (نشئت درست نهين).

قوله: [لجماعة السور] أى أطلق عليه القرآن بعد جمع السورة.

قوله: [لم يظهروا] لم يدروا، لما بهم من الصغر [أى لم يدروا ما يدريه البالغ من النساء.

باب "قوله: ﴿والذين يرمون﴾" الخ، واعلم أن فى اللعان مباحث: الأول فى شأن نزوله، ويروى فى ذلك قصتان: قصة هلال بن أمية، وقذفه زوجته؛ والثانية: قصة عويمر العجلاني، قال الشارحون: إنهما متقاربان، ونزلت الآية بعدهما.

البحث الثانى: فى ماهية اللعان: فهى شهادات، مؤكدات بالآيمان، وذكر الشهادة فى النص يؤيدنا، وعند الشافعية هى آيمان مؤكدات بالشهادات، فيشترط عندنا فى المتلاعنين أهلية الشهادة، ولا يشترط عندهم، لكونه عبارة عن الآيمان، ولا يشترط فيه أهلية الشهادة عند أحد.

والثالث: فى حكمة إقامة باب جديد، مع أنه ليس لإلحاقاً، فينبغى أن يغنى عنه باب حد القذف.

فاعلم أن الحاجة إنما دعت إليه، لأن للبر غيرة على زوجته، ليست على غيرها، وذلك أمر فطرى لا يلام عليه، فإن وجد رجلاً مع أجنبية يخبث بها، يسوغ له أن يصبر، أو يأتى بأربعة شهداء، بخلاف زوجته، فإن الغيور لا يستطيع الصبر عليه، وطلب الشهداء أشد عليه فى مثل هذا الحين، فهل عليه أن يبلغه إلى القاضى، أم كيف يفعل؟ فإنه إن يتكلم يتكلم بأمر عظيم لا تتركونه إلا بالحد، وإن يسكت يسكت على أمر عظيم، والموت ألد دونه، فإن قتله فتقتلونه فأخرج له الشرع سبيلاً ومخرجاً، فأقام له باباً، وهو اللعان، وحكمه التفريق بعده، وذلك لأد

الأمر إذا لم ينكشف، ليحد الزوج حد القذف، أو المرأة حد الزنا، ليس إلى الاجتماع والتلفيق بعد هذا الادعاء من سبيل، فتعين التفريق، وشرع اللعان.

والرابع: أن التفريق يكون من نفس اللعان، أو يحتاج إلى القاضي، فاعلم أن اللعان لا يحتاج إلى تفريق القاضي، عند الشافعي، وعندنا لا بد منه، وكأن ذلك بديهي، فإن الشرع لم دعي المتلاعنين إلى مجلس القضاء، لو لم يكن لقضائه مدخل فيه؟ فإن دعوتهما إلى مجلسه إذن لغو، والخلاف فيه على عكس ما في الإيلاء، فإن الفرقه فيه تجب عندنا بمجرد مضي المدة، وعند الشافعي بتفريق القاضي، أي فيجبره بعده، إما على الرجوع، أو على الطلاق، قلنا: إن القرآن ضرب في الإيلاء مدة من قبله، فإذا مضت، حلت الفرقه بنفس الإيلاء، فإن المدة تَمْضِي وهي قاعدة في بيتها، فلا حاجة فيه إلى مجلس القضاء، فلم يظهر فيه لقضائه دخل، بخلاف اللعان، أما كون الإيلاء تفريقاً، مع أنه لا لفظ فيه ينبي عن التفريق، فأجاب عنه صاحب "الهداية" أن الإيلاء كان طلاقاً في الجاهلية، فقرره الشرع على ما كان في حق التفريق؛ والحاصل أن اللعان لما كان في المحكمة، جاءت الفرقه فيها أيضاً من قبل القاضي، بخلاف الإيلاء، فإنه يقوم مقام الطلاق بنفسه، ويتم في بيته، فاستغنى عن تفريقه؛ قلت: ولما جعل القرآن اللعان عبارة عن الشهادات، علم أن فيه مدخلاً للقضاء، فإن الشهادات لا تسمع إلا بمجلسه، ومن ههنا علم أن التفريق في اللعان من باب القضاء، فلا يتولى به غيره، بخلاف الإيلاء، فإنه من الديانات، فيجرى حكمه في كل زمان؛ قلت: ولو اجتمع المسلمون اليوم أيضاً، وفرقوا بين المتلاعنين، كما يفرق القاضي، وسع لهم، حيث يقومون مقامه، كما في سائر المعاملات.

والخامس (١): أنه هل يجوز للزوج أن يقتل الزاني حين يراه زنى بامرأته، فقد مرّ مني أنه يحل له ديانته، ثم إن بلغ أمره إلى القاضي يقتله قصاصاً، إن عجز عن إقامة البيّنة على الزنا.

والسادس: مسألة المشرقية والمغربى، واعلم أنه قد ذكرنا من قبل أن الولد عندنا يتبع الفراش،

(١) ذكر النووي في شرح "مسلم" ص ٤٨٨ - ج ١ - طبع الهدى - قد اختلف العلماء فيمن قتل رجلاً، وزعم أنه قد وجده زنى بامرأته، فقال جمهورهم: لا يقبل قوله، ويلزمه القصاص، إلا أن تقوم بذلك بيّنة، أو يعترف ورثة القتيل، والبيّنة أربعة من عدول الرجال يشهدون على نفس الزنا، ويكون القتيل محصناً، وأما فيما بينه وبين الله تعالى، فإن كان صادقاً فلا شيء عليه، وهو الصواب، اهـ. ولكن مذهب الحنفية على ما سمعته من الشيخ إباحة القتل في حين الزنا، أما بعد ذلك فلا يحل له ذلك، وهو محل قوله صلى الله عليه وسلم: فليغيره يده، فالتغيير باليد يقتصر على حين مباشرته بالمعصية.

وهو عندنا عبارة عن النكاح دون الوقاع ، فاذا تزوج مغربي مشرقية ، وأتت بالولد في ستة أشهر ، يثبت نسبه منه ، وقد جعلها الناس أضحوكة ، وقالوا : كيف يثبت النسب ، مع امتناع الوطء في الصورة المذكورة ، فاشتراط له الشافعية إمكان الوقاع أيضاً ، وعجز ابن الهمام عن جوابه ؛ قلت : أما اشتراط إمكان الوقاع ، فلا عبرة به عندنا . كيف ! وليس على القاضي أن يطلع على سرائر الناس ، أما النكاح فهو أمر يكون على رهوس الحلاق ، يعمله كل أحد ، بخلاف الوطء ، وفي منله يدار الحكم على الأسباب الظاهرة ، أما استبعادهم ثبوت النسب ، فيبنى على تناسي باب اللعان ، كما قيل : حفظت شيئاً ، وغابت عنك أشياء ، فانه يجب على الزوج شرعاً أن يلاعن امرأته إن علم أن ولدها ليس منه ، فاذا أقام له الشرع باباً ، وأهدره هو ، وترك اللعان الواجب عليه ، فما للقاضي أن ينفي ولدها عنه ، أليس من رضى بالضرر أولى أن يقطع عنه النظر ، وقد ذكرناه من قبل (١) .

قوله : [فكره رسول الله ﷺ المسائل] وإنما كان النبي ﷺ يكره إشاعة هذا النحو من المسائل ، لبشاعتها وشناعتها .

قوله : [فطلقها] وظاهره أنه طلقها الآن ، وفي طريق آخر أنه كان طلقها ثلاثاً ، قبل أن يسأله ﷺ ، وكيف ما كان التطلق ثلاثاً بلفظ واحد بدعة ، عندنا ، وعند أحمد ، وإن وقعن ، وليست ببدعة ، عند الإمام البخارى ، والشافعى ، وحيث رد علينا تقرير النبي ﷺ عليه ، فأجاب (٢) عنه

(١) قلت : وما لم يعترضوا علينا ، مع أن قوله صلى الله عليه وسلم : « الولد للفراش ، وللعاهر الحجر » وارد في عين هذه القضية ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم جعل ابن وليدة زمعة أختاً لعبد بن زمعة ، ولم يلحق نسبه من عبته ، مع كونه واطئاً ، وأوضح منه ما أخرجه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، قال : قام رجل ، فقال : يا رسول الله إن فلانا ابني ، عاهرت بأمة في الجاهلية ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الولد للفراش ، وللعاهر الحجر » ، ثم إن معناه أن العاهر ليس له شيء ، لما أخرج الحافظ في « الفتح » وفي فم العاهر الحجر ، وليس معناه الرجم ، وإن كان محتتملاً .

(٢) وقال ابن رشد أيضاً نحوه : وأما الموضع الثاني : فان ما لكأ ذهب إلى أن المطلق ثلاثاً بلفظ واحد ، مطلق لغبر ستة ، وذهب الشافعى إلى أنه مطلق للسنة . وسبب الاختلاف معارضة إقراره عليه الصلاة والسلام للمطلق بين يديه ثلاثاً في لفظة واحدة ، لفهم الكتاب في حكم الطلقة الثالثة ؛ والحديث الذى احتج به الشافعى هو ما ثبت من أن العجائلى طلق زوجته ثلاثاً بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بعد الفراغ من الملاعبة . قال : فلو كان بدعة لما أقره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما مالك فلما رأى أن المطلق بلفظ الثلاث ، رافع للرخصة التى جعلها الله في العدد ، قال فيه : إنه ليس للسنة ، واعتذر أصحابه عن الحديث ، بأن المتلاعنين عنده ، قد وقعت الفرقة بينهما من قبل التلاعن نفسه ، فوقع الطلاق على غير

السرخصى أن التفريق في الصورة المذكورة لما تعين حكماً للعان. صار تطبيقه كالعدم، فانه لو لم يطلقها لفرق النبي ﷺ بينهما، فكان ذلك أمراً كائناً لاحالة. طلقها. أو لم يطلقها. لاسيما عند الشافعية، فان اللعان عندهم بنفسه موجب للتفريق،، وتقرير النبي ﷺ في مثله. لا يوجب كونه مشروعا، فانا قد علمنا من الخارج كونها بدعة عند النبي ﷺ، وإذا كان تطبيقه ههنا، كالعدم، لم يكن تقريره عليه تشريعاً، فكأنه لم يلتفت إليه، ولم يلق له بالا، لكونه مما لا يعاب به، وقد تفرد الحافظ ابن تيمية، وتليذه ابن القيم، وذها إلى أنها واحدة. بل يتوهم من بعض المواضع أنها لاتقع أصلا، وقد عرض إليه ابن الهمام في "الفتح"، أما إن السنة فيه التفريق، دون الجمع. فلنا فيه صريح النص، قال تعالى: ﴿الطلاق مرتان﴾ أي مرة بعد مرة، وهذا هو حقه، وليس معناه اثنتان، كما زعم؛ ثم أقول: إن الطلاق البائن قد يكون جائزاً، وكذا الطلاق في الحيض، وإن لم يحرره، وقد استنبطته أنا من عبارة محمد في - الخلع - قال: إن الخلع جائز عند نشوز الزوج في حال الحيض أيضاً، ومعلوم أن الخلع ليس لإطلاقاً بائناً، فلزم جواز البائن عنده عند الضرورة، فاستفدت منه أنه إذا جوز الخلع عند الضرورة، وهو طلاق بائن، لزمه أن يجوز الطلاق في حال الحيض أيضاً لعدم الفارق، وكذا الطلاقات الثلاث أيضاً، فاذن ظهر الجواب عما في الحديث بوجه آخر، ومن ههنا ظهر الجواب عن طلاق إسماعيل عليه السلام امرأته، طلاقاً بائناً، فانه لما علم أن أباه قد أمره بفراقها، وأزمع أن لا يرجع إليها ثانياً، بت طلاقها، والبائن في مثله ينبغي أن يكون جائزاً عندنا أيضاً، كالخلع في الحيض، عند محمد، وقد ذكرناه من قبل.

قوله: [فكانت سنة] أي التفريق بين المتلاعنين، دون التطليق.

قوله: [وحره] حيوان يشبه الحرباء.

قوله: [نسبه إلى أمه] وبحث في الفقه ما المراد منه، هل قامت الأم مقام الأب في حق الإلارث، أو المراد قطع نسبته من الأب فقط.

قوله: [فان جاءت به أحيمر] الخ، وكانت تلك حلية الزاني.

باب "قوله: ﴿والخامسة أن لعنة الله عليه﴾" قال ابن نجيم - صاحب البحر - : إن اللعنة

محله، فلم يتصف لابسنة ولا بدعة، وقول مالك - والله أعلم - أظهر ههنا من قول الشافعي، اه "بداية المجتهد" من الباب الثاني، في معرفة الطلاق السني من البدعي - ص ٥٦ - ج ٢ : وأما بعدها فليس له إلا أن يرفع أمره إلى القاضي، وظاهر عبارة النووي أنه يجوز له قتله، ولو بعد الخروج عن الزنا بزمان، فليحرر المذاهب، وقد مرني عن الشيخ العيني في شرح حديث: من قتل دون ماله، فهو شهيد، أنه يجوز له قتل السارق بعد الخروج عن داره أيضاً، فلينظر فيه.

صغيرة ، قلت : ولعله ذهب إليه ، لأنه رأى أن هذا اللفظ يجرى بين المسلمين في باب اللعان ، فيكون صغيرة لاحالة ، وليس بشيء . فان الشرع إنما وضعه بين المتلاعنين ، لكونه أقيح لفظ عند الشرع ، فلعلهما يكرهان ذلك ، فيضطران إلى بيان ماهو الحق ، تحرزاً عن تلفظهما به ، ولذا قال : أحديهما كاذب ، فهل منكما تائب ؟ فاستعمال هذا اللفظ ليس لهوانه ، وخفته ، بل لعظمه عند الشرع ، فهو لأجل انكشاف الحال ، لا كما فهمه . ولذا عدل القرآن في المباهلة عن لفظ اللعان ، وإن فسروها باللعان ، لكن المباهلة في الأصل هو الدعاء .

قوله : [ففارقهما] وقد تخطب الراوى فيه ، وما بعده يدل على أن المراد به سنة التفريق ، كما قال ، فكانت سنة أن يفرق بين المتلاعنين .

قوله : [فأنكر حملها] وللعان عندنا بنى الحمل ^(١) ، لعدم تقرر سببه ، فان الحمل وجوده وعدمه لا يتحقق قبل الوضع ، فلعله يكون انتفاخاً ، أو داء آخر ، فان اضطرب الزوج إلى اللعان ، عليه أن يمسك عنه حتى تضع حملها ، وقد تكلم ابن المهام ^(٢) عن المذهب في "الفتح" ونقل عن أحمد أن تلك المرأة كانت وضعت حملها ، والرواة فيه مضطربون ، فذكر بعضهم اللعان حال

(١) قال الطحاوى : مذهب أبى حنيفة أنه إذا نفي حملها لا يلاعن ، لأنه يجوز أن لا يكون حملاً ، ولهذا لو كانت أمته حاملاً فقال لعبد : إن كانت أمتى حاملاً ، فأنت حر : فأت أبو العبد ، قبل أن تضع ، لا يرثه العبد في قولهم جميعاً ، فقد لا يكون حملاً ، فلا يستحق العتق ، وإنما نفي النبي صلى الله عليه وسلم الولد ، لأنه علم بالوحي وجوده ، ولهذا قال : إن جاءت به كذا ، فهذا لفلان ، الحديث اهـ . هكذا ذكره الماردينى ، ثم أخذ يبيح عن الآيات التي ترد على مذهبنا ، ثم نقل عن أبى بكر الرازى ، قال : وإنما ترد الجارية بعيب الحمل إذا قال النساء : هى حبل ، لأن الرد بالعيب ، ثبت مع الشبهة ، كسائر الحقوق التي لا تسقطها الشبهة ، والحد لا يجوز إثباته بالشبهة ، اهـ . "الجواهر النقي" ص ١٢٨ ، و ص ١٢٩ - ج ٢ .

(٢) قال الشيخ ابن المهام : وهلال لم يكن قد نفى بنى الحمل ، بل بالزنا ، قال : وجدت شريك بن سحابة على بطنها ، يزنى بها ، وقوله صلى الله عليه وسلم : أنظروا ، فان جاءت به كذا ، إلى آخر ماقدما ، فأنظره كان إما لعنه صلى الله عليه وسلم بحملها من طريق الوحي ، أو لأن اللعان تأخر حتى ظهر الحمل ؛ وكذا أنكر أحمد بن حنبل لعان هلال بالحمل ، قاله ابن الجوزى ، على أن كون لعانها كان قبل الوضع معارض ، فقد قدما في - الصحيحين - عن ابن عباس ما يفيد أنه كان بعد وضعها ، وهو قوله : فقال صلى الله عليه وسلم : اللهم بين ، فوضعت شبهة بالذى ذكر زوجها أنه وجده عند أهله ، فلاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ، فلا يستدل بأحدهما بعينه ، لأن التعارض يوجب التوقف ، اهـ : ص ٢٦٠ - ج ٣ "فتح القدير" ؛ قلت : لا ريب أن الشيخ ابن المهام بسط المسألة ، وقررها أحسن تقرير ، وجل بحثه ما أوماً إليه الطحاوى ، كما قلنا عبارته عن "الجواهر النقي" غير أنه لابد من مراجعته أيضاً .

الحل ، وبعضهم بعد وضعه ، وإذن في قوله : فأنكر بحملها ، تسامح ، وله جواب آخر ، فصلته في مذكري .

فائدة : وقد استدل منه الطحاوي على مسألة قضاء القاضي بشهادة الزور ، فاعلم أولاً أنهم قالوا : إن امرأة لو ادعت على رجل أنه نكحها . وأنت عليه بيينة ، ثم قضى به القاضي ، حل له وطؤها ، فاعترض عليه الخصوم ، بأن فيه تمكيناً للأجنبي من الأجنبية ، وهوزنا : قلت : وأين هم من تخريج الحنفية ، فانهم قالوا : إن للقاضي ولاية عامة ، فيقوم قضاؤه مقام العقد ، حتى شرط بعضهم حضور الشاهدين أيضاً ، وما ذلك إلا لتكون شاكلته شاكلة العقد بعينها ، وإلا فحضور الشاهدين لا يشترط القضاء ، وهذا القول ، وإن كان مرجوحاً عندهم ، إلا أني ذكرته لتتقدر فيه ملحظ الحنفية ، أنه في حكم العقد عندهم ، فأين فيه التمكين على الزنا ؟ ثم في المسألة قيود ، ذكرها أرباب الشروح : منها كونه في العقود والفسوق ، دون الأملاك المرسلة ، وقررها الطحاوي ، أن العقود والفسوق إنشاءات ، فيثبتها القضاء ، بخلاف الأملاك المرسلة ، فانها أخبار ، فلا يؤثر فيها القضاء ، لأنه يمكن إثبات ما هو ثابت ، وأما ما قد وقع وثبت ، فلا يمكن إثباته ، لأنه قد تقرر في الخارج على جهة ، ولا أثر للقضاء في إثباته ، ولا تغييره .

هذا توضيح المسألة ، وأما تقرير استدلال الطحاوي ^(١) ، فبأن الزوجان لما كتما الواقع ، ولم يكشفاه في اللعان ، قام الشرع بالتفريق بينهما من الولاية العامة ، كذلك أفتى القضاء مقام التزويج ، فيما ادعت المرأة على رجل بالنكاح ، وأنت عليه بالبيينة ، فكما أن تفريقه ينفذ قضاء وديانة ، كذلك فلينفذ تزويجه أيضاً من غير فارق ؛ قلت ^(٢) : وهذا القياس عندي قياس مع الفارق ، لأن الحكم

(١) ونص عبارته هكذا : ص ٢٨٨ - ج ٢ : قال الطحاوي ، بعد سرد روايات اللعان : فقد علمنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لو علم الكاذب منهما بعينه لم يفرق بينهما ، ولم يلعن ، ولو علم أن المرأة صادقة لحد الزوج لها بقذفه إياها ، ولو علم أن الزوج صادق لحد المرأة بالزنا الذي كان منهما ، فلما خفي الصادق منهما على الحاكم ، وجب حكم آخر ، فحرم الفرج على الزوج في الباطن ، والظاهر ، ولم يرد ذلك إلى حكم الباطن ، فلما شهدا في التلاعنين ثبت أن كذلك الفرق كلها ^(*) ، والقضاء بما ليس فيه تملك أموال أنه على حكم الظاهر ، لا على حكم الباطن ، وإن حكم القاضي يحدث في ذلك التحريم ، والتحليل في الظاهر والباطن جميعاً ، إلى آخر ما قال ، قلت : ولعل في قوله : فلما شهدا ، إلخ ، سقط من النسخ ، فاخلل المراد ، ففكر أنت من نفسك أيضاً ، واستقرره في آخر الكتاب أبسط من هذا إن شاء الله تعالى .

(٢) قلت : ولم أجد في مذكري غير هذا الحرف ، فلينظر فيه أنه هل يمكن أن يعتبر هذا القدر من الفرق فارقاً ولا .

في اللعان لم يوافق أحداً من الخصمين ، فانه لم يحكم بما اقتضاه كلام الزوج ، وكذلك لم يحكم بما اقتضاه كلام الزوجة ، أعنى حد الزنا ، أو القذف ، ولكن حكم بالتفريق ، وهو حكم ثالث من جانب الشرع ، بخلاف مسألة التزويج ، فانه على وفق أحد الزوجين ، فهذا فارق عندى .

قوله : [البينة ، أوحد في ظهرك] وإنما أمره بأحد الامرين لاحالة ، لأنه لم تكن نزلت سنة اللعان بعد ، فكان الحكم هو هذا ، وإن كان للزوج عذر في عدم قدرته على السكوت ، عند رؤية مثل هذه الشناعة ، ثم إن النبي ﷺ إنما اضطره إلى أحد هذين ، لأنه كان له سبيل دون ذلك بأن يطلقها ، فيفارقها ، ولا يجهز به في مجلس القاضى ، ويتق به من ميسم السوء ، ولكنه لم يفعل ، وأبى إلا أن يأتى به في مجلس القضاء . وهذا يدل على أنه لا يريد فراقها أيضاً ، ثم يتكلم بأمر ليس له الاستمتاع بها بعده ، وحينئذ فليعد نفسه لأحدى العقوبتين : إما لهذا ، وإما لذلك .

قوله : [لكان لى ولها شأن] أى لاقت عليها الحد ، وفيه دليل على أن القاضى إذا قضى بأمر صار مبرما ، ولم يصلح للنقض ، ولا حجة فيه على عبء القافة ، فان التعبير المذكور من باب المحاورات .

قوله : [فاتنى من ولدها] اختلف فيه الرواة ، فقال بعضهم : إن اللعان فى تلك القصة كان بنى الحمل ، وقال بعضهم : بنى الولد ، والثانى لا يرد علينا ، نعم إن كان بنى الحمل فهذا يخالفنا ، فلم يتعين أحد اللفظين لم يجب علينا الجواب .

فائدة : لا يقال : ورد فى بعض ألفاظ تلك القصة أنها قالت : لأفضح قومى سائر اليوم ، وفيه تصديق للزوج ، وإقرار بالزنا ، فينبغى أن يجب عليها الحد ، لأننا نقول : إنه ليس بصريح فيما قلت ، بل يجوز أن يكون مراده أنى كيف أصدقك ، وكيف أقر بالزنا ، فأفضح قومى ، فلا تصديق فيه صراحة ، والحد يندرى بالشبهات .

حديث الإفك

وقد تكلمنا عليه مرة ، ونهناك فيما مر على أن مصداق الآية عند عائشة عبد الله بن أبى ، ونسب إليها بعض الرواة أنه حسان بن ثابت ، كما مر من الصحيح ، وهو بعيد عن الصواب عندى ، فاذا بلوت من حال الرواة ما رأيت ، فليعدل أن اتباع الواقع أولى ، أم الوقوف على الالفاظ ، ثم إنى أتردد فيما رواه الترمذى أيضاً أن حسان حد حد القذف ، كيف ! ولم يثبت عندى القذف منه ، واعلم أن العلماء قالوا : إن الشرك قد وجد فى بعض بيوت الانبياء عليهم السلام ،

كما في بيت نوح عليه الصلاة والسلام ، وامرأة لوط عليه الصلاة والسلام ، أما نحو تلك الفاحشة ، فلا ، قلت ؛ وقد مر مني أن أمثال تلك الأمور قد تبثلي بها الأنبياء عليهم السلام أيضاً ، ليرى ثباتهم ، ومكانهم من الاستقامة ، ويعلم الناس أنهم ليسوا بمن أقاموا الحد على وضعهم ، ودفعوه عن عظيمهم ، ولذا لم ينقل عن النبي ﷺ في ذلك شيء من التساهل ، ولكنه لم يزل يفتش أمرها حتى برأها الله من فوق العرش ، وأزلت في شأنها سورة تلي ، فظهر من ذلك استقامته . وثباته في الدين . ولذا قال تعالى : ﴿ لا تحسبوه شراً لكم ﴾ فان نحو هذا الإرجاف كان مظنة شر ، يظنه أحد ، فأزاحه ، وقد مر أن الأنبياء عليهم السلام قد ابتلوا من جهة النساء من قبله أيضاً ، قادم ، ونوح ، وإبراهيم ، ولوط ، وموسى ، وعيسى عليهم السلام قد أودوا من جهنم ، أما يوسف عليه السلام فقد ابتلي بما ابتلي ^(١) .

قوله : [والنساء سواها كثير] ، ولعل علياً تكلم بمثله ، لمحاورة جرت بين فاطمة ، وبين عائشة قبله .

قوله : [لما رميت عائشة] أى قذفت .

قوله : ﴿ إذ تلقونه ﴾ [من ولق ، أى كذب .

قوله : [أخشى أن يثني عليّ] وكانت محتضرة ، فكرهت الثناء في مثل هذا المقام .

قوله : [من وجوه الناس] أى له وجاهة عند الناس .

قوله : [قالت : بخير إن اتقيت] تعني أن خيريتها منوطة بالتقوى بالنص ، قال الله تعالى : ﴿ يانساء النبي ، لستن كأحد من النساء إن اتقين ﴾ والمراد منه عندي ، إن كانت إحدا كن ذا حظ (اكرتم مين سى كوئى قسمت والى هوئى) .

قوله : [كنت نسياً منسياً] وترجمه الشاه عبد القادر (بهولى بسرى) ، ولا ترجمة لهذا التكرار غيرها ، فله دره .

(١) قلت : أشد الناس بلاء الأنبياء ، ثم الأماثل فالأماثل ، فقد في نفسك أنه ما العرق بين ابتلاء يوسف عليه الصلاة والسلام ، بامرأة ، وابتلاء نبينا صلى الله عليه وسلم في أحب أهله ، أى هذين تراه أشد ، ثم الله برأ نبيه يوسف عليه الصلاة والسلام ، وزوجة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم كلاهما ، وهل بين البراءين فرق ، فقد تكلم الناس فيه بكلمات لا أحب أن أتكلم بها .

سورة الفرقان

قوله: ﴿عنت﴾ على الخزان [أى الملائكة الموكلون على الهواء .

قوله: [قال : يابى الله يحشر الكافر على وجهه] واعلم أن المتورين الذين لا يؤمنون بآيات الله ، وهم بهفوات أوروبا يؤمنون ، قد استبعدوا منطق الأعضاء في المحشر ، مع أن زعماءهم قد أقروا اليوم بـسريان البصر في سائر الجسد ، فلا يستبعد منهم أن يقرؤا بـسريان النطق أيضاً ، ولو بعد حين .

قوله: [كانت هذه في الجاهلية] يعنى أنها قimen قتل في الجاهلية ، ثم أسلم ، وأما من قتل مسلماً ، وهو مسلم ، فلا جزاء له إلا جهنم ، وقد مر أنه خلاف الجمهور ، مع احتمال كونه سداً للذرائع عنده ، كما يلوح من - الأدب المفرد - للبخارى .

سورة الشعراء

قوله: [هضم الحشيش الذى ينفت بالمس] (وه كهاس جوجهو نيسى بهر جاوى) .

قوله: ﴿الايكة﴾ [جمع أيكه ، هى شجرة يقال للواحدة : أيكه ، وللاشجار الكثيرة ، ﴿الايكة﴾] فبين مفردة ، وجمعه فرق باللام .

قوله: [وقال ابن عباس : ﴿لعلكم تخلصون﴾ كأنكم] إشارة إلى الجواب عن الاشكال المشهور ، أن التنى والترجى ، محال في جنبه تعالى ، فامعنى ألفاظ الترجى ، ونحوه ؟ فأجاب عنه أنه فى القرآن بمعنى كأنكم .

قوله: [بقاع] (يكسار ميدان) مستوى من الأرض .

قوله: [رأى أباه] أى آذر ، وذهب جماعة إلى أنه عمه .

باب قوله: ﴿ولا تخزنى يوم يعثون﴾ قيل : إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كيف تقدم إلى الشفاعة ، مع علمه أن لاشفاعة فى الكافر ؛ قلت : وقد ثبت عندى أن الشفاعة تنفع فى الكفار أيضاً ، غير أنها لاتفيد النجاة ، وإن أفادت تخفيفاً فى العذاب ، وحيثئذ جاز له أن يشفع لأبيه ، كما أن أباً طالب يخفف له فى العذاب ببركة النبي ﷺ ، فيجعل فى ضحضاح من النار ، واختار الشيخ الأكبر أن أهل النار يصيرون نارى الطيع ، بعد مدد يعلمها الله تعالى ، فلا يبقى لهم بالعذاب حس ولا ألم ، وهو معنى قوله : سبقت رحمى غضبى ، وقد أجنبنا عنه فى غير واحد من المواضع ، من تقريرنا هذا .

سورة النمل

قوله: [ملاط] (بجته فرش) - قوله: [والصرع] بركة، أى حوض.

سورة القصص

قوله: [قصيه] [اتبعى أثره]، وقد يكون أن يقص الكلام، يعنى قد يكون بمعنى القصة.
قوله: [ويكأن الله] [مثل] (ألم تر أن الله) قيل: إن-ويكأن-أصله: وى، وكأن، وقيل: ويك، وأن.

سورة العنكبوت

قوله: [مستبصرين] ضلالة [والضلالة ليست تفسيراً له]، وإنما ذكرها مناسباً لما فى الأول

سورة (ألم، غلبت الزوم)

باب " (لا تبديل لخلق الله) " وقد أخذ المصنف الفطرة بمعنى الإسلام، وقد مر ما هو الصواب عندنا.

فائدة: مشهور أن الحافظ ابن تيمية لم يكن حازقاً فى النحو، ورحل إليه أبو حيان، حتى إذا بلغه بعد ضرب الأكباد، سأله عن بعض مسائل النحو، واستشهد له بكلام سيويوه، فقال له ابن تيمية: إن سيويوه قد سها فى سبعة عشر موضعاً، فغضب عليه أبو حيان، وقام عن مجلسه، ثم لم يزل بعد ذلك يهجوّه.

سورة تنزيل - السجدة -

قوله: [من قرأ أعين] (آنكهونكى تهندك).

قوله: [بله] [بمعنى غير]، يستعمل فى الاستثناء المنقطع، كما فى "المغنى".

باب "قوله: (وتخفى فى نفسك)" الخ، واعلم أن القصص المنقولة فيه كلها أباطيل^(١).

(١) قال القشيري: وما قيل فيه من وقوع جها فى قلب النبي صلى الله عليه وسلم، والعياذ بالله، هذا إقدام عظيم من قائله، وعدم معرفة بحق النبي صلى الله عليه وسلم، وكيف يقال، رآها فأعجبته، وهى ابنة عمه،

وترهات ، والذي صح عندنا من خبره أنه كان بين زيد ، وزينب منافرة ، فكان النبي ﷺ يحب أن يمسكها ، وينصحه بذلك ، وينهاه عن فراقها ، وكان يضمر في نفسه أنه إن أسمعته ما يكره ، فانه يتزوجها بنفسه ، وذلك لأن زيدا كان مطعوناً في نسبه ، وكانت زينب فيهم ذات نسب ، وإنما رضيت بالتزوج منه لوجه النبي ﷺ فقط ، فلما أزمع زيد على أن يطلقها ، تحدثت نفسه أن يكرمها بنزوحها جبراً لهذا الإيحاء والهوان ، وكان في تزوج النبي ﷺ إياها تلافياً لما صدر منه ، على أم وجه ، غير أن تزوج امرأة المتنبئ كان عندهم شيئاً ، فأراد الله سبحانه أن لا يبقى في أزواج أديعائهم حرج ، فأنكحه إياها بعد طلاقها . وليس فيه شيء يخالف شأنه وقدره ، ونظيره أنه تلا آية التخيير على عائشة ، وكان يحب في نفسه أن لا تختار إلا نفسه المباركة ، والدار الآخرة ، ولا تترك إلى الدنيا ، فلما آية التخيير في الظاهر ، وأضمر أن تؤثر نفسه ، والدار الآخرة ، فكذلك ههنا ، كان يصبر عليه أن يمسكها مع التطلع إلى سبيل يسكن به خاطرها ، إن جفا عليها ، وفارقها ، وهذا الذي قاله تبارك وتعالى ﴿ وتخي في نفسك ما الله مبديه ﴾ فأى شيء أبداه بعده ، غير أمر النكاح . فهذه هي القصة ، ثم زيدت عليها مائة كذبة . فجاءت كما ترى تقشع منها الجلود ، وراجع "الكالين" (٢) - الحاشية للجلالين - وقد مر مني أن في أنكحة النبي ﷺ كلها سر من أسرار ربانية ،

لم يزل يراها منذ ولدت ، ولم يكن النساء يحتجن عنه صلى الله عليه وسلم ، وهو الذي زوجها لزيد ، وقال بعضهم ، وهو غير صحيح ، وإن صح عن قائله ، فهو منكر من القول ، الخ - الكالين - .

(٢) قال بعد ما رد على القصص التي نقلت في ذلك : والذي أشار إليه جماعة من أهل التحقيق في هذه القصة أنه تبارك وتعالى أوحى إليه أنه سيتزوجها . وذلك لحكمة اقتضتها الإرادة الإلهية ، فهذا الذي عاتبه الله على إخفائه من زيد ، وروى ابن أبي حاتم عن طريق السدي أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يزوجه زيدا ، فكرهت ذلك ، ثم إنها رضيت به ، فزوجها إياه ، ثم أعلم الله نبيه بعد أنها من أزواجه ، فكان يستحي أن يأمره بطلاقها ، وكان لا يزال يكون بين زيد ، وزينب ما يكون بين الناس ، فأمره أن يمسك عليه زوجته ، وكان يخشى الناس أن يعيوا عليه ، ويقولوا : تزوج امرأة ابنه ؛ وروى أيضاً عن علي ابن الحسين قال : أعلم الله نبيه أن زينب ستكون من أزواجه ، قبل أن يتزوجها ، فلما أتاه زيد يشكوها ، قال : اتق الله ، وأمسك عليك زوجك ، قال الله تعالى : قد أخبرتك أني زوجتكها ﴿ وتخي في نفسك ما الله مبديه ﴾ قال القرطبي : قال علماؤنا : قول علي بن الحسين أحسن ما قيل في الآية ، وهو الذي عليه أهل التحقيق من المفسرين ، والعلماء الراشدين ، كالزهري ، والقاضي أبو بكر بن العلاء ، والقاضي أبو بكر بن العربي ، وغيرهم ، ذكر هذا كله العلامة عبد الرؤوف المناوي في - شرح الآلانية - للعراقي - "الكالين" - على حاشية - الجلالين : ص ٣٥٣ ، من سورة الأحزاب .

كما رأيت في نكاح زينب، فانه علم منه جواز النكاح من حيلة المتبني بعد الطلاق، وكان العرب يتخرجون عنه، فلولاً ذلك لبق هذا الحرج في الدين^(۱)، ولما كان أكثر تعليمات الأنبياء عليهم السلام عملاً لا قولاً فقط، قدر أن يطلقها زيد، ثم ينكحها النبي ﷺ، ولم يكتف ببيان المسألة فقط.

قوله: [(إنه) إدراكه] (جيز بك كئي).

قوله: [(صدقوا معا هدوا الله)] (ثابت قدم رهي اور شهيد هو كئي).

قوله: [قريب] الفعيل إن كان نعتاً ففيه فرق بين المؤنث والمذكر، وإن كان ظرفاً أو بدلاً، فلا فرق بينهما، أما إذا كان ظرفاً فظاهر، فإن التذكير والتأنيث في الظرف سواء، وأما قوله: أو بدلاً، فهو أيضاً بمعنى الظرف، وإلا فهو مضر، وإنما نقله المصنف من كتاب أبي عبيدة فقط.

قوله: [كأنه يتبياً للقوم] وهذه تورية فعلاً، كالأحجية، فانه قد تكون قولية، وهي مشهورة، وقد تكون فعلية، وفيها حكاية الجامى، وخسرو: كان الأمير خسرو مشهوراً في ضرب الأحاجي، فجاء رجل من عنده إلى الجامى، فسأله: هل عندك شيئاً من أحاجي خسرو؟ قال: من أى نوع تريد، فعلية، أم قولية؟ ولم يكن الجامى سمع الفعلية قبله، فقال له: الفعلية، فقام الرجل. ثم صار شبه الراكع، ثم نفّض لحيته، فنبسم الجامى، وقال: تريد إدريس؟ قال: نعم، وحلها أن قيمه كان إشارة إلى الألف، ثم الركوع إلى الدال، ثم نفّض اللحية إلى ريس، وذلك لأن اللحية يقال لها بالفارسية: "ريش" فأشار بالنفّض إلى حذف نقطها، فبقى - ريس -.
قوله: [ففقرى] (هرايك كى حجره كى سامنى كئي).

(۱) قلت: وقد يحظر بالبال أن الله سبحانه إنما زوجها في السماء، وتكفل بنكاحها لأميرين: الأول لما فيه تلافٍ لجفاء زيد عليها، مع أنها قد كانت رضية بالنكاح لأمر النبي صلى الله عليه وسلم، فلما أثرت هي رضاه على رضاها، كافأها الله بما كان أحسن لها من الدنيا وما فيها، كما استرجعت أم سلة بعد وفاة زوجها، فعوضها الله بما لم تكن نفسها توسوس إليها أبداً، وهو الزوج بالنبي صلى الله عليه وسلم، والثاني أن فيه غاية إكرام النبي صلى الله عليه وسلم، فانه لما كانت نفسه تشمئز منه نظراً إلى عادة العرب، وقد كانوا يبتغون له مطعناً يطعنون به، ليصدوا الناس عن ذكر الله، فآله سبحانه وزوجه إياها، وتولى بنفسه لثلاً يتجشم هو لمباشرة العقد، ويظهر أنه لم يتقدم إليه، ولكن مولاه وربّه وزوجه، فرضى به، وهذا كما ترى بين الناس، أن الأب إذا رأى في أمر مصلحة لابنه يمضى فيه، ويباركه بنفسه، ولا يترقب إلى مباشرة الابن بنفسه، ولا يجبره عليه أيضاً، فانه يكون أعلم بعاقبته، والله سبحانه أعظم، وأوفر شفقة، وأكثر حقاً، فهو أحق به، بل لاحق إلا الله سبحانه جل وعز، والله تعالى أعلم بالصواب.

باب "قوله: ﴿وَمَمْلَكَتِ أَيْمَانَكُمْ﴾". والمراد منه عندنا الإناث دون الذكور، وفي أثر: لا يغرنكم - سورة النور - فانها في الإناث، دون الذكور^(١).

قوله: [كا صليت على إبراهيم] واعلم أن العلماء قد تكلموا في هذا التشبيه، فإن المشبه به يجب أن يكون أقوى، فيلزم كونه عليه الصلاة والسلام أسبق وأحق بالصلاة، من النبي ﷺ، والجواب أن فيه اقتباساً من القرآن، وقد صلى الملائكة ههنا على إبراهيم عليه السلام بتلك الصيغة، فاقبسه الحديث منه، قال تعالى: ﴿رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد﴾^(٢)

(١) قلت: روى معناه ابن أبي شيبة في "مصنفه" عن سعيد بن المسيب، وحديث عبد الأعلى عن الحسن أنه كره أن يدخل المملوك على مولاه بغير إذن، إلا أنه يشكل عليه أنه لا فائدة إذن في الاستئناء، لظهور عدم الحجاب من النساء. والحل أن الحجاب مع النساء الكافرات، كالحجاب من الأجانب في شرعنا، فيجب الستر عنهن أيضاً، إلا ما ظهر منها، هكذا أفاده بعض أفاضل مصر، ثم رأيت في مذكرتي عن الشيخ عندي: أن الوجه والكفين لما لم تكن من العورة على المذهب، فلا بأس بكشفها عند عبدها أيضاً. فلاحاجة إلى حل الآية على الإناث، فلتكن في الذكور، ولا إشكال؛ فإن قلت: وإذ جاز كشف هذه الأعضاء مطلقاً، فامعنى التخصيص والاستئناء؟ قلت: ومن ادعى أن القرآن رغبين في كشفها، ولكن السياق في إبداء الزينة عند من يباح له ضرورة، أما من لضرورة فيهم، فالسنة فيهم كما ذكرها في آية أخرى، وهى إدناء الجلباب، لأن ذلك أستر لها، وإن جاز لها كشفها أيضاً، إلا أنه لما كان قد ينجر إلى الفتن، حرض القرآن بسترها في عامة الأحوال، وهو معنى قوله: إذا كان عند مكاتب أحدكن، وفاء. فلتحتجب، فانه لم تبق لها حاجة إلى رفع الحجاب منه، فعادت السنة فيه كما في الأجانب، ولما قلت: إن كشف الوجه جائز لولا الفتنة، لحديث فضل بن عباس، وشابة في الحج، فصرف النبي صلى الله عليه وسلم وجهه عنها، وقال: خشيت أن يقع بينهما الشيطان، فافهم، وتشكر، فإن ذلك من نفائس الشيخ، استفدته من كتاباته الطيبة.

(٢) وسمعت من حضرة الشيخ رحمه الله نكتة أخرى، وهى أنها جواب عن سلامه الذى أرسل إلينا بالنبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج، وأن الجنة قيعان، وغراسها سبحان الله، فضلى عليه لذلك، قلت: وهناك نكات أخرى ذكرها القوم: منها أن معنى التشبيه أنه تقدمت منك الصلاة على إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فنسأل منك الصلاة على محمد، وعلى آل محمد، بطريق الأولى، لأن الذى يثبت للفاضل، يثبت للأفضل بالطريق الأولى. وحصل الجواب أن التشبيه ليس من باب إلحاق الكامل بالأكمل، بل من باب التمهيج، ونحوه، أو من باب حال ما لا يعرف بما يعرف، فلا يلزم أن يكون المشبه به أقوى، وقد ذكرنا جواباً للبعثي، فيها مر، فراجعه من الهامش.

سورة يساً

قوله: ﴿ معاجزين ﴾ مغالين [الخ ، يريد توجيه المفاعلة .
قوله: ﴿ العرم ﴾ [الخ ، (دها نكين رهكئين أور پانی نكل کیا) .
قوله: ﴿ العرم ﴾ المسناة ، بلحن أهل اليمن [- یعنی (لغة أهل يمن مین پانی کی بند کو کہتی ہیں) .

قوله: ﴿ كالجواب ﴾ [كالجوبة من الأرض (زمین کھلیان کی طرح) .
قوله: ﴿ خط ﴾ [یلو) - قوله: ﴿ أئل ﴾ [جھاؤ) .

سورة يس

قوله: ﴿ يا حشرة على العباد ﴾ [كان حسرتهم استهزاؤهم بالرسول ، يريد دفع توهم - عسى أن يتوهم - أن حرف النداء يدل على نداء الله تعالى الحشرة ، ولا معنى له ، فأجاب أن الحشرة إنما هي على العباد ، وقد تقدم منى أن حرف النداء لم يوضع للإقبال عليه في لغة العرب ، نبه عليه ابن الحاجب في " الكافية " .

قوله: ﴿ الموقر ﴾ [لدى هوئی) .

قوله: ﴿ من بعثنا من مرقدنا ﴾ [قيل : إن الكفار في العذاب ، فأين المرقد ؟ والجواب ، أن الأرواح يصعقن بعد النفخ أربعين سنة ، ثم يفقن بعد نفخة الأحياء ، فذلك قولهم : ﴿ من بعثنا من مرقدنا ﴾ وهكذا عند البخاري عن أبي هريرة : ص ۷۱۱ - ج ۲ - طبع الهند - في " باب قوله : ﴿ ونفخ في الصور ﴾ " .

قوله: ﴿ والشمس تجري لمستقر لها ﴾ [واعلم أن قدماء الفلاسفة ذهبوا إلى أن الفلك متحرك ، والأرض ساكنة ^(۱) ، وتحقق الآن بعد المشاهدات بالآلات ، أن المتحرك هو الأرض ، وأن السيارات سواج في الجو ، وأن الشمس متحركة بمحورها ، لاتزول عنها من الشرق إلى الغرب ، كما ترى في المرئي ، وإنما تترامى متحركة من أجل حركة الأرض ، واستدلوا عليها أن في الشمس

(۱) قلت : وفي مذكرة عندي أن كون الأرض ساكنة لكونها فراشاً ، ومقعداً لنا ، والأليق بالفراش هو الاستقرار والسكون ، لا أدعى أنه دليل على سكونها ، ولكنه ظن مني ، نظراً إلى الترتيب الطبيعي ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

غبشات، ومشاعيل . وتلك الغبشات نشاهدها تارة بمرأى منا ، ثم تذهب ، وتختفي عنا ، حتى تغيب ، ثم تبدو كذلك بعد زمان ، فليس ذلك إلا لحركتها على محورها ، فإذا قابلتنا تلك الغبشات منها ، رأيناها ، وإذا استدبرت اختفت عنا ، ثم إنهم سموا الكلف في الشمس بالغبشات ، والحصة المستتيرة بالمشاعيل ، وكان الفلاسفة في القديم أيضاً قد شاهدوا الكلف في الشمس ، إلا أنه لم يكن تحقق لهم أنه ماهو ، والآن تحقق أنها حفرات في عمق آلاف فراسخ ، فطاح ما كانوا يدعون في القديم من استحالة الخرق ، والالتصام في الأجسام الاثيرية . ولو كان اليوم هؤلاء أحياء لشاهدوه أيضاً ، ولكنهم كفروا بآيات الله ، واتبعوا أهواءهم ، فهم اليوم في الويل والثبور .

ثم إن أهل الفلسفة الجديدة زعموا أن للشمس حركة أخرى ، وهي أنها مع نظامها ذاهبة إلى جهة الفوق ، ولكنها لم تتحقق عندهم بعد ، وأما الأولى ، وهي الحركة المحورية ، فقد اتفقوا عليها . قلت : والذي لا شك فيه أن الشمس في مشاهدتنا هي المتحركة ، أما إن تلك المشاهدة لأجل حركة الأرض لشيء آخر ، فلا نبحت عنه الآن ، ولكننا نتكلم أولاً على أن الذي ثبت في مشاهدة العوام ، ومضت لهم على تلك دهور ، حتى إنه لم يبق منهم أحداً وهو يزعم أن الشمس متحركة ، وأشربت به قلوبهم ، ورسخ في بواطنهم ، فهل يناسب للشرع أن ينقض مشاهدتهم تلك عند المخاطبة معهم ، أو يجارى معهم ، كأن ما عندهم أيضاً نحو من نفس الأمر ، فلو كان هناك هين لين ، لقلت له : إن الأصوب هو المباشرة معهم . وعدم النقض لمشاهدتهم ، وفرضها أيضاً نحواً من نفس الأمر ، لأنه لو كان الشرع نبى كلامه في الكونيات على الواقع حقيقة ، لبقى القرآن مكذباً عندهم ، إلى أن يظهر لهم الواقع أيضاً ، كما هو عنده ، كمسألة الحركة هذه ، فانه لو كان القرآن صدع بحركة الأرض مثلاً ، لبقى مكذباً فيمن مضوا من الفلاسفة ، لعدم ثبوتها عندهم ، وإن صدقه الناس اليوم ، وكذلك لو صرح بحركة الفلك لصدقه القدماء ألبتة ، ولكن صار اليوم مكذباً ، لا يعتقد به أحد لثبوتها عندهم ، بخلافه ، فأغضض القرآن عن نحو تلك الكونيات التي لا يتعلق له بها غرض في أفعالنا ، ليسوى أمره عند هؤلاء ، ولا تحول تلك المباحث بينه ، وبين إيمانهم ، ولعمري هذا هو الأحسن .

وإذن تحصل أن تلك المشاهدة الدائمة أيضاً نحو من نفس الأمر ، ألا ترى أن المبصرات عندهم عدت من البديهيات ، مع أن الاصرة تغلط كثيراً ، فإن أثبتوا اليوم غلطاً في البصر ، وأن المتحركة في الواقع هي الأرض ، فأى شيء سواه ، فانه أمر ثابت عند القدماء أيضاً ، فأ نصف من نفسك ، أنه هل يناسب للنبى أن يقع في تلك المهملات ، أو يعرض عنها ، ويفرض ما عندهم أيضاً نحواً من نفس الأمر ، فدع عنك أن الشمس متحركة ، أو الأرض ، وخذ بما في مشاهدتك

فان من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه، ألا ترى أن الوزن والمقدار لم تبق له اليوم حقيقة، فان الشيء الواحد يختلف خفة، وثقلا باعتبار وزنه على الأرض، وفي الهواء، وفوق ذلك، ثم فوق ذلك، فانه كلما يبعد عن مركزه، يزداد ثقلا، لشدة انجذابه إلى مركزه، وكلما يقرب منه يزيد خفة، وكذلك القدر أيضاً يبق مهمل لا ندرى ماهو، فانا نرى شيئاً صغيراً بالآلات، كأنه أعظم من أعظم منه بألف مرة، فنشاهد الصغير كبيراً، والبعيد قريباً، فأى شيء يبق الوزن والقدر، وقد حقق الاولون أن المرئى هو اللون، دون الجسد، فكما أنك جاعل نحواً من نفس الامر لهذه الأشياء لاحالة، مع عدم تقررهما على أمر كذلك، فافرض في أمر الحركة أيضاً، فلتكن مشاهدتك هي نفس الامر لها؛ وبالجملة إذا لم ندرك الحقيقة في شيء، ولكن ماثبت عدنا هو الذى فرضناه حقيقة، فتارة تلك، وتارة تلك، فلاندرى ماذا يكشف من العجائب والحقائق، يوم يكون البصر حديداً، وكمن أشياء تظهر صواباً، وكمنها تبقى غلطاً، فلنفوض الآن حقائق الأشياء إلى الله تعالى، وأفوض أمرى إلى الله، إن الله بصير بالعباد.

وأما البوم، فلنقل: إن الهيات التى يشاهدها العوام من الطلوع والغروب، والاستواء والجري، كلها فى نفس الامر، فانهم قد وضعوا لتلك الهيات أسامى مختلفة، فإما أن نسم أساميم تلك، أو نردها عليهم، ولا يكون إلا زيفاً، وتلك الهيئة المشهورة اعتبر بها الشاعر فى قوله:

(كردون بشتى كه خم شده از بهر ركوع خورشيد رخى كه سر بسجود است اينجا)

فقد شاهد هذا الشاعر من الشمس ثلاث هيات: هيئة القعدة، وتلك عند طلوعها، وهيئة القيام، وهى عند الاستواء، ولذا يقال لها: قائم الظهيرة، وهيئة السجود، وتلك عند الغروب، وقد أحسن فيه، فان ما كان فى مشاهدتنا، وبين أعيننا كيف نهدرها، ولا نعتبر بها، فهكذا مانشاهد من مشيها من الشرق إلى الغرب، سماه أهل العرف جرياً، أعنى أنهم لا ييخثون عن جريها فى حاق الواقع، فليكن فى الخارج ماكان، ولكن البحث أن تلك الهيئة المشهورة المبصرة، هل نعتبر بها فى مرتبة أو لا؟ فاعتبره أهل العرف، وسموه جرياً وحركة لها، وإذن لاتكون حركتها عبارة إلا عن تلك الهيئة المشهودة، لا بالمعنى الذى قال به الفلاسفة، وإذن البحث فى أن القوة المحركة، هل هى فى الشمس أو الأرض، صار لغواً، فلنكن أينما كانت، لانبث عنها، ولكننا نسمى تلك الهيات البديهية الثابتة، عند البله، والصبيان، والمجانين بأساميا المعروفة عند العوام، فنقول: طلعت الشمس، وقامت، وغربت، والشرح أضاف على هذه الثلاث رابعاً، وهى السجود، ولاريب أن تلك الهيئة قائمة مدى الدهر، سواء كانت الشمس متحركة

أو الأرض، ومن هذا الباب سجود الظلال في القرآن ، فانه سمي هيئة كونها ملقاة على الأرض ، بسجودها، وتلك محسوسة من ينكرها، فهي يسجودها ؛ وباجللة العبرة بالمشاهدة ، وعدها أيضاً نحواً من الواقع ، هو الأصلح للناس ، لانقضه رعاية للتسلفين والزائعين .

هذا مالمدي مافيه من الرأى ، وهو المراد مما قاله البيضاوى ، ولايبعد أن يكون صواباً ، أن مستقرها يوم القيامة ، فلا تزال تجرى إلى أن تستقر ، وذلك حين يريد الله سبحانه أن يستأصل عمارة الدنيا ، فيلقياها في جهنم ، ومن لم يبلغ كنهه ، جعله من زيغ فلسفته ، وزعم أنه ماحمله على هذا التأويل إلا استبعاده بسجود الشمس كل يوم ، والامر ما علمت .

بقى حديث سجود الشمس ، أنها تذهب كل يوم تحت العرش ، وتستأذن ربها للسجود ، فيؤذن لها ، حتى إذا قربت القيامة لا يؤذن لها ، ويقال لها : اطلعى من حيث أتيت ؛ وحينئذ تطلع من مغربها ، وذلك هو مستقرها ، فهو نوع من الاقتباس عندى ، فاسمع لذلك منى مقدمة ، وهى أن الحديث إذا التقي مع الآية في موضع ، لا يكون منه شرحه اللفظى ، وتفسيره على نحو ماشاع عندنا من بيان معانيه ، ومباحثه خاصة ، بل قد يكون ذلك نحواً من الاقتباس فقط ، وهذا مليح جداً ، فان الإنسان إذا انتقل من الحديث إلى الآية بنحو مناسبة ، يرتاح قلبه ، وتستلذ به نفسه ، فلم يقصد فى حديث السجود شرح قوله : ﴿تجبرى﴾ لينطبق عليه حذواً بحذو ، ولكنه نوع اقتباس فا اختاره البيضاوى يحوم حول الصواب إن شاء الله تعالى ، وراجع "روح المعاني" .

فائدة : واعلم أن علوم الصوفية إنما تهتز لها النفس ، لأنها تؤخذ من الإحساسات الخارجية ، والمواجيد الصحيحة ، فتؤثر في القلوب أثر السهام ، بخلاف علوم العلماء ، فانها تبني على الدلائل العقلية الصرفة ، فكثيراً ماتحتوى على الأغلاط .

سورة والصفات

قوله : ﴿وإنا لنحن الصافون﴾ [وقد مر منى أن الأصل فى الصف هم الملائكة ، ولذا ورد فى الحديث أن صفوفكم على صفوف الملائكة ، أو كما قال : واعلم أنه جرت مناظرة بين الجرجاني ، والتفتازانى فى جواب السائل : من التأيب ؟ حين أخبر أن رجلاً تاب من مكة ، فقال التفتازانى : إن حق الجواب : التأيب زيد ، وقال الجرجاني : إنه زيد التأيب ، فمن كان حصل له هذا البحث ، يدرك القصر فى قوله : ﴿وإنا لنحن الصافون﴾ كيف هو .

سورة ص

قوله: ﴿ طفق مسحاً ﴾ يمسح أعراف الخيل [الخ، قيل: معنى المسح الذبح، وقيل: إمرار اليد، ولو ثبت عندنا أن ذبح الحيوانات بمثل نية صحيحة هذه لا يجوز أيضاً، لجرمنا بأن المسح ههنا بمعنى الإمرار، ولكنه لم يثبت عندنا بعد، فاستوى الاحتمالان عندنا، وترجمة الشاه عبد القادر (جهارنا) .

قوله: ﴿ وما أنا من المتكفين ﴾ [والتكلف أن يقول ما لا يعمله .

سورة الزمر

قوله: [الشكس العسر] الخ، (درشت خو آدمي) .

قوله: ﴿ متشابهاً ﴾ ليس من الاشتباه [الخ، وقد مر أنه في القرآن بمعنيين، وذكره ههنا بالمعنى الثاني .

باب "قوله" ﴿ يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ، إن الله يغفر الذنوب جميعاً ﴾ "أشكل الآية من حيث تضمنها مغفرة الشرك أيضاً ، فأولوها بما لا أَرْضَى به ، وعندى أن الآية ليس فيها حكم بالمغفرة ، بل بيان لشأنه تعالى ، وإن لم يظهر في حق المشركين ، لسبق إرادة التعذيب في حقهم ، وعليه قوله ﷺ : " فانه لاصلاة لمن لم يقرأ بها ، فهذا شأن لها ، ولولم يتحقق في حق المقتدى ، وقد قرناه مراراً .

باب "قوله تعالى : ﴿ وما قدرُوا الله حق قدره ﴾ " زعم أرسطاطاليس المخذول ، أن قدرة الباري عز اسمه منحصرة فيما تحت فلك الأفلاك ، ثم ذكر طوله وعرضه ، فكأنه أراد أن يذرع قدرة العزيز الحميد ، والعياذ بالله ، ويل له ، ثم ويل له .

قوله: [فضحكك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه ، تصديقاً لقول الجبر ، ثم قرأ رسول الله ﷺ : ﴿ وما قدرُوا الله حق قدره ﴾ ، وفيه إشكال من حيث أن قراءته ﷺ ﴿ وما قدرُوا الله ﴾ الخ ، يدل على غوايتهم ، وهذا يناقض ما مر من التصديق منه ، قلت : إنه صدقهم فيما يترشح من كلامهم من عظمته تعالى ، ورد عليهم ما فيه من إساءة التعبير ، وهذا كما سأل النبي ﷺ جارية عن الله ، فقالت : في السماء ، فشهد بإسلامها ، لأنه علم ما في ذهنها من عظمته تعالى ، ولم يراحها في نسبة

المكان إلى الله تعالى ، فإن العوام جبلوا على نسبة الله تعالى إلى تلك الجهة ، فأغضى عنها ، وإنما ورد فيها نحن فيه . لكون المخاطب جبراً يهودياً ، يدعى علم الكتاب ^(١) .

سورة المؤمن

قوله : [يذكرني حَم ، والرحم شاجر] الخ ، فقوله : حَم ههنا مفعول للفعل ، فدل على كون حروف المقطعات ، أسماء للسور ، كما هو رأى سيويو ، وهو المختار عندى .
قوله : [ليس له دعوة ، يعنى الوثن] بيان لمرجع الضمير المجرور .
قوله : [فأقبل أبو بكر فأخذ بمنكبيه] وكان من أشجعهم ^(٢) .

سورة حم السجدة

والمضاف إليه ههنا للتمييز عن - حم التنزيل - .

قوله : [قال رجل لابن عباس : إنى أجد فى القرآن أشياء تختلف على] الخ ، وحاصله عدة إشكالات سئل عنها ابن عباس : الاول : أن القرآن أخبر بأن الأنساب لا تنفع فى المحسر ، وأنه لا يقع فيها تساؤل ، فناقضه فى موضع آخر ، وأخبر بالتساؤل ، والقيل والقال ، والبحث والجدال ،

(١) قلت : ويمكن أن يقال : إن قوله : ﴿ وما قدرُوا الله حق قدره ﴾ لا يتعلق بما قبله ، وليس الرد على كلام الخبر ، بل للنسبة على ما صدر منهم من العتو والفساد ، وما فرطوا فى حق التوراة ، والأنبياء عليهم السلام ، فيما مضى ، مع إقرارهم بعظمة شأنه تعالى ، فهذا مما يتعجب منه ، أنهم يقرون بنحوه ، ثم يعززون إلى الله سبحانه ما لا يليق بشأنه ، ويكذبون رسوله ، ويقتلون أنبياءه عليهم السلام ، فأى قدر قدره ، وكأى أريد أنه انتقال من حالة إلى حالة أخرى ، لثلاث يتوهم عن تصديقه إيمانهم كونهم على الحق ، فإن ما عندهم من الحق أقل قليل ، بخذاء ما عندهم من العقائد الباطلة ، والأعمال الطالحة ، والله تعالى أعلم بالصواب

ثم إن الشيخ ذكر وجه تخصيص الطى بالسما ، والقبض بالأرض ، ولم أفهمه ، ولا أدركته مما عندى من تقاريره ، فأقول من جانبي : إن الأجرام الفلكية لعلها تصلح للطى بمادتها . بخلاف الأرض ، فانها تنفتت ، فلا يناسبها إلا القبض ، فإن كان صواباً ، فمن الله ، وإن كان غير ذلك ففى . ومن الشيطان ، ثم رأيت فى آخر تقرير ألقاه علينا الشيخ : أن طى السموات يوىء بكونها متخلخلة ، وقبض الأرض يشير بكونها صلبة ، غير متخلخلة ، فله الحمد ، فإن ما ذكرته أيضاً راجع إليه .

(٢) قلت : ويؤيده ما جرى بينه وبين عمر بن الخطاب المرتدين ، حيث قال لعمر : أجبنا فى الجاهلية ، وخوار فى الإسلام .

فأجاب عنه أنهما ألوان، وأطوار، فتارة يرمون بالصمت، وتحق عليهم كلمة الإنصات، فلم تسمع لهما صوت، وحيناً يتساءلون فيما بينهم، فلا خلاف بين وقوع التساؤل، ونفيه، والثاني: أنه يعلم من بعض الآيات أن خلق الأرض مقدم على خلق السماء، ومن بعضها بالعكس، والجواب أن نفس الأرض مقدمة على السماء، ودحوها متأخر عن تسوية السموات، فهي مقدمة من وجه، ومتأخرة من وجه، فصح الأمران، قلت: وهذا الجواب غير تام، كما أشار إليه في "جامع البيان" - في تفسير سورة النازعات - وتعرض إليه الشاه عبد القادر في ثلاثة مواضع، ولم يأت بما يشفي الصدور، نعم تعرض إليه الشاه عبد العزيز في "فتح العزيز" وهو مفيد، وحاصل ما ذكره أن مادة الأرض والسموات كانتا مختلطتين أولاً، فبذل الله سبحانه بينهما، ثم سوى السموات، ثم دحا الأرض، فتسوية السموات بعد مادتها، ودحو الأرض بعد تسوية السماء، والثالث: أن صفات الله تعالى أزلية، فكيف تستقيم صيغ الماضي في نحو قوله تعالى: ﴿وكان الله عزيزاً حكيماً﴾، قلت: ولم تحصل الجواب من ألفاظه التي عند البخاري، وذلك لعدم إدراكنا مصطلحات السلف، ولعل مراده أن تلك الصيغ، وإن كانت للبض، لكنها إذا استعملت في الصفات الإلهية تكون لإفادة مضي التسمية فقط، فلا تخالف بين قدم الصفات، وصيغ الماضي^(١)، وحاصل الجواب أن الاسم قديم، والتسمية به ماضى، ولاحظ هناك مسألة التكوين أيضاً، فإن الإشاعة أنكروها، وزعموا أن في تعلق الصفات السبع غناء عن القول بصفة التكوين، وإليه مال ابن الهمام في المسيرة والتحرير - وحينئذ تكون أسماؤه تعالى كلها انتراعية عندهم، والماتريديّة أدرجوها تحت صفة التكوين، فيكون اسمه - العزيز والحكيم - أيضاً، داخلاً تحت التكوين، ويستقيم أسلوب القرآن، ولكنه لا بد أن يقال: إن تلك الأسماء قديمة، نعم تعلقاتها حادثة؛ والرابع أن الله حكى عن المشركين أولاً: ﴿أنهم لا يكتُمون الله حديثاً﴾ ثم أخبر عن قولهم: ﴿ما كنا مشركين﴾ وهل هذا إلا كتمان لشركهم؟ وجوابه أن النفي بيان لما سيظهر آخر، وينتهي إليه الأمر، فانهم إذا كتموا تنطق أعضاؤهم بما كسبوا، فأى شيء يكتُمون بعده، وهذا معنى قوله: وعند ذلك عرف أن الله لا يكتُم حديثاً، أى وعند ذلك يتبين، ويظهر (إببات كهلى كى)، فهذه أربعة أسئلة، مع تقرير أجوبتها.

فائدة: وقد تكلم في الفلسفة على أنه لا قوة في الفاعل باعتبار مفعوله، بخلاف المادة، فإن

(١) قلت: وليراجع إلى تفسيره، فإن الكلام في حيز الخفاء بعد، ولم أجد فرصة للراجعة، وليراجع

- مشكلات القرآن - للشيوخ.

فيها استعداداً للصور ، وقالوا : إن نسبة الفعل إلى فاعله وجوية ، ونسبة المستعد إلى المستعد له ، إمكانية . قلت : أرادوا بذلك بيان تفاوت الأنظار فقط ، سواء كانت له ثمرة في الخارج أو لا .

قوله : [مشائم] جمع شؤم .

قوله : [محقوق] (سزاوار) .

قوله : [وهديناه النجدين] [يمكن أن يكون المصنف تعرض إلى معنى الهداية .

قوله : [والهدى الذى هو الإرشاد] فهذه موصلة إلى البغية ، والاولى بمعنى إراءة الطريق ، وراجع له - ميراساغوجى - .

سورة حم عسق

قوله : [إلا المودة فى القربى] [حاصل تفسير سعيد بن جبير أن النبى ﷺ سألهم عن مراعاة أهل قرابته ، وحاصل تفسير ابن عباس سألهم عن مراعاة نفسه ، لأجل قرابته فى جميع البطون ^(١) .

سورة حم الزخرف

قوله [وقيله] [قلت : أشكل وجه قراءة الجر ، فحملها الزمخشري على أن الواو للقسم ، وقرره الشاه عبد القادر ، وعندى هى واو المعية ، بدون تشريك ، وقد فصلته - ذيل آية الوضوء - عند بيان القراءتين فى قوله : (وأرجلكم) ، أما قراءة النصب ، فهى على ظاهر الأمر ، كما ذهب إليه البخارى .

قوله : [العرب تقول : نحن منك البراء] الخ ، أى استعملوه مصدراً ، فلا تظهر فيه التثنية ، والجمع ، والإفراد ، وكذا التذكير والتأنيث .

قوله : [جزء عدلا] (همسر) .

(١) قلت : قال الحافظ : والحاصل أن سعيد بن جبير ، ومن وافقه حملوا الآية على أمر المخاطبين . بأن يوادوا أقارب النبى صلى الله عليه وسلم من أجل القرابة التى بينهم ، وبينه ، فعلى الاول الخطاب عام لجميع المكلفين ، وعلى الثانى الخطاب خاص بقريش .

سورة الدخان

قوله: ﴿لزوجتاهم﴾ أنكحناهم [قيل : إن المؤمنين ينكحون الحور في الجنة ، وقبل : بل يباح لهم الاستمتاع بهن بدون نكاح ، وأشار المصنف من تفسيره إلى أن المرجح عنده هو التزويج .

سورة الجاثية

قوله: [مستوفزين] (سر سرى نشست) .

قوله: [وأنا الدهر] وشرحه المشهور : أن ابن آدم ، يزعم أن الدهر هو الذي يجلب إليه الدوائر ، فإذا ابتلى به يسبه سباً ، ولا يدرى أن الجالب هو الله تعالى ، فكأنه يسب الله عز وجل ، فإن الأمر بيده ، يقلب الليل والنهار ، وقال الشيخ الأكبر : إن الدهر من الأسماء الحسنى ، وإذن يكون شأناً من شئونه تعالى ، وفعلًا من أفعاله ، وذكر الرازي وظيفة بعض المشايخ " يادهر - ياديهار - ياديهور " ، ولو وجدت هذا اللفظ في الكتب السابقة لركنت إلى كونه منها ، وذكر صاحب القاموس أيضاً أنه يحتمل أن يكون من أسمائه تعالى ، وهو من معتقدي الشيخ الأكبر ، وكذا الإمام أبي حنيفة أيضاً ، كما في - طبقات الفيروز آبادي - رسالة صنف في طبقات الحنفية . قلت : إن العالم بأسره تحت أسمائه تعالى عند الشيخ الأكبر ، فليكن الزمان تحت اسم الدهر ، فيطلق الزمان فيما بيننا على عالم الإمكان ، وإذا جاءت حضرة الوجود لانقول فيها الزمان ، بل نطلق فيها لفظ الدهر ، وحينئذ تقسم المعية إلى الزمانية ، والسرمدية ، والدهرية صحيح في الجملة ، وإن كان تفسير المعية الدهرية عندي ، غير مافى المشهور ، وفي - الشمس البازغة - أن قوما ذهبوا إلى إنكار الباري سبحانه ، وقالوا بالدهر فحسب ، بالله خابوا وخسروا .

فائدة : صنف - صاحب القاموس - رسالة سماها - بسفر السعادة - وقد بالغ فيها ، فادعى التواتر في مسألة رفع السبابة ، ورفع الدين ، مع أنه لا يوجد في المسألة الأولى أزيد من ثلاثة أحاديث ، وفي الثانية نحو العشرين ، وأما مادعي من أنها نحو مائتين ، فلا أصل له .

سورة الأحقاف

قوله: ﴿أرأيتم﴾ ليس للاستفهام ، بل للوعيد .

قوله: ﴿فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر شيئاً﴾ الخ ، أى قال عبد الرحمن : أن بيعوا على سنة كسرى ، وقصر ، حين رآهم يقولون : بيعوا على سنة أبي بكر ، وعمر ، فلما سمعوا مقالته ، قالوا : خذوه .

سورة محمد

قوله: [عزم الامر] جد الامر (كلم بخته هو کیا).

قوله: [فأخذت بحق الرحمن] وفي - قاضي خان - من ادعى أنه رأى ربه في المنام ، فانه لا يكفر ، لانه نحو من التجلي ، كما في "حجة الله البالغة" قلت : والذي يخطر بالبال - وإن لم يكن له بال - أن تجليه الذي يعبر عنه بالرؤية لا يكون إلا في صورة الإنسان ، أو الأنوار ، أعنى به ما يعبر عنه الرائي ، أنه رأى ربه ، وأما غير ذلك من التجليات ، مما لا يقال فيها إنها رؤية لله تعالى ، فيمكن بكل نحو ، واستدل عليهم الشيخ الأكبر من قوله في حديث الدجال : إن ربكم ليس بأعور ، مع ما في بعض الروايات أن النبي ﷺ أشار إلى عينه ، فانه يشعر بأنه تعالى لو تجلى في صورة لكان في صورة الإنسان الكامل ، غير فاقده للعين ، وهذا الشق يكون أعور العين اليمنى ، فكيف يمكن أن يكون رباً ، ولولا تجليه في صورة الإنسان لما كان لقوله : وإن ربكم ليس بأعور وجه لطيف ، وحينئذ ظهر معنى قوله : حقو الرحمن ، فانه أيضاً تجلى على نحو ما يراه الرائي في منامه ، قلت : وهذا كما ترى كله من اختلاف العالمين (به سب كارستانی اختلاف عالمن کی هی بهت سی جهان رکھی ہوئی هین) .

واعلم أن التجلي عبارة عن أمور إلهية ، صعب عن متساھدہا بنیہ البشر ، ويكل عن إدراكها البصر ، فتقام صور تليق بينيته لتقربه من عالم الغيب ، وتقيدہ معرفة وبصيرة (بس یہ سمان باندھنا اور یہ پیرایہ مشاہدہ ہی تجلی ہی) وثبتت رؤية الباری تعالى في رواية الترمذی ، وروی في تلك الرواية (١) في الخارج الرؤية على هيئة شاب أمرد ، وتصدى له البيهقي ، وليس بصواب ، وكثيراً ما أراهم يزعمون أن كل الصيد في جوف القرى ، فاذا لم يدركوا أمراً إذا هم ينكرون ، كالزخشرى ، فانه يحمل جميع المتشابهات على الاستعارات ، والذي يناسب أن تصرف الامور إلى أهلها ، ثم لا ينازع فيها ، والفقهه أيضاً خففوا أمر الرؤية ، وبالجملة ما أشبهت رؤيته تعالى في المحشر ، برؤيتك إياه في المنام ، وإن تفاوتت الرؤيتان ، قوة وضعفاً ، لا أريد به أن الرؤية في المحشر ليست على الحقيقة ، بل نحو من المجاز ، سبحانه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق ، إنما أريد الاشتراك بين المرئى ، أنه التجلي في المحلين ، وإن كان تجليه في المحشر أقوى وأقوى ، بما في المنام ،

(١) وسنخرجها في الهامش في "باب الاستئذان" إن شاء الله تعالى .

والله يدري ما بينهما من التفاوت في الكيفيات، ولكن هذا التجلي هو المعبر برؤية الذات عندى، فلا يخالف ألفاظ الحديث، وقد مرّ منى أنه مختار الشيخ الأكبر أيضاً، وتبعته في ذلك، وقد تكلمنا عليه في مواضع، فراع المواضع كلها، وإياك وأن تعزو إلى مالم أردّه.

سورة الفتح

قوله: ﴿سَيَاهِمُ فِي وُجُوهِهِمْ﴾ [السحنة (جهره)].

قوله: [حاملة الشجرة] (كهيون كاتنه).

قوله: [كان يسير في بعض أسفاره]، أى مقفله من الحديدية.

باب ”﴿ليغفر لك الله﴾“ أشكل تعليل الفتح بالمغفرة؛ قلت: ولعل بين الشكر والمغفرة تناسباً معنوياً، فيوضع أحدهما موضع الآخر، ألا ترى أنه وضع الاستغفار دبر الصلوات، وإلا فالظاهر أن موضعه موضع الشكر، ثم ظهر أن خير الدنيا والآخرة، كالتوهمين في حق الأنبياء عليهم السلام، فإذا أصابهم الله تعالى بخير من الدنيا يعطف عليهم بخير من الآخرة أيضاً في ذلك الآن؛ وحينئذ ظهر وجه قران الفتح بالمغفرة، فإن الفتح نعمة دنيوية، ولا تتحقق في حق الأنبياء عليهم السلام، إلا أن تشوبها نعمة أخرى من النعم الأخروية، فأخبر بالمغفرة بما تقدم، وما تأخر، وهذا كما قارن بينهما في سورة النصر، فأمره بالاستغفار عند الفتح، ليغفر له، غير أنه ابتدأ ههنا ببشرى المغفرة، وبالجملة لا تخلو نعمة دنيوية فيهم، إلا وتصاحبها نعمة أخرى من النعم الأخروية، ولو أمعنت النظر فيه لذقت المعنى، نعم، ومن لم يذق لم يدرك؛ وراجع له ”روح المعاني“.

قوله: [فلما كثر لحمه صلى جالساً، فاذا أراد أن يركع، قام فقرأ، ثم ركع] وهذه القطعة ليست عند المصنف، إلا في هذا الموضع، ولم يترجم عليها المصنف أيضاً، وقد علمت أنه إذا لم يختار جانباً لا يترجم له، وإن كان اللفظ المناسب له عنده.

قوله: [فقال: تلك السكينة] قلت: وهذا من باب التمثل.

قوله: [خذف] (بهيتى مارنا).

قوله: [اتهموا أنفسكم] أى لا تعتمدوا عليها، ولا تتقوا بها وثوقاً.

سورة الحجرات

قوله : ﴿ لَا تَقْدِمُوا ﴾ [الحج ، أى بل فوضوا أموركم إليه .

قوله : [النبذ بالألقاب] (جر) .

قوله : [أنا أعلم لك علمه] أى أنا أتيتك بنخبه .

سورة ق

قوله : [أفاعى علينا] (كياه بات همسى ناعمكن هوكنى) .

قوله : [مادام فى أكامه] (يعنى جب تك غنجه هو) .

قوله : [تكسران جميعاً وتنصبان] لفظ النصب مستعمل فى البناء والإعراب معاً .

قوله : [حتى يضع قدمه] قال علماء البيان : والمراد منه الخيبة ، وعدم العمل بمتناه ، وهو عندى نحو من التجلى ، فانه على أنحاء ، وأولها تجلى الساق ، وذلك فى المحشر للتعريف ، لأن جهة المسلمين كانت تقع على قدميه عز وجل عند السجود ، كما فى الحديث ، فلم تكن واسطتها من الحضرة الالهية إلا بالساق ، ولذا اختص للتعريف من بين سائر التجليات ، وأما تجلى القدم ، فهو للغضب ، وأما تجلى الحق ، فقد مر يوم الميثاق ، وأما تجلى الوجه ، فيكون فى الجنة ، وهو أعلاها ^(١) .

قوله : [وأما الجنة ، فان الله ينشأ لها خلقاً] الحج ، وفى موضع آخر ، أنشأ الخلق للنار ، وتوجه الشارحون إلى التوفيق بينهما ؛ قلت . وذلك وهم قطعاً ، والصواب إنشاء الخلق للجنة ، ثم لا يدري عددهم إلا الله ، ومن ههنا ظهر الجواب : أن غاية العالم هو العبادة ، قال تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ والظاهر أن لا تتخلف غايته تعالى ، ولا أقل من أن تكون أغلب ، مع أن الأغلب فى الدنيا هو الكفر ، قلت : إن العالم كله بقضه وقضيضه فى التسبيح ، غير الثقلين ، فلو سلنا كثرة الغاية ، فلم تتخلف أيضاً ، وقد وضعنا عليه مذكرة ، وهذا القدر لا يكتفى ولا يشفى ، وسيجيء فى - الذاريات - شئ آخر .

سورة الزاريات

قوله : [وليس فيه حجة لأهل القدر] تمسك أهل القدر على كون أفعال العباد مخلوقة لهم ، بان الله سبحانه كان خلقهم للعبادة ، ففعل بعضهم ، وأبى عنها بعضهم ، فدل على أن أفعالهم باختيارهم

(١) قلت : فهو للرضا ، على خلاف تجلى القدم ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

إن شاموا خلقوها، وإن أرادوا لم يخلقوها، ثم المؤلف لم يتعرض إلى جوابه، واكتفى بالرد الجملي فقط، وأجاب عنه الحافظ^(١) ابن القيم: أن الغاية غايتان: غاية تراد منهم، وتلك هي العبادة، ولا بدع في تخلفها، وإن كانت خيرتهم فيها، وغاية يريد الله تعالى، وليست تلك هي العبادة ليستحيل تخلفها.

باب "قوله: ﴿ ونفخ في الصور ﴾" الخ، وكان الصعقة صارت من خواص الصور، متى نفخ صقع منه الناس، حتى ينفخ للإحياء،

قوله: [بين النفختين أربعون] وهذا ما قلنا أولاً.

قوله: [ويلى كل شيء من الإنسان إلا عجب ذنبه] دل على أن بنية الإنسان هي عجب ذنبه، أعنى بها بنية كنية البيت، فإن البيت أول ما ترفع منه بيته، ثم ترفع العبارة منها، فأنحل ما بحث في علم الكلام في تحقيق ماذا يكون منه الإعادة في المحشر، ومعنى الإعادة عند المحشر، بحيث يعرفه في المحشر من كان يعرفه في الدنيا، ولا بحث لي عن أجزائه، كم فئنت منها، وكم بقيت، فانه قليل الجدوى، وقد اختلفوا في مناط تحفظ الوحدة الشخصية في الأشياء، فذكر ابن سينا، أن الوحدة الشخصية في الإنسان محفوظة بنفسه الناطقة، قلت: وهذا ليس بشيء، أما أولاً فلا ن في نفس ثبوت النفس المجردة ألف كلام، ولم يقد دليل بعد على وجودها، ولئن سلمناه فاسيل الاستحفاظ فيما لانفس له، كالنباتات، والمجادات، فإن لها أيضاً وحدة شخصية، مع أنها لانفس لها اتفاقاً، وقد مر عليه شارح التجريد، فراجع مذكروه، ودل عليه الحديث أنه عجب الذنب في الإنسان، ولذا يلى منه كل شيء، إلا هذا، ولعله لتحفظ وحدته الشخصية، والحاصل أن الضروري في الإعادة هو أن يعرف أهل المشاهدة أن زيدا بعد الإعادة هو الذى كان في الدنيا بعينه، ألا ترى أنا نقول له: زيدا في الدنيا، بعد الاستحالات العديدة، والتغيرات الشديدة أيضاً، ولا وجه له إلا أنا نحكم عليه بعد تلك التغيرات أنه هو الذى رأيناه قبلها، فدل على أن الضروري في تحفظ الوحدة، هو كونه بهذه الصفة لاغير، فاعلمه، واغتم، وقد ذكرناه في "الجنائز" أبسط من هذا.

فائدة: وليعلم أن هذا الإشكال عقلى محض، ولا مدخل فيه للآية، أعنى أن يبنى على انضمام مقدمة عقلية أخرى، أما الآية، فلم تخبر إلا بالغاية أنها العبادة، وذلك معلوم عند الخواص والعوام، لا ينازع فيه أحد، وإنما نشأ الإشكال من جهة العقل، وهو تخلف غايته تعالى،

(١) فراجع من "بدائع الفوائد" ص ١٦٤ - ج ٤، نه عليه الشيخ في "مشكلات القرآن".

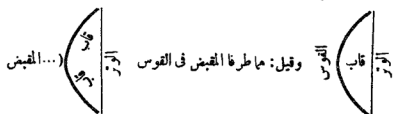
ولك أن تقول: إن الغاية إمامت شرعية، أو تكوينية، والمحال هو تخلف الغاية التكوينية دون الشرعية، والمتخلفة هي الغاية الشرعية، دون التكوينية، فإن العبادة غاية شرعية لا تكوينية، وأجاب عنه الشاه رفيع الدين أنها غاية النوع، لا للأشخاص، فحينئذ لا بد أن لا يخلو نوع الإنسان عن العبادة، أما وجودها في سائر أفرادها فغير لازم، نعم إذا خلا النوع بأسره عن الغاية ينقرض العالم أيضاً، ويضرب عليه بالرحيل^(١).

سورة الطور

قوله: [يتنازعون] يتعاطون، والتنازع بمعنى التعاطى، لغة فاشية، ولا يبعد أن يكون قوله ﷺ: «مالى أنازع القرآن» من هذا الباب.

سورة النجم

قوله: [(قاب قوسين)] أى حيث الوتر من القوس، هكذا: -



(١) قلت: وقد تحدث نفسى بأن ما يجب تحقيقه هو وجود تلك الغاية قبل انقراض العالم، لوجودها في كل عصر وزمان، وبالله الذى لا إله إلا هو لا تقضى الدنيا ما لم يدخل الإسلام فى كل بيت مدر، ووبر، ويكون الدين كله لله، فذلك كائن لا محالة، قبل اختتام نشأة الدنيا، وإذا تحققت الغاية حان الرحيل، فما ترى فى الفجج الأعوج، فهذه كلها كالمبادئ لتلك الغاية، فإذا صلح العالم بعد هياط ومياط، لتلك الغاية يقضى الأمر، ألا ترى أن الغاية تكون الخبز فقط، ثم ماذا تجمع لها من الأسباب، تجمع له الحطب، وتوقد النار، وتعجن العجين، ومن لا يدرك لا يفقه المناسبة بين إحراق الحطب، وبين الخبز، والعاقلة يدرك أن كل ذلك تمهيد للخبز، فلا تزال تراول أسبابها من طلوع الشمس إلى أن يشتد النهار، حينئذ ترى غابتك مقبلة إليك، فتبهج فى نفسك، فإذا حصلت تطفئ النار، وتخرج عن كل ما كنت تراوله، فهكذا فليقس فى أمر العبادة، أن الدنيا منذ بدأت ذاهبة إلى تحصيل تلك الغاية، حتى إذا آن أن تتمر شجرتها، ختمت التوبة، وتبقى المبشرات، وكذلك لما جاء نصر الله والفتح، وتمت غاية بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، وأذن بالرحيل، حتى إذا لم يبق إلا حثالة من الناس، تقوم عليهم الساعة؛ وبالجملة تلك الغاية تدريجية لا دفعية، يلزم حصولها فى كل عصر وزمان، بل الإنسان، والجن يتدرجان إليها، فإذا حصلت تقوم عليهم الساعة، والله تعالى أعلم.

والصواب (١) عندي أن تعيين الأمكنة عند نزولهم في السفركان بالسياط ، والقسي ، فاذا نزل أحدهم في مكان ألقي سوطه ، وقوسه ، ليكون ذلك مكانه بعد نزوله . وعليه قول النبي ﷺ : « موضع سوط في الجنة ، خير من الدنيا وما فيها » فالقاب هو قدر القوس ، وأريده بيان غاية قربهِ ﷺ ، حتى كان على قدر قوسين أو أدنى من ذلك ، وحيث لا حاجة إلى تأويل في معنى الإضافة ، حيث قيل : إن أصله قابي قوس ، ثم نقل تشبیه المضاف إلى المضاف إليه ، وذلك عندهم واسع ، وعلى ما قلنا غنية عنه ، ولما علمت من عادات العرب بأن لك وجه تعرضه إلى ذكر القوسين في الآية والسوط في الحديث .

قوله : [(قسمة ضيزى)] (تير هي تقسيم) .

قوله : [جوزاء] نجم ، وخلفه شعري يقال : إنه أعظم من الشمس ، مستدير في غايته ، وترجمته (برني) .
قوله : [لقد قف له شعري] وما روى أن عائشة سألت النبي ﷺ عن سورة النجم ، فقال : ذلك جبرئيل عليه الصلاة والسلام ، فلا يفصل منه الأمر ، فانه رأى في تلك الليلة جبرئيل أيضاً .
واعلم أن الاختلاف في الرؤية إنما ينتهي إلى الآية ، ووجه الإشكال فيها أن بعضها يتعلق بمعاملة جبرئيل عليه الصلاة والسلام قطعاً ، وبعضها من رب العزة ، ومن ههنا دارت الأنظار في قوله : (ما كذب الفؤاد ، مارأى) أنه يتعلق بجبرئيل عليه الصلاة والسلام ، أو بالله عز اسمه ، فاذا علمنا أنه سرى في ذلك اجتهادهم لم يبق لنا قلق ، وأخذنا بما كان أقرب عندنا بنظم النص ، والصواب عندنا أنه ﷺ رأى ربه ليلة المعراج ، وفي قوله : (لا تدركه الأبصار) نفي للإحاطة ، لأنفس الرؤية ، ولا يلزم منه نفي رؤيته في المحشر أيضاً ، إلا أنه لما كانت رؤية قلب ونظر معاً ، صدق الأمران ، وعند القسطلاني ، ولعله عن ابن مسعود ، أو ابن عباس : أن النبي ﷺ ، قال : قام قلبي مقام العينين ، وتلك الرؤية هي مصداق قوله : - الآية الكبرى - .

قوله : [والررف] (آرائش محل كي) .

قوله : [أفرأيتم اللات والعزى] وكانت وظيفة للعرب عند الطواف ،

(١) وهذا الذي شرح به الشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله تعالى قول النبي صلى الله عليه وسلم : موضع سوط في الجنة ، خير من الدنيا وما فيها ، فراجع " اللمعات " ، وفسره في " المختصر " بمعنى آخر ، وقال : أي موضع سوط ، بما أوتى من أدخل الجنة ، خير من الدنيا وما فيها ، إذ لا منفعة في ذلك المقدار من الجنة ، كما يقول الرجل : شبر من داري ، أحب إلي من كذا وكذا ، ليس على أنه ليس له إلا شبر منها ، وإنما يعني ذلك المقدار من الدار التي هي له ، فقد روى أن أدنى أهل الجنة منزلة يعطى مثل الدنيا وعشرة أمثالها ، ص ٤٤٦ ، ولكن ظهر عندنا حوار العرب ، فالحل عليه أولى ، والله تعالى أعلم بالصواب .

- واللات والعزى . ومناة الثالثة الأخرى - * تلك الغرائق العلى * وأن شفاعتهن لترتجى *
كما في المعجم لياقوت الحموى ، ودونك عبارة " المعجم " (١) .

قال : " العزى " بضم أوله في قوله تعالى : « أفرأيتم اللات والعزى » اللات : صنم كان لثقيف ،
والعزى : سمرة كانت لعطفان يعبدونها . وكانوا بنوا عليها بيتاً ، وأقاموا لها سدنة ، فبعث النبي
ﷺ خالد بن الوليد إليها ، فهدم البيت ، وأحرق السمرة . والعزى تأنيث الأعز ، مثل الكبرى ،
تأنيث الأكر ، والأعز معنى العزيز ، والعزى بمعنى العزيزة ، وقال ابن حبيب : العزى
شجرة كانت بنخلة ، عندها وثن تعبده غطفان ، وسدتها من بني حرمة بن مرة ... ، قال أبو المنذر
بعد ذكر - مناة ، واللات - : ثم اتخذوا العزى ، وهى أحدث من - اللات ، ومناة - . وذلك أنى
سمعت العرب سميت بها عبد العزى ، فوجدت تميم بن مرّ ، سمي ابنه زيد مناة بن تميم بن مرّ بن أد
ابن طابخة ، وعبد مناة بن أد ، وباسم اللات ، سمي ثعلبة بن عكابة ابنه تيم اللات ؛ وتيم اللات
ابن ربيعة بن ثور ، وزيد اللات بن ربيعة بن ثور بن مرة بن مر بن أد بن طابخة ، وتيم اللات
بن النمر بن قاسط . وعبد العزى بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم ، فهى أحدث
من الأولين . وعبد العزى بن كعب من أقدم ما سمعت به العرب ، وكان الذى اتخذ العزى ظالم
ابن أسعد ، كانت بواد من نخلة الشامية ، يقال له : حواض ، بإزاء الغمير ، عن يمين المصعد إلى
العراق من مكة ، وذلك فوق ذات عرق إلى البستان بتسعة أميال ، فبنى عليها بساً - يريد بيتاً -
وكانوا يسمعون فيه الصوت ، وكانت العرب ، وقريش تسمى بها عبد العزى ، وكانت أعظم
الأصنام عند قريش . وكانوا يزورونها ، ويهدون لها ، ويتقربون عندها بالذبايح ؛ قال أبو المنذر :
وقد بلغنا أن النبي ﷺ ذكرها يوماً ، فقال : لقد اهديت للعزى شاة عفرأ ، وأنا على دين قومى ،
وكانت قريش تطوف بالكعبة ، وتقول : واللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ، فانهن الغرائق
العلى ، وأن شفاعتهن لترتجى ، وكانوا يقولون : بنات الله عز وجل ، وهن يشفعن إليه ، فلما بعث
رسول الله ﷺ أنزل عليه : « أفرأيتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ، ألكم الذكر وله
الأنثى ، تلك إذا قسمة ضيزى ، إن هى إلا أسماء سميتموها أتم وآباؤكم ، ما أنزل الله بها من سلطان »
وكانت قريش قد حمت لها شعباً من وادى حراض ، يقال له : سقام ، يضاهون به حرم الكعبة ،
وقد ذكر سقام فى موضعه من هذا الكتاب ؛ والعزى ، يقول درهم بن زيد الأوسى :

إنى ورب العزى السعيدة ، والله الذى دون يتيه سرف

وكان لها منحرون ينحرون فيه هداياهم ، يقال له : الغنجب . وقد ذكر في موضعه أيضاً ، وكانت قريش تخصصها بالأعظام ، فلذلك يقول زيد بن عمرو بن نفيل ، وكان قد تأله في الجاهلية . وترك عبادتها ، وعبادة غيرها من الأصنام :

تركت اللات ، والعزى جميعاً ، * كذلك يفعل الجلد الصبور
فلا العزى أدين ، ولا ابتها ، * ولا صنمى بنى عمرو أزور ،
ولا هبلا أزور ، وكان ربا * لنا فى الدهر إذ حلّى صغير

وكانت سدنة العزى بنى شيان بن جابر بن مرة بن عيسى بن رفاعة بن الحارث بن عتبة بن سليم ابن منصور ، وكانوا حلفاء بنى الحارث بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ، وكان آخر من سدنهم دية بن حزمى السلى ، وله يقول أبو خراش الهذلى ، وكان قدم عليه . فخذاه نعلين جيدتين ... ، فقال :

خذاني بعد ما خدمت نعالى * دية ، أنه نعم الخليل
مقابلتين من صلوى مشب * من الثيران ، وصلها جميل
فنعمر معرس الأضياف تزجى * رحا لهم شامية بليلى ،
يقاتل جمعهم بمكالات * من البرنى يرعيا الجميل

فلم تزل العزى كذلك حتى بعث الله نبيه ﷺ ، فعابها . وغيرها من الأصنام ، ونهاهم عن عبادتهم ، ونزل القرآن فيها ، فاشتد ذلك على قريش ، ومرض أبو أحيحة سعيد بن العاصى بن أمية ابن عبد شمس بن عبد مناف مرضه الذى مات فيه ، فدخل عليه أبو لهب يعود ، فوجده يبكى ، فقال له : مايكيك يا أبا أحيحة ، أمن الموت تبكى ، ولا بد منه ؟ فقال : لا ، ولكنى أخاف ألا تعبدوا العزى بعدى . فقال له أبو لهب : ما عبدت فى حياتك لأجلك ، ولا ترك عبادتها بعدك لموتك ، فقال أبو أحيحة : الآن علمت أن لى خليفة ، وأعجبه شدة نضبه فى عبادتها ، قال أبو المنذر : وكان سعيد بن العاصى أبو أحيحة يعتم بمكة ، فاذا أتم لم يعتم أحد بلون عمامته . ، قال أبو المنذر : حدثني أبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله عنه ، قال : كانت العزى شيطانة تأتى ثلاث سمرة بيطن نخلة ، فلما افتتح النبي ﷺ مكة بعث خالد بن الوليد ، فقال له : إئت بطن نخلة ، فانك تجد ثلاث سمرة ، فأعضد الأولى ، فأتاها فعضدها ، فلما عاد إليه قال : هل رأيت شيئاً ؟ قال : لا ، قال : فأعضد الثانية ، فأتاها فعضدها ، فلما عاد إليه ، قال : هل رأيت شيئاً ؟ قال : لا ، قال : فأعضد الثالثة ، فأتاها ، فاذا هو بخناسة ، نافضة شعرها ، واضعة يديها على عاتقها ، تصرف بأنباها ،

وخلفها دية بن حزمى السلى، ثم الشيباني، وكان سادنها، فلما نظر إلى خالد قال :

فيا عز شدى شدة لا تكذبى ، * على خالد، ألقى الحار، وشمرى

فانك إلا تقتلى اليوم خالداً * تبوتى بذل عاجل، وتنصرى

فقال خالد :

يا عز كفرانك لاسبجانك ، * إني رأيت الله قد أهانك

ثم ضربها، فقلق رأسها، فاذا هى حممة، ثم عضد الشجر، وقتل دية السادن، وفيه يقول :

أبو خراش الهذلى . يرثيه :

مالدية منذ اليوم لم أره * وسط الشروب، ولم يلهم، ولم يطف

لو كان حياً لغادام بمتعة * من الرواويق، من شيزى بنى الهطف

ضخم الرماد، عظيم القدر جفتته ، * حين الشتاء، لحوض المنهل اللقف

قال هشام : يطف من الطوفان، أو من طاف يطيف، والهطف بطن من عمرو بن أسد،

واللقف الحوض المنكسر الذى يغلب أصله الماء، فيتلهم يقال : قد لقف الحوض، ثم أتى النبي ﷺ،

فأخبره قال : تلك العزى، ولا عزى بعدها للعرب، أما إنها لن تعبد بعد اليوم، قال : ولم تكن

قريش بمكة، ومن أقام بها من العرب يعظمون شيئاً من الأصنام إعظامهم العزى، ثم اللات، ثم

مناة، فأما العزى فكانت قريش تخصها دون غيرها بالهدية، والزيارة، وذلك فيما أظن لقربها كان

منها . وكانت ثقيف تخص اللات، كحاصة قريش العزى، وكانت الأوس، والخزرج تخص مناة،

كحاصة هؤلاء الآخرين، وكلهم كان معظماً لها، ولم يكونوا يرون فى خمسة الأصنام التى دفعها عمرو

ابن لحي، وهى التى ذكرها الله تعالى فى القرآن المجيد، حيث قال : ﴿ ولا تدرن ودأ، ولا سؤوا،

ولا يغوث، ويعوق، ونسراً ﴾ كراهم فى هذه، ولا قريباً من ذلك، فظننت أن ذلك كان بعدها

منهم، وكانت قريش تعظمها، وكانت غنى، وباهلة يعبدونها معهم، فبعث النبي ﷺ خالد بن الوليد

فقطع الشجرة، وهدم البيت، وكسر الوثن، انتهى "معجم البلدان" من : ص ١٦٥، إلى :

ص ١٦٨ - ج ٢ .

ولذا استبعت السورة ذكرها، وإلا فلا مناسبة لذكر هؤلاء ههنا .

قوله : [من حلف فقال فى حلفه : واللات والعزى] أى من كان حديث عهد بالإسلام مثلاً .

فسبق إلى لسانه هذا الحلف، فليكافئه بكلمة التوحيد .

قوله: [ومن قال لصاحبه: تعال أقامرك فليصدق] قال الطحاوى^(١) في "مشكله": إن المراد من التصدق تصدق هذا المال الذي أخرجه للقمار، فأولى له أن يصرفه في الصدقة مكان القمار، وكنا نفهم قبله أن المراد به التصدق بمال، كالتصدق بالدينار عند إتيان الحائض، تلافياً لما صدر منه الإثم من قول: تعال أقامرك.

سورة ﴿اقتربت الساعة﴾

قوله: [﴿وازدجر﴾ فاستطير] وأما قوله: جنونا، فهو على حدة.

قوله: [أضلاع السفينة] خشباتها (كشتى كى تختى).

قوله: [حطار من الشجرة محترق] (جيسى بارد رختون كى جل كئى هو).

باب "قوله: ﴿وانشق القمر﴾" وقد ثبت اليوم الحرق والالتهام، والانشقاق، والافتطار كلها في الأجرام السماوية وفي - تاريخ فرشته - أنه رأى الانشقاق ملك بالهند أيضاً، يسمى: راجه. وجبال، وعلى اسمه سميت بلدة - بهوپال - قلت: وقد نعلم أن الشمس تنكسف في كل سنة، أو ستين إلى ساعة، أو ساعتين، أو أزيد، وربما لا يكون به شعور للناس، حتى إنها تنجلي أيضاً، مع كونه معاملة في النهار، فلو فرضنا أن الانشقاق لم تنقل رؤيته عن أحد، فإذا الإشكال! فانه معاملة في الليل، ثم ليست طويلة، بل الانشقاق والالتهام حصل في لحظة يسيرة، فاتبه له من استشهدوا به، ولم يره من كانوا في الأطراف، ولا استحالة فيه.

ثم اعلم^(٢) أنه وقع في بعض الروايات: انشق القمر مرتين، مكان قوله: فرقتين، مع أن القمر لم ينشق إلا مرة، فحمله الشارحون على معنى فرقتين.

(١) قال الخطابي: فليصدق أى بالمال الذي كان يريد أن يفامر به، وقيل: بصدقة ما لتكفر عنه القول الذي جرى على لسانه، قال النووي: وهذا هو الصواب، وعليه يدل ما في رواية مسلم، فليصدق بشئ، اهـ "فتح الباري" ص ٤٣٤ - ج ٨، ثم رأيت في "المعصر" قال: فليصدق بالقمار، وذلك أن القمار حرام، وسبيل المتقامين إخراج كل من ماله ما يقامر به، فأمر أن يصرف ما أخرجه للعصية في الطاعة التي هي قربة إلى الله تعالى، وسيلة لديه، ليكون ذلك كفارة لما حاول أن يصرف فيه مما هو حرام، لأن يتصدق من الحاصل بالقمار، فانه حرام غير مقبول، له حكم الغلول، وتسميته بالقمار تسمية الشيء باسم ما قرب منه، كتسميتهم ابن إبراهيم ذبيحاً، ومثله كثير، وحكم ما قام به الرد إلى صاحبه، أو إلى ورثته، فان لم يقدر يتصدق به عنه، لآعن نفسه، والله تعالى أعلم: ص ٤٢٦.

(٢) قال الحافظ، بعد ما تكلم على الروايات في ذلك: ووقع في نظم السيرة لشيخنا الحافظ أبي الفضل، وانشق مرتين بالإجماع، ولا أعرف من جزم من علماء الحديث بتعدد الانشقاق في زمنه صلى الله عليه وسلم

قوله: [لا آذان له] أى لا خرطوم له .

قوله: [أى مسلم لك] ونائب فاعله قوله: ﴿ إنك من أصحاب اليمين ﴾ .

قوله: [إن رفعت السلام] أى سلام لك ، فهو دعاء فى الوجهين .

قوله: [لا ظل ممدود] وهى طوبى فى فناء الجنة يخرجون إليها أهل الجنة ، للتنزه ، وقيل : إنها شجرة فى منزلة النبي ﷺ ، ثم انشعبت أفنانها فى سائر منازل أهل الجنة ، فان كان هذا صواباً ، فهى عندى الوسيلة لاغير .

سورة الحشر

باب " قوله : ﴿ والذين تبوءوا الدار والايمان ﴾ " وهو عند النحاة من قبيل : علقها تنبأ وماء بارداً ، وعند علماء المعاني محمول على الاسنعة .

سورة الممتحنة

قوله: [فترى نبي الله ﷺ] واستنبط منه الحاكم أنه كان بمكان عال ، وموضع مرتفع ، ولم يكن المنبر بنى بعد .

سورة الصف

قوله: [يأتى من بعدى اسمه أحمد] وقد مر من قبل ما يتعلق - باسمه أحمد - وأنه لم بشر بذلك الاسم ، مع أن اسمه المشهور محمد ﷺ ، واسمه فى التوراة "ماد ماد" والمراد منه محمد ﷺ ، وقرأ بعضهم "مودمود" وهو غلط عندى ، وأصله عندى "مئدمئد" وحينئذ يمكن أن يكون موسى بشر به باسمه محمد ، وعيسى عليه الصلاة والسلام باسمه أحمد ﷺ .

قوله: [وأنا العاقب] واعلم أن السيد فى لغة العرب لمن يكون أمام الجيش ، ومن يكون خلفه يسمونه عاقباً ، وحاشراً ، وعلى هذه المحاورة جاء اسمه العاقب ، أى لكونه آخرأ من سلسلة الأنبياء عليهم السلام ، وسها من لم يراع هذه المحاورة عند شرح اسمه ﷺ .

قوله: [يحشر الناس على قدمي] واعلم أن كونه ﷺ حاشراً ، وعاقباً ، إنما هو باعتبار المعنى ، وأما باعتبار الحس فيكون أمامهم ، لكونه أولهم بعثاً من القبر ، فيكيف يمكن أن يكون حاشراً حساً أيضاً .

قوله: [(وآخرين منهم لما يلحقوا بهم)] (أورد وسرى جوابي نهين ملحق هوئي أرو آكي هوئي والى هين) لأن "لما" للتوقع عندهم. وحاصل الحديث أن الدين لا ينحصر في العرب، بل يكون في العجم أيضاً.

قوله: [لناله رجال، أو رجل من هؤلاء] والظاهر أن المراد منه هم العلماء الكبار الذين أقامهم الله تعالى لنصرة دينه من العجم، وقال السيوطي: إن فيه منقبة عظيمة للإمام أبي حنيفة، قلت: ولكن لفظ الجمع يأباه، ومحمل هذه الأحاديث هم حملة الشريعة في العجم، ولا ريب أن هؤلاء كثروا في العجم، حتى إن أصحاب - الصحاح - كلهم من العجم.

سورة المنافقون

قوله: [(والله يشهد إن المنافقين لكاذبون)] قال صاحب "التلخيص": معناه لكاذبون في الشهادة، أو التسمية، أو المشهود به في زعمهم، قلت: هذا باطل، يرده الحديث. وهكذا المرء إذا أتى في غير فته يأتي بالعجائب، فالصواب في الجواب ما يستفاد عما أخرجه المصنف عن زيد بن أرقم، قال: كنت في غزاة، فسمعت عبد الله بن أبي يقول: لا تفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله، ولو رجعنا من عنده ليخرجنا إلا عز منها إلا ذل، فذكرت ذلك لعمر، أو لعمر، فذكره للنبي ﷺ، فدعاني، فحدثني، فأرسل رسول الله ﷺ إلى عبد الله بن أبي، وأصحابه، فلففوا ما قالوا، فكذبني رسول الله ﷺ، وصدقه، الخ، وفي ملك القصة نزلت الآية، وأخبر النبي ﷺ إنهم لكاذبون، أي فيما حلفوا لك أنهم ما قالوا، فالله سبحانه كذبهم في حلفهم، لا فيما ذكره صاحب "التلخيص".

قوله: [(لو ارموهم)] فالتولية عن النبي ﷺ كفر، بخلاف غيره، فدل على أن فعلاً واحداً يمكن أن يكون كفراً، وغير كفر بالنسبة إلى الشخصين.

قوله: [فكتب إلى زيد بن أرقم] الخ، أي يعزيني، ثم قال أنس ما حاصله: إن زيداً ممن صدقه الله تعالى فيما قال لابن أبي.

قائمة: وعن سعيد بن المسيب، عند الدارمي في "مسنده" أن يزيد لما أحل حرم الله المدينة، وجعل يسفك فيها دماء المسلمين، ألقى نفسه في المسجد النبوي، كأتى مجنون، وما به من جنون، ولكن أردت منه الاتقاء عن شريزي، فكنت أسمع يومئذ صوت الأذان من الروضة المطهرة، وعد ذلك من مناقب سعيد؛ قلت: وقد مرني ما في القبور من الأحوال، فتذكره.

قوله : [دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه] هذا هو السر في عدم قتل النبي ﷺ المنافقين ، مع عليه بأعيانهم ، كما نبهناك فيما مر ، وليس الأمر أن المنافقين كانوا محتطين بين أصحابه ﷺ بحيث يرتفع التمييز أصلاً ، ولكنه كان يسامح عنهم لمثل هذه المصلحة ، فاندفع ما أورد عليه ، فافهم .

سورة الطلاق

قوله : [ليراجعها ، ثم يسكها] وهذا صريح في أن تطليق^(١) ابن عمر أمر أنه في الحيض اعتبر طلاقاً ، مع كونه بدعة ، فكيف يقول ابن تيمية ما يقول ١٩ وقد مر ، ثم الرجوع عنه واجب ، كما في " الهداية " وهو ظاهر الحديث ، وقيل : مستحب ، والأول أرجح .

قوله : [حتى تطهر ، ثم تحيض] الخ ، والرواية فيه اختلاف ، وهو الوجهان للحنفية ، فقيل : إنه يطلقها في الطهر الذي بعد الحيضة الأولى ، كما عند أبي داود : ص ٢٩٧ ، وقيل : بل ينبغي له أن يمهلهما حتى تمضي حيضتان ، ثم يطلقها في الطهر الذي بعدهما ، وتعرض صاحب " الهداية " إلى حكمة التراخي ، وراجع " بداية المجتهد " لابن رشد^(٢) .

(١) قال ابن رشد : أما المسألة الأولى ، فإن الجمهور إنما صاروا إلى أن الطلاق إن وقع في الحيض اعتد به ، وكان طلاقاً لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر : مره فليراجعها ، قالوا : والرجعة لا تكون إلا بعد طلاق ، وروى الشافعي عن مسلم بن خالد عن ابن جريج أنهم أرسلوا إلى نافع يسألونه ، هل حسبت تطليقة ابن عمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نعم ، وروى أنه الذي كان يفتي به ابن عمر ، وأما من لم ير هذا الطلاق واقعاً ، فإنه اعتمد عموم قوله صلى الله عليه وسلم : كل فعل ، أو عمل ليس عليه أمرنا ، فهو رد ، وقالوا : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برده يشعر بعدم تقوذه ، ووقوعه ؛ وباجملة فسبب الاختلاف ، هل الشروط التي اشتراطها الشرع في الطلاق السنن هي شروط صحة وإجزاء ، أم شروط كمال ، وتتام ؟ فمن قال : شروط لإجزاء ، قال : لا يقع الطلاق الذي عدم هذه الصفة ، ومن قال : شروط لكل وتتام ، قال : يقع ويندب إلى أن يقع كاملاً ، ولذلك من قال بوقوع الطلاق وجبره على الرجعة ، فقد تناقض ، فندبر ذلك ، اه : " بداية المجتهد " ص ٥٧ - ج ٢ .

(٢) قال ابن رشد : وأما المسألة الثالثة ، وهي متى يقع الطلاق بعد الإيجاب ، فإن من اشترط في ذلك أن يسكها حتى تطهر ، ثم تحيض . ثم تطهر ، فانما صار لذلك ، لأنه المنصوص عليه في حديث ابن عمر المتقدم ، قالوا : والمعنى في ذلك لتصح الرجعة بالوطء في الطهر الذي بعد الحيض ، لأنه لو طلقها في الطهر الذي بعد الحيضة لم يكن عليها من الطلاق الآخر عدة ، لأنه كان يكون كالطلاق قبل الدخول ؛ وباجملة فقالوا : إن من شرط الرجعة ، وجود زمان يصح فيه الوطء ، وعلى هذا التعليل يكون من شروط طلاق

قوله : [فتلك العدة ، كما أمره الله] الخ ، إشارة إلى قوله : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ واستدل ^(١) منه الشافعية على كون القروء بمعنى الأطهار ، فإن التطبيق في الطهر بالإجماع ، وقد جعله القرآن عدة لمن ، فدل على أن العدة بالأطهار ، وأجاب عنه الزمخشري : أن اللام فيه للاستقبال ، فيكون التطبيق في الطهر ، وعدتها بعده في الحيض ، وتويده قراءة : قبل عدتهن ، والجواب عندي ^(٢) أن العدة عدتان : عدة الرجال ، وهي للتطبيق ، وعدة النساء ، وهي للتريص ، كما في " المبسوط " ، والمذكور في الآية عدة الرجال ، كما أشار إليه الطحاوي ، دون عدة النساء ، وهي في قوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ فالرجال أمروا أن ينظروا متى يطلقوها ، وهو الأطهار ، والنساء أمرن : أن يتربصن بأنفسهن ثلاثة حيض ، واللام فيه للظرفية ، ولذا خاطب في سورة الطلاق الرجال ، وقال : ﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء ، فطلقوهن لعدتهن ﴾ وفي - سورة النساء - النساء ، فقال : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ﴾ الخ ، وبالجملة قسم العدة بين الرجال والنساء في السورتين ، وبين لهما ما كان عليهما من إحصاء عدتهما .

قوله : [فقال ابن عباس : آخر الأجلين] الخ ، والسلف مختلفون بين آية عدة الحاملة ، وآية عدة المتوفى عنها زوجها ، فمنهم من ذهب إلى أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه ، والجمهور إلى أن وضع الحمل هو العدة ، سواء كان قريباً ، أو بعيداً ، وهو مذهب ابن مسعود .

قوله : [أنا مع ابن أخي] وهذه محاورة .

قوله : [فذكر آخر] أي جرت تلك المسألة .

قوله : [ضمن لي] وهو لإخراج الصوت ، بضم الشفتين ، كشبه الضراط ، قلت : فظهر منه

السنّة أن يطلقها في طهر لم يطلق في الحيضة التي قبله ، وهو أحد الشروط المشترطة عند مالك في طلاق السنّة ، فيما ذكره عبد الوهاب ، وأما الذين لم يشترطوا ذلك ، فاتهم صاروا إلى ما روى يونس بن جبير ، وسعيد بن جبير ، وابن سيرين ، ومن تابعهم عن ابن عمر في هذا الحديث ، أنه قال : يراجعها ، فإذا طهرت طلقها إن شاء ، وقالوا : المعنى في ذلك أنه أمر بالرجوع عقوبة له ، لأنه طلق في زمان كره له فيه الطلاق ، فإذا ذهب ذلك الزمان ، وقع منه الطلاق على وجه غير مكروه ، فسبب اختلافهم تعارض الآثار في هذه المسألة ، وتعارض مفهوم العلة ، اه : ص ٥٧ - ج ٢ " بداية المجتهد " .

(١) وقد قرره ابن رشد في " بداية المجتهد " ص ٧٨ ، و ص ٧٩ - ج ٢ .

(٢) وسيأتى تحقيقه في - كتاب الطلاق - أبسط منه إن شاء الله تعالى .

أن الجزء الواحد . قد يدخل تحت أصلين ، فتختلف فيه الانظار ، أنه بأى الأصلين أقرب ، وهذا هو مقاسمة الأصول ، وهى من وظيفة المجتهد .

قوله : [فلقيت أبا عطية مالك بن عامر] وعند ابن أبي شيبة فى "مصنفه" أن أصحاب ابن مسعود لم يكونوا يرون الفاتحة خلف الإمام ، وفى إسناده مالك بن عماره ، وهو رجل مجهول لا يعرف ، قلت : نسخة المصنف سقيمة جداً ، يمكن أن يكون هو مالك بن عامر ، فتحرف إلى عماره .

سورة التحريم

واختلف فى شأن نزولها ، فعند النسائى أنها نزلت على تحريم مارية ، وعند البخارى على تحريم العسل ، ورجح الحافظ ههنا النسائى على البخارى ، وذهب جماعة إلى أن القصص فيه متقاربة ، ونزلت السورة بعدها ، ثم إن تحريم الحلال يمين عندنا ، فإن الله سبحانه سعى تحريم الحلال يميناً ، فقال : ﴿ قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ فساء يميناً ، وأجاب عنه النووى أن النبى ﷺ كان حلف فى القصة بصيغة اليمين أيضاً ، فاليمين هو ذلك ؛ قلت : هب ، ولكننا لانهدر ألفاظ القرآن ، فانه لم يعدل عن جعل التحريم يميناً ، فاعتبرناه ، فإن كانت القصة فى أيديهم ، فنطوق القرآن بأيدينا ، وكفانا به قدوة وإماماً ؛ وبالجملة دار النظر فيه بين أن يؤخذ بعنوان القرآن ، أم بما فى الواقع ، والنظران هما الرأيان .

قوله : [فى الحرام يكفر] ذهب ^(١) مالك ، والشافعى إلى أن من حرم عليه زوجته ، فله أحكام ، أما من حرم عليه غيرها ، فليس له حكم ، فإن الحلال لا يصير حراماً بتحريم أحد ، وعندنا هو يمين ، وعن أحد روايتان ، وذهب ابن القيم إلى أن ذلك الشئ يحرم عليه تحريماً قتيماً ، حتى يكفر ، وعندنا يحنت بأكله ، بدون أن يحرم عليه .

قوله : [أكلت مغافير] قال الزمخشرى : وهمة الاستفهام قد تحذف ، ومعناها يفهم من نغمة الصوت ، وهو حسن جداً ، وإن لم يتعرض إليه النحاة .

قوله : [حتى يظل يومه غضبان] ، لا بد فيه من التقسيم ، فإن بعض أنحاء الغضب يكون كفراً ، وبعضها لا .

قوله : [فإن الله هو مولاه] (مددكار) .

(١) وتكلم عليه ابن رشد فى "بداية المجتهد" ص ٦٧ ، و ص ٦٨ - ج ٢ ، فراجع .

قوله: [- وجبريل ، وصالح المؤمنين)] ، أى أبوبكر ، وعمر ، ولأدرى ما للداعية لهذا الإعظام (١) .

قوله: [يرق عليها بعجلة] العجلة (لكر مين پاى دال ديتى هين) ، شبه الأرجوحة .

سورة (ن)

قوله: [كل رملة] الخ ، يعنى (ريت كاتيله جوكت كياهو رى تىلى سى) .

قوله: [زئمة الشاة] ، كانوا يقطعون أذن الشاة ، ويتركون شيئاً منها ، فتبقى معلقة ، ثم يقال : زئيم ، لمن لم يكن من القوم ، وكان دخل فيهم .

قوله: [جواظ] (منه هت) .

قوله: [(عتل)] (اكهر) .

قوله: [(يوم يكشف عن ساق)] وهو تجلى ، واعلم أن الرجل يرى الأمور القدسية الغيبية التى ليست مادية ، كالرويا ، وتسمى تجلياً (أمور قدسية غيبية جومادى نهين هين اس كاسمان باندها جاوى مشاهده كيلى به تجلى هى) .

سورة (الحاقة)

قوله: [أحد يكون للجمع] قلت : الأحد مفرد ، لكنه فى سياق النفي يفيد الاستغراق .

قوله: [(الوتين)] نياط القلب ، أى هى عرق تتعلق القلب بها ، واعلم أن لعين القاديان قد تمسك منها على صدقه ، بأنه لو كان كاذباً لقطع منه الوتين أيضاً ؛ قلت : أين هذا اللعين من الآية ، فإن فيه قطع الوتين ، لمن تقول على الله من الأنبياء الصادقين ، وأما الكذابون فهم خارجون عن الخطاب ، فإن العقوبة إنما تحل بمن كان صاحب شرك ، وعيتك ، وكركشك ، ولا تمهله أنت حتى يكذب عليك ألف كذبة ، بخلاف من كان عدواً لك ، فانك تستدرجه على حين غفلة ، فتأخذه أخذه الأسف ، فالأنبياء عليهم السلام لو كذبوا على الله ، والعياذ بالله ، لهلكوا معاً ، وذلك لأن

(١) قلت : ولعله أيضاً من باب تلقى المخاطب بما لا يترقب . يعنى تراجعنه أبها النساء ، كأنه ليس له مولى ، ولأن الكلام يؤثر فى النساء فى أزواجهن ، ويحملن على الغيرة ، فلا يرجعن إلى مثله .

هذا ، وخوف المجادلين لا يرخص لى بسطه ، لاحتساب أنى ذكرت أمراً أغضض عنه الشيخ ، بل كان شىخي ورعا عالماً ، لا يدخل فى أمور تكون من قبيل الغيوب ، وكان يراه رجماً بالغيب ، ورمياً فى الليل . ولا يتكلم إلا إذا كان عنده نقل ، أو إيماء من السلف ، أو النظم ، أو الوجدان ، أما أنا فكأبلى لازمام له ، ولا خطام . فأقتحم فيما ليس لى بحق ، وذلك هو الفرق بين الجاهل والعالم .

الله تعالى إذا صدقهم بإظهار المعجزات على أيديهم ، فلو تركهم يكذبون عليه ، لكان فيه تليسا على الناس بين الحق والباطل ، فالتاس في أمن منهم ، يعلمون أن ما يقولونه يكون حقاً ، ومصداقاً من الله ، وحينئذ لو اقترى على الله ، ثم لا يتقم الله منه ، فوالا ثم عليهم لو أطاعوه في مقترباتهم . فظهر أن الخطاب في الآية ، مع الرسل والأنبياء عليهم السلام ، دون الكاذبين والدجاجلة ، فإن الرب متى صدقهم ، وإنما اللوم والشين على من صدقوه بدون سابقة أمره في كتاب ، ولا سنة ، ولا تصديق ربهم من فوق العرش ، فأى لبس ، لو تركه يقول على الله حتى يكون إجحافه مرة واحدة ، فهذا المعيار للصادقين دون الكاذبين ، على أن في الآية إخباراً بإرادة جزئية في حق النبي ﷺ ، لاستدلالاً على صدقه بسنة كلية في الأنبياء ، يعني أن هذا النبي الذي تحسبونه كاذباً ، لو تقول علينا ، لفعلنا في حقه ما فعلنا ، فذلك أخبار بإرادته تعالى فيه ، وليس فيها استدلال بحياته ، وبقائه سالماً على صدقه ، وكمن فرق بين الأخبار عن إرادة جزئية ، وبين الاستدلال بسنة كلية ، ألا ترى أن الضمير فيها للنبي ﷺ ، فإخطابه الله به نفسه الكريمة ، لا يجب أن يتحقق في غيره (١).

(١) قلت : وليست شاكلتها شاكله آيات الأحكام ، فإن المتبادر منها العموم ، لأن النبي ينزل للتشريع لاغير ، بخلاف تلك الآية ، فإن شاكلتها شاكله قوله تعالى : ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ أفترأها عامة لسائر الأمم ، فكأن الله تعالى أخبره بعصمته ، أخبره بقطع ونيته ، عند التقول عليه ، فافهم ، ولن تفهم حتى يريد الله لك الخير ، ويكون بين جنك قلب سليم ، والله تعالى أعلم .

ثم ما تفعل بقوله تعالى : ﴿ سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ﴾ فإن الله تعالى قد أخبر بإمهال الظالمين أيضاً ، فإن كنت فهماً لفتاً ، فافهم الفرق بين الراسخ ، والذائع ، والمطيع ، والعاصي ، فستنه مع الخواص المؤاخذه ، وستنه مع الظالمين الإمهال ، ثم إن وعيد القطع ليس لاحتمال خيانة هناك ، والعياذ بالله ، كيف ! وأنبياء الله عليهم السلام يطبعون على أداء أمانة ربهم ، وخشيتهم إياه في سرهم وجهرهم ، فزوال الجبل عن محله يكون أهون عن تزلزل الرسول عما طبع عليه . وإنما يفرض في حقهم بعض ما لا يليق بشأنهم ، نظراً إلى ضعف بنية البشر ، أى إن بنيتهم بنية البشر ، ضعيفة ، أن تستقر على مكانها مع تلك القوادح ، إلا أن الرب جل مجده لما تكفل لهم بالعصمة فرض تلك الأمور فيهم ، كفرض المحال ، وهذا هو الفرق بين بنية الملك ، وبنية الرسل ، فإن بنية الملك تأتي عن هذه الأمور بالنظر إلى الذات ، بخلاف بنية النبي ، فإنها من مادة ضعيفة ، لكن الرب تبارك وتعالى إذا حماها عن الاقتحام فيما لا يريد ، فإنها تساق ، بل تزيد على بنية الملك قوة ، فالقروض في حقهم لا يكون على طور فرض المناطقة : إلا أن الإنسان حاراً ، بل يائناً لضعف البنية ، وأنهم برسالتهم لم ينسلخوا عن البشرية ، ولكن مع كمال البشرية قد حفظهم الله تعالى ، وهو معنى قوله في سؤال عائشة : أملك شيطان ؟ قال : نعم ، ولكنه أسلم ، كما هو عند مسلم ؛ وبالجملة ليس الوعيد في آية التقول لاحتمال خيانة ، كيف ! وهو محال بعد حفاظة الرب تبارك وتعالى ،

سورة (سأل سائل)

قوله: [والفصلة أصغر آبائه القربى] الخ. ويقال لا كبرهم: الشعب.

قوله: [وما كان غير مقتل، فهو شوى] أى ما كان من أطراف الإنسان ما لو أصابها ضربه لم يمت فهي شوى.

قوله: [(دياراً)] [يعنى أحداً] (كوئى نرهى بستى والا).

باب ﴿ودأ، ولا سواعا، ولا يغوث، ويعوق، ونسرا﴾ "حاصله أن تلك الأوثان التي كانت في قوم نوح عليه السلام، وصلت بعينها إلى العرب، قلت: ولا بعد فيه، لأن نوحا عليه الصلاة والسلام كان في العراق، وهي كانت تحت مملكة العرب، ويقال لها: عراق العرب، فلا عجب منه، ويؤيده أن عمرو بن لحي الذي هو أول من سن عبادة الأوثان في العرب، كان جاء بوثن من العراق، وكان اسمه هبل؛ والظاهر أن العرب هم الذين كانوا نحتوا هذه الأصنام، لأنها انتقلت من العراق إليهم، غير أنهم نحتوها للمقاصد التي قصدوا أهل العراق، وذلك لأننا نجد في أهل الهند أيضاً أصناماً على تلك الأسامي بعينها، وراجع لها - ترجمة القرآن - للبولوى،

فيه تأكيد لصدقه، لاتهامه على تقوله، والعياذ بالله، ولذا قال: ﴿بعض الأقاويل﴾ فبايئه الانبياء عليهم السلام لا يشوبه شيء من الكذب، ولكنه نحو استدلال على حقيقة من جهة التكوين، ويكون الكذب منفياً عن جزئه، كما يكون عن كله، ولا يكون على حد قولهم: "لأن كثر حكم الكل، وجملته الكلام أنه خطاب بخطابه مع عيسى عليه الصلاة والسلام في المحشر: ﴿أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله﴾ ليس فيه الاستفهام، لخفاء في أمر عيسى عليه الصلاة والسلام، بل للتشديد على أمته، وتوفيراً لحظ العدل، وقد رأيت أن الله تعالى قد يتكلم مع أصفيائه كلاماً يترشح من أطرافه شائب الالطاف، والجاهل إذا لم يدقه من نفسه يزعمه تهديداً لهم، ولا يحسب أن المقصود منه يكون إلغام الكفرة وإلزامهم، ولكن لشدة جهلهم لا يجب أن يخاطبهم به في صريح القول، فيخاطب رسوله بما كان يريد أن يخاطبهم به، فكانه يتكلم معهم، ويسمعهم في أثناء مخاطبته مع رسوله، ما هم له أهل، ولذا قد تجد شائكة القرآن في مخاطبته مع الرسل بما يستحيل عليهم، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ فإن المقصود منه بيان حبط أعمال المخاطبين، ولكنه لما ترك عنهم الخطاب - ولابد له من بيان حقيقة الأمر - خاطب مع رسوله ما كان يريد أن يخاطبهم به، وهذا أوكد، وأبلغ، فانه لما أعلن بحبط عمل خواصه، فكيف بمن لا يدانهم في المنزل، بل هم على نقاصتهم، ولهذا السر قد يشدد في قوالب الالفاظ، ليقبته السامع أن هذا التشدد لا يناسب بظاهر حاله، فينتقل منه إلى أنه خطاب مع آخرين، ومن لا يدري أساليب الكلام، لا يذوق ما قلنا، ولعلك ضجرت من طول بقبتي، فالسلام عليك.

فيروز الدين الدسكوى ، فانه قد ذكر فيها أسماءها بالهندية . ثم إنهم كانوا أعدوها للحوائج الخاصة ؛ فالود : من المودة ، وكانوا تحتوها لجلب الخير بينهم ، والسواع : من الساعة ، وهى التى فوضوا إليها الموت ؛ ويغوث : وهى ماكانت تغيث الناس فى شدائدهم . ويعوق : وهى ماكانت تمنع وتعوق عنهم المصائب ؛ والنسر : كانت على شكل النسر .

وإذ قد علمت أن تلك الأصنام كانت عند العرب أيضاً فلا حاجة إلى جواب ماأورد أن تلك الأصنام كيف يمكن أن تكون ماكانت عند قوم نوح عليه الصلاة والسلام ، مع مضى الأعصار ، وطول العهود . على أنه لا بعد فيه ، فان نوحا عليه السلام كان فى بلاد الموصل ، وإبراهيم عليه الصلاة والسلام كان فى بابل ، وليست بينهما مسافة كثيرة ، وكذا طول العهد لاينافى ذلك ، مع أنك قد علمت أنها أسماء وصفية لأعلام ، فما كانت عند العرب أيضاً تسمى بتلك الأسماء للاتحاد فى المقاصد ، فلا يلزم أن تكون تلك بعينها ما عند قوم نوح عليه الصلاة والسلام ، وما ذكرنا لك من مقاصدها ، ومعانيها ظهر لك أن ما ذكره الراوى فى أمر هؤلاء بعيد .

سورة قل أوحي إلى

يقول ابن عباس : إن الجن لم يلقوا النبي ﷺ فى تلك المرة ، ولا قالوا له شيئاً ، وإنما أوحي إلى النبي ﷺ من قولهم ، وقال ابن مسعود : إنه أذنته شجرة كانت هناك ، وهو الصواب عندى ، لأن ابن عباس كان إذ ذاك صغير السن ، فالعبرة بقول ابن مسعود (١) .

سورة (المدثر)

واعلم أنه قد تكلمنا على - المزمّل - وأنه لا تستقيم فيها البدلية بين قوله : ﴿ قم الليل إلا قليلا ﴾ الخ ، وأنه ماذا فيه من الجواب عندنا ، فراجع .

قوله : [نافرة] (كهبرأتى هوئى بها كنى والى) .

قوله : [سألت جابر بن عبد الله عن ذلك] الخ ، واعلم أن أول ما نزلت من السور هى المدثر عند جابر ؛ والصواب أنها - سورة ن - اقرأ - قلت : وقد رام الحافظ التطبيق بينهما ، وليس بشيء عندى ، بل هو خلاف الواقع ، لأن جابراً قد جزم بكون المدثر أول نزول ، وحيث قد التوجيه من جانبه توجيه بما لا يرضى به قائله ، وذلك لأن الرواة إنما يعبرون عما فى ذهنهم من المعنى ، وربما

(١) قلت : وراجع له " آكام المرجان " وليست النسخة موجودة عندى الآن ، غير أنه وضع لذلك فصلا .

لا يكون لهم خبرة بما عند الآخر، فلا يراعونه أصلاً، كيف ! وإنما الواجب عليهم ما بلغ عندهم، فإذا لم يبلغهم إلا ما بلغوا لم يجب عليهم مراعاته أصلاً، غير أن اللاحق إذا وجد المادة المتناقضة في الطرفين، يجب له أن يتحرى الصواب، ويتتبع التوجيهات، فتلك تكون من جهته . ولذا تراها ربما تختلف على الألفاظ، ولاتأني عليها، وهذا النبوي ليس إلا لعدم مراعاتهم إياها، فمن زعم يؤول قولهم بما يشعرونهم علموا حال الألفاظ جملة، فقد بعد عن الصواب؛ فليس عند جابر إلا أن المدثر أول نزولاً، وذلك هو المحقق عنده، ولانبحث عن وجوه وأسبابه . فلتكن ما كانت، وإذن فالتطبيق بين قوله، وبين من روى أولية - سورة اقرأ - حمل عليه مالا يتحملة هو، فمن أراد من الشارحين أن يوجد التطبيق من قبل جابر، فقد أبعد. نعم إن أرادته لنفسه، ومن قبله، فهذا أمر لاجر فيه، ولا ضيق.

قوله: [قبل أن تفترض] أى قبل أن تفترض الخس، وإلا فالصلتان عندى كاتنا فريضتين منذ بدء الإسلام، كما حررنا من قبل، وقد تكلمنا على ألفاظ هذه السور في - أول الكتاب - .
قوله: [لا تحرك به لسانك] الخ، قد علمت أنه لا ارتباط له بما قبله، لأن باقى السياق فى المحشر، والأولى فى مثله عندى أن يوفر حظ القرآن أولاً، ثم ينظر إلى الحديث، فإن أتى عليه فذاك، وإلا فلا يقصر عليه، وقد مر الكلام مبسوطاً من قبل .

سورة ﴿ هل أتى ﴾

قوله: [﴿ لم يكن شيئاً مذكوراً ﴾]، قلت: وأصل النزاع بين المعتزلة والمتكلمين أن الشيء يطلق عند المعتزلة فى حال عدمه أيضاً، وعند المتكلمين باعتبار الوجود فقط، فلا يكون المعلوم عندهم شيئاً .

سورة ﴿ والمرسلات ﴾

قوله: [﴿ بشر كالقصر ﴾] [كسى تى كهواه جهونبرا جسكى جهت كوهاته لك جاوى - او كسى تى كهابرى برى محل) .

قوله: [﴿ كأنه جمالات صفر ﴾] حبال السفن، أى هى حبال السفن .

قوله: [تجمع حتى تكون كأوساط الرجال] يعنى (جيسى آدميونكى كرى) .

سورة (النازعات)

وقال ابن عباس : الحافرة (جو واپس کردی اول امر کی طرف) .
 قوله : [بعثت أنا ، والساعة كهاتين] وأعلم أنه روى عن ابن عباس أن عمر الدنيا سبعة آلاف (١)
 سنة ، وهو موقوف ، والمرفوع عنه معلول ، وقد مضت منها ستة آلاف من زمن آدم عليه الصلاة
 والسلام إلى زمن نبينا ﷺ ، ثم قد مضت ألف سنة وشيء بعده ﷺ ، فيبني أن تقوم القيامة
 بهذا الحساب ، لأنه لا يبقى من عمرها إلا ألف : قلت : إن الألف الذي هو مدتنا من ذلك الحساب ،
 هو ما يبقى فيه الإسلام عزيزاً ، ويعيش فيه أهله رغيداً ، لأنه ليس لنا إلا ذلك ، وثبت من التاريخ
 أنه لم يزل أمر أهل الإسلام بعد الألف إلا في ذل وتشنت ، ويؤيده ما عند أبي داود : ص ٢٤٢ - ج ٢
 أن أمته ﷺ لا تعجز عن نصف يوم ، إلخ ، وفيه زيادة ، فإن قام لهم أمرهم بعده يتم يوماً ، إلا
 أن الحافظ حكم عليه بالوضع ، ورأيت في - جامع الثوري ، أو ابن عينة - أن المشهور في السلف
 بمجموع عمر الدنيا ، كان خمسين ألف سنة ، وإليه يومئ القرآن في قوله : (في يوم كان مقداره
 خمسين ألف سنة) - وذلك لأن الدنيا تعاد في المحشر عندى ، من أولها إلى آخرها ، وهذا عندى
 بمجموع عمرها ، مع ما مر منه قبل آدم عليه الصلاة والسلام أيضاً ، والذي في أثر ابن عباس هو لما
 بعد آدم عليه الصلاة والسلام فقط ، وقد ذكر ابن جرير لذلك حساباً ، وثبت اليوم أنه خطأ كله .
 قوله : [والصفح مطهرة] يعنى أن التعت فيه بحال متعلقة ، لأن الصفح مطهرة بنفسها ، فلا
 معنى لوقوع التطهير عليها ، وإنما هو باعتبار متعلق الصفح ، أى الملائكة .

سورة (إذا الشمس كورت)

قوله : [والظنين المتهم ، والظنين يضمن به] أى ما يكون أخرى أن يضمن به ، وفيه دليل على أن
 الضاد والظاء مخرجهما قريب ، ولذا ثبتت القراءتان - بالضاد ، والظاء - (٢) .
 قوله : [زوجت] المراد منه ضم النظير إلى نظيره ، وإلا فإين النكاح في المحشر .

(١) وراجع لعمر الدنيا "روح المعاني" ص ١٧٩ - ج ٣ ، فقد ببسط الكلام فيه .

(٢) قلت : يريد الشيخ أن الضاد أقرب من الظاء تلفظاً ، فيقرأ قوله : (ولا الضالين) شبه الظاء ،
 لاشبه الدال ، كإشباع في أهل الهند ، وكتبت فيه رسائل ، حتى زعموا أن قراءته شبه الدال من أمارات
 التقليد ، وقراءته شبه الظاء من سيما عدم التقليد ، مع أن المدون في كتبنا خلافة .

سورة ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾

قوله: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ [الح، وهذا كما قيل: لم يزل النور المحمدي . ينتقل من صلب أب، إلى أب، حتى ظهر من آمنة .

سورة ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾

لعل أنه ليست في القرآن آية تدل على حركة السموات ، بقى قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ، وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾ فعناه أن السماء ينزل منه المطر ، والأرض ينبت منها النبات ، هكذا فسر به الزمخشري ، نعم فيها حركة النجوم ، كما في قوله: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ فنسب الجريان إلى الشمس ، ثم هي بحسب الحس ، أو بحسب الواقع في الخارج ، فذلك بحث آخر ، وقد فرغنا منه في موضعه ، فراجعه من - سورة يس - وقد ذكرنا قبله أيضاً .

سورة ﴿وَالْفَجْرِ﴾

قوله: ﴿إِرم ذات العِصْفِ﴾ [القديمة (براني بستيون والى) .

قوله: ﴿السف﴾ [بها نكنا) .

قوله: ﴿السما شف﴾ [أى إن له نظيراً ، وإلا فالسموات سبع ، فكيف تكون شفعا .

قوله: ﴿لمته أجمع أتيته على آخره﴾ [اوسكوسارامين نى لى هى ليا) .

سورة ﴿لَا أُقْسِمُ﴾

قوله: ﴿لم يقتحم العقبة في الدنيا﴾ [نهين جرها مصائب پردنيامين) .

سورة ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾

قوله: [عارم] شرير

قوله: [ثم يضاجعها] و- ثم- ههنا لبيان عاقبة الحال ، كما مر في قوله ﷺ: لا يبولن أحدكم

في الماء الذي لا يجرى ، ثم يغتسل منه ، وقد قرناه من قبل ، وقد فهمه الطيبي .

سورة ﴿واللبل إذا يغشى﴾

قوله : [وما منكم إلا وقد كتب مقعده من الجنة ، ومقعده من النار] وفي حديث صحيح : أن لكل رجل مقعدين ، مقعد من الجنة ، ومقعد من النار ؛ قلت : وعندي أن هذين متقابلين ، فقعده من الجنة فوق السموات ، ومقعده من جهنم تحتها ، حذاء مقعده من الجنة ، فهذان على نقطتين متقابلتين . لو وصل بينهما خط لاتصل ، أما كون إحداهما فوق السموات ، والآخرى تحتها ، فعلى ما مر من أن الجنة فوق السموات ، وأن جهنم تحتها ، فن أعطى وصدق بالحسن ، يرتقى إلى منزلة من الجنة ، ومن بخل واستغنى ، وكذب بالحسن ، يسقط في جهنم ، بخط يحازي منزلته تلك ، والعياذ بالله .

قوله : [ومعه مخصرة] هي عصى تبلغ الخاصرة .

سورة ﴿والضحى﴾

قوله : [والليل إذا سجي] استوى ، وراجع البحث في متعلق - إذا - من "شرح الكافية" للرضي ، ثم لا أدري من أين فسر المصنف قوله : ﴿سجي﴾ بقوله : استوى ، فإن معناه أظلم . قوله : [إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك] وفي رواية بعدها ما أرى صاحبك إلا أبطاك ، وقد مر مني أنهما امرأتان : الأولى كافرة ، وهى امرأة أبي لب ، كما يدل عليه تعبيرها السوء ؛ والثانية : أم المؤمنين ، كما يدل عليه تصديرها بقولها : يا رسول الله ، فهذا الخطاب يليق بشأنها ، فتنبه ، فإن سياقها عند البخارى من قيام الليل ، موهم بخلاف المراد ، وقد نبهناك عليها أيضاً .

سورة ﴿الم نشرح﴾

قوله : [لن يغلب عسر يسرين] كنا نرى أن الموعد يسران في الدنيا ، فظهر من الحديث أن المراد منه يسر في الدنيا ، ويسر في الآخرة .

سورة ﴿والتين﴾

قوله : [﴿التين والزيتون﴾] إشارة إلى نبوة عيسى عليه السلام لكثرة هاتين الثمرتين في مبعثه . وقد مر عليه الشاه عبد العزيز في "فتح العزيز" ونقل رواية عن صفية أنها ذهبت إلى بيت المقدس بعد وفاة النبي ﷺ ، فصعدت على جبل هناك ، وقالت : بعث عيسى عليه الصلاة والسلام

من ههنا، قلت: وفيه دليل على عظمة علمها، ولعلمها تعلمته من النبي ﷺ، فان قلت: إنما كانت من يهود، فلعلمها تعلمت ما تعلمت من تلقائهم، قلت: كيف! وأن اليهود كانوا أعداء لعيسى عليه الصلاة والسلام، فما كانوا ليفتشوا عن إخباره عليه الصلاة والسلام، ويحققوها من الناس، فالظاهر أنها تعلمت من جهة النبي ﷺ، وفيه إشارة إلى ثلاث نبوات، أما نبوة عيسى عليه الصلاة والسلام، فقد علمتها، ونبوة موسى عليه الصلاة والسلام، فأشار إليه بقوله: ﴿طورسين﴾؛ ونبوة خاتم الأنبياء عليهم السلام، فأشار إليها بالبلد الأمين، الذي هو مكة، أما الجواب (١) عن معنى القسم بهذه الأشياء، فقد مر منا غير مرة أن النحاة لولم يسموا الواو في مثل هذه المواضع بواو القسم لاسترحنا عن هذه الإشكالات، فان الواو فيها ليست إلا للاستشهاد، وإفادة التأكيّد والسر فيه أن الخلائق لما كانت حقيرة ذليلة، بين يدي ربها، دل حلقهم باسمه المبارك، على عظمته تعالى، بخلاف عكسه، فلا يدل حلقه تعالى بشيء على عظمة ذلك الشيء، بل يكون للمعنى المقادمن الحلق، وهو التأكيّد، وحينئذ لو ترجموه (تين كى شهادت اورزيتون كى شهادت) الخ، ولم يترجموه بترجمة اليمين، لما ورد شيء، وكان الأولى للنحاة أن يسموها بتسمية أخرى، ولم يسموها بواو القسم. قوله: [فقرأ في العشاء في إحدى الركعتين - بالتين، والزيتون -] أى قرأ بالتين في الركعة الأولى، - وبإنا أنزلناه - في الثانية (٢).

سورة ﴿اقرأ باسم ربك﴾

قوله: [﴿عليك ما لم تكن تعلم﴾] والموصول ههنا للجنس، فان النحاة قسموا الموصول إلى ما قسموا إليه اللام من الجنس، وغيره، واعلم أن حقيقة الغيب لا يعلمها إلا الله سبحانه، أو من أراد أن يظهره عليه، فاذا كانت تلك الحقيقة بجنسها مختصة بحضرة تعالى، فاذا تحقق فرد منها في غيره تعالى لا يكون إلا خرقاً للعادة، والكلام في مثله يجرى على الإيهام والإيجاز، وتفصيله أن التعرض إلى الكل، أو البعض إنما يناسب في محل يختلف فيه الحكم بين الكل والبعض، أما إذا لم يختلف الحكم بينهما، فالتعرض إلى كله أو بعضه لغو، بل ينبغي أن يرد فيه الحكم على

(١) وفي مذكّرة للشيخ: وعن ابن مسعود أنه قال: إنما أقسم الله بهذه الأشياء ليعجب بها المخلوطين. ويعرفهم قدرته، لعظم شأنها عندهم، ولدلائها على خالقها، اه: ص ٦٦٦ - ج ١١ "فتح الباري" نكأن القسم في اللغة مجرد اعتناء بالمقسم به.

(٢) قلت: وفيه إشعار بخذف السورة في الآخرين، لأنه لم يتعرض إلى سورة فيها، مع تعرضه إليها في الأوليين، والله تعالى أعلم بالصواب.

نفس الجنس ، كالغيب مثلاً ، فإن بعضه أيضاً خارق للعادة ، مثل كله ، فالتعرض فيه إلى بيان ، بعضه أو كله لغو .

إذا علمت هذا ، فاعلم أن الله سبحانه منّ على نبيه ﷺ بألف ألف غيوب ، لا يدري قدرها إلا هو ، إلا أن بعضه لما كان خارقاً ، نحو كله ، لم يتعرض إلى كله ، أو بعضه ، وذكره بالموصول المفيد لمعنى الجنس ، ومن لا يدريه من الأغبياء يجعل الجنس مستغرقاً ، ويزعم أنه لم يبق من الغيب شيء ، إلا قد أعطاه إياه ، وتلك غباوة ركبها من عند نفسه ، فليركبها ﴿ ومن لم يجعل الله له نوراً فما من له نور ﴾ (١)

قوله : [﴿ علم بالقلم ﴾] والقلم والقراءة ههنا على نحو ما يعطى الغلام من أدوات الكتابة ، ويحضر في المدرسة بين يدي أستاذه ، وقد أشبعنا الكلام في أجزاء الحديث في أول الكتاب .

سورة ﴿ إنا أنزلناه ﴾

قوله : [الهاء كناية عن القرآن] أراد به الضمير في قوله : ﴿ إنا أنزلناه ﴾ .
قوله : [والعرب تؤكد فعل الواحد ، فتجعله بلفظ الجمع ، ليكون أثبت ، وأؤكد] - قلت : وليس هذا إلا في كتاب أبي عبيدة ، ولم يذهب أحد من النحاة إلى أن صيغة جمع المتكلم للتأكد ، والمفسرون عامة سلكوا فيه مسلك التأويل .

سورة ﴿ لم يكن ﴾

قوله : [إن الله أمرني أن أقرأ عليك] والسر فيه أن الله سبحانه لما قدر أن يجعله أقرأ من بينهم ، أمره أن يقرأ عليه رسوله مرة أيضاً ليتصل السند من أبيّ إلى رب العالمين ، فليقلبه بالأقرأ (٢) .

(١) قلت : وهو شاكّة قوله صلى الله عليه وسلم في حديث رؤية الرب : فعلت ما بين السموات والأرض ، فإن جنسه لما كان أمراً خارقاً ، ذكره بالإيهام ، فإن غيره ، بل هو نفسه قبل وضع اليد ، لم يكن يعلم ما الذي يختصم فيه الملائكة ، فكان جنسه مجهولاً ، فلما وضع الرب تبارك وتعالى يده الكريمة ، تجلّى له كل شيء من هذا الجنس ، وإليه أشير في الحديث في تفسيرها بالكفارات والدرجات ، أما ما لا تعلق له بعلوم الأنبياء عليهم السلام ، فلا ذكر له فيه ، ولا تنكر أن يكون أعطى من هذا النوع أيضاً ، لكننا نتكلم في الإحاطة والاستفراق ، فحاشا لله أن يساويه أحد من خلقه في ذاته ، أو صفة من صفاته ، والعياذ بالله من الزيف والجهل .

(٢) وتكلم عليه في " المتصر " أيضاً ، وما ذكره الشيخ أطف .

سورة ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾

قوله: [والجار يتعلق من قوله: ﴿ألم تر كيف﴾ ومع ذلك هما سورتان] وقد وقع مثله في القرآن، فان صعب عليك فهمه، فلك أن تقدر فعلاً آخر مناسباً لل مقام، وراجع ”الكشاف“.

سورة ﴿الْمَاعُونِ﴾

قوله: [﴿الْمَاعُونِ﴾] (جوکام مروت کی هوتی هین).

سورة الكوثر

واعلم أن الكوثر أصله في الجنة، ثم جرى به إلى فناء الجنة، فهو دون الصراط، فانه لما كان أصله في الجنة، فالظاهر أنه لا يكون إلا في حوالها، وهذه أيضاً قرينة على كون الحوض وراء الصراط، لأن ماء الكوثر يغط في الحوض، أما المحشر فهو تلك الأرض المسكونة بعينها.

سورة ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾

وقد مر ابن القيم في ”بدائع الفوائد“ على التكرار في هذه الآية، وقد توجه إليه البخاري أيضاً، فحمل إحدى الجملتين على الحال، والآخرى على الاستقبال.

سورة ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾

والمراد من الفتح ههنا فتح مكة، وفي - سورة الفتح - صلح الحديبية؛ ثم إن في السورة إيذاناً بوفاة النبي ﷺ تماماً ما بعث له، كما نبه عليه ابن عباس، وهذا كما أشير إلى وفاة عيسى عليه الصلاة والسلام في قوله: ﴿يا عيسى إني متوفيك، ورافعك إلیّ - أي إني رافعك الآن إلیّ. ومتوفيك بعد تماماً ما فوضته إليك، فان بشارة الوفاة قبل انصرام الخدمات، إنذار، ومعلوم أنه قد بقيت له عدة خدمات مهمة، فيلزم أن يكون حياً، فاذا آتمها الله على يديه. فحينئذ يموت كما مات النبي ﷺ بعد الفراغ عما فوض إليه، وهذا على وجه، وفي الآية وجوه أخرى، وأخرى: وأخرى بسطانها في رسالتنا ”عقيدة الإسلام - في حياة عيسى عليه الصلاة والسلام“.

قوله: [﴿فسبح بحمد ربك﴾] وهو عندى اختصار من الجملتين، سبحان الله، والحمد لله، وما ذكر فيه السيوطى ليس بمرضى عندى.

سورة ﴿تَبَّتْ يُدَا أَبَى لَهَبٍ﴾

قوله: [لِف الْمَقْل] (كوكل كى چھال) لانہ يأخذ النار بالسرعة .

سورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾

قوله: [﴿أَحَدٌ﴾] ترجمته (يكانه) ، فهو وصف باعتبار ذاته تعالى ، والواحد من جملة العدد، فكلنا واحد لا اثنان ، فالواحد يدل على وجود غيره سواء ، بخلاف لفظ -أحد- ، ولذا وصفه به ، فانه كان ، ولم يكن شئ. غيره^(١) ، وراجع ”الايتقان“ للفرق بين أحد ، وبين واحد .
قوله: [يقال : لا ينون أحداً] الخ ، على حد قول الشاعر : * لا ذاكر الله إلا قليلا *

(١) قلت : وإليه أشار الشيخ في توبيته :

ومن الصفات حياته ، وبقاؤه ؛ ومن الخصائص ، كيف يشتركان !
أحد ، فلم يك غيره في غابر ، * حمد بقى بالملك ، والسلطان
لا بد أن فى الكون تظهر وحدة * من غير ماثان ، وكل فان
صفة له خلق ، كذلك وحدة ، * كصفاته العظمى ، فلا يفان
فهذه الآيات فى أحديته تعالى ، ودونك منها أياتا أخرى كصفاته ، فان الفن خير كله :
فعل ، وفرع من جلالة ذاته ، * لولاه ماذا شاب من نقصان
والكون لولا كان مظهر فعله - وصفاته لم يد من كتمان
بدأ الزمان بعالم الأجسام فيما عداه تصرف الأزمان ،
فالممكنات لأصلها معدومة ، * وله الغنى فى كل شأن شان
دع علة معلولها من شأنها * زوجان : هذى أول ، ذا ثان
لا باتاً منها ، وكان نزولا ، * فالله مبدع سائر الاكوان
من أمره مهما أراد ، فقال : كن ، - سبحانه من مبدى ديان

وله بالفارسية فى هذا الباب :

(آن كس كه بابداع زمان رفت تفهميد * كز عمر حق اين حصه بمخلوق ببخشيد)

(جون واحد حق است هر مرتبه بايد * فى مرتبة ذهن كه يك كفت بتعيد)

وكان الشيخ شغف بمسألة التوحيد ، وإثبات الصانع ، وحدث العالم ، وله فى ذلك رسائل أبهى من الدرر ، وأزهى من الفرر ، والشيخ كان يباهى بها فى عمره ، وسمعتة يقول : ولقد أتيت فى تلك الرسائل ما لم يأت بها الدوانى ، وأمثاله ، فهل لك فى تلك الرسائل ، فتشترها بأرخص ثمن .

قوله: ﴿الصد﴾ ترجمته (زادهر بن نیاز ومستقل - «أدھر» بیج مین لتکاهوا).

فائدة مهمة: واعلم أنه قد تحدث بعض النفوس أن لو كان القرآن على شاكلة البراهين المنطقية، مطردة منعكسة، ويزعموه زيناً للقرآن، ولا يدرون أن ذلك شين له، فانه طريق الفلسفة المجهولة المستحدثة، والقرآن نزل بحوار عرب العرباء، وهم لا يتكلمون فيما بينهم، إلا بالخطابة، فلو كان القرآن نزل على أمانهم، لعجز عن فهمه أكثر الناس، ولانسد عليهم باب الهداية، نعم تضمن تلك الخطابة براهين قاهرة، على دعاويه، فلو أراد أحد أن يستنبطها منه لفعل، واكن لا تكون تلك من مدلولاته، وإن كانت من مراميه، فلا تصلح تلك الأشياء أن تسمى تفسيراً للقرآن، كيف! وأنه لم ينزل إلا بلغتهم ومحاورتهم، وهم لا يعرفون ذلك، أما لو سميتها فوائد وزوائد، فلا بأس به؛ وبالجمله إن مادة تلك الأشياء، وإن كانت في القرآن، لكنها لا تليق أن تسمى تفسيراً، ولذا أقول: إن ما اختاره المفتازاني في قوله: ﴿لو كان فيهما آلهة﴾ الخ أنه خطابة، وليس ببرهان هو الصواب، ومن أراد أن يقبله في قوالب البراهين، فقد أحسن أيضاً، إلا أنا لانسميه تفسيراً، وإنما يذوق ما قلنا من كان له يد في فنون البلاغة، ومن كان ارتاض بالفنون العقلية، فانه يشمئز منه، ويميل، فليفعل، فان الحق أحق أن يتبع.

سورة ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾

قوله: [فقال: قيل لى: قل] واعلم أنه نسب إلى ابن مسعود أن المعوذتين لم تكونا عنده من القرآن، وكان يقول: إنهما نزلتا للحوائج الوقتية، كالتعوذ، فهما وظيفتان وقتيتان، على شاكلة سائر الوظائف والأدعية، فلا يجوز إدخالهما في القرآن، وكان يتمسك له من قوله: ﴿قل﴾ فانه يدل على تعليمه إياه، على طريق سائر الأدعية، فأجاب عنه زر بن حبیش، وهو تلميذ ابن مسعود، وحاصله أن النبي ﷺ قال له جبرئيل عليه الصلاة والسلام: ﴿قل﴾ فقال كما أمره، فنحن أيضاً نقول كما قال النبي ﷺ، على أن ﴿قل﴾ في سورة الإخلاص أيضاً؛ وبالجمله كان الخلاف بينهما كالخلاف في الرمل في الحج، زعمه بعضهم سنة وقتية، والجمهور على أنه سنة مستمرة، فهكذا كان ابن مسعود براهما وظيفة وقتية، لأنه كان ينكر كونهما منزلتين من السماء، وبحث فيه الحافظ، وآل إلى أنه لم يكن ينكر قرآنيته. ولكنه كان ينكر كتابته في المصحف، ومر عليه^(١) بحر العلوم

(١) قال في "الإتقان": الأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل، وفيه نقل عن القاضي أبي بكر أنه لم يصح هذا النقل عنه، ولا حفظ عنه، ونقل عن النووي في "شرح المذهب"

في شرح مسلم ، الثبوت ، تحت تعريف القرآن ، وقال : إن سلسلة القراءة التي تبلغ اليوم إلى ابن مسعود نجد فيها المعوذتين بالاتفاق ؛ وحينئذ ينبغي أن يقول في النقل المذكور (١) .

أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن ، وأن من حجد شيئاً منها كفر ، وما نقل عن ابن مسعود باطل غير صحيح ، وفيه أيضاً قال ابن حزم : هذا كذب على ابن مسعود موضوع ، وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زرعه ، وفيهما المعوذتان والفاتحة ، فإما قال الشيخ ابن حجر في - شرح صحيح البخاري - : إنه قد صح عن ابن مسعود إنكار ذلك ، باطل لا يلتفت إليه ، والذي صح عنه ما روى أحمد ، وابن حبان أنه كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه ، ثم إنه كان يقتدى في كل شهر رمضان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة التراويح ، والإمام يقرأهما ، ولم ينكر عليه قط ، فنسبة الإنكار غلط ، وهذا شاهد قوي على عدم الصحة ، ثم إن سند عاصم هكذا : أنه قرأ على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب ، وقرأ على أبي مريم زر بن حبیش الأسدي ، وعلى سعيد بن عياش الشيباني ، وقرأ هؤلاء على عبد الله بن مسعود . وقرأ هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولعاصم سند آخر أيضاً ، هو أنه قرأ سعيد ، وزر على أمير المؤمنين عثمان ، وعلى أمير المؤمنين علي ، وعلى أبي بن كعب . وهم قرءوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد ظهر بهذا السند الصحيح الذي اتفق على صحته الأئمة أن ابن مسعود قرأ أصحابه المذكورين قراءة عاصم ، وفيهما المعوذتان والفاتحة .

ثم اعلم أن سند حمزة أيضاً ينتهي إلى ابن مسعود ، وفي قراءته أيضاً المعوذتان والفاتحة ، واعلم أن سند الكسائي ينتهي إلى ابن مسعود ، لأنه قرأ على حمزة ، ومثله ينتهي سند خلف - الذي من العشرة - إلى ابن مسعود ، فإنه قرأ على سليم ، وهو على حمزة ، وإسناد القراءة العشرة أصبح الأسانيد بإجماع الأئمة ، وتلقى الأئمة له بقبولها ، وقد ثبت بالأسانيد الصحاح أن قراءة عاصم ، وقراءة حمزة ، وقراءة الكسائي ، وقراءة خلف كلها تنتهي إلى ابن مسعود ، في هذه القراءات المعوذتان ، والفاتحة جزء من القرآن ، وداخل فيه ، فنسبة إنكار كونها من القرآن إليه غلط فاحش ، ومن أسند الإنكار إلى ابن مسعود فلا يعاب بسنده ، عند معارضة هذه الأسانيد الصحيحة بالإجماع ، والمتلقاة بالقبول عند العلماء الكرام . بل والأئمة كلها كافة ، اه : ص ٩ ، وص ١٠ - ج ٢ من " فوائدهم الرحوت " ،

(١) قلت : وقد وجدت لجوابه تقريراً آخر عن الشيخ فيما كتبه عنه الفاضل عبد القدير ، قد وقع الشيخ ابن الهمام - فيه في التشويش - وما سنخ له ما يشي صدور ، فتحير في تحرير الأصول ، وأنا أقول : إنه لا ينكر كونها من التأليف السابوي ، والوحي الإلهي ، وإنما كان زعمه أنهما متنازبان من القرآن ، في باب القرآنية ، كما أن البسملة عندنا كذلك ، فإلهما عنده كإلهما عندنا ، حيث نسل منها آية من القرآن ، ومع ذلك نقول : إنه خارج من بابه ، ولهذا امتازت ببعض الأمور ، كعدم الجهر به ، حيث يحجر ، وغير ذلك ، وكمن فرق بين إنكار كونه من الوحي المتلو ، وبين كونها خارجة ممتازة عن الغير ، لبعض الأمور المختصة .

كتاب فضائل القرآن

باب "كيف نزل الوحي" - قوله: [مامن نبي من الأنبياء إلا أعطى مأمثله آمن عليه البشر] مامو صولة ، ومثله مبتدأ ، وآمن عليه البشر خبره ، والمبتدأ مع خبره صلة للوصول ، والمعنى أن كل نبي أعطى من المعجزات ما ناسب زمانه ، ليؤمن به البشر في زمانه ، واعلم أن على لم يوجد في صلة الإيمان إلا في هذا الحديث ، فاختار الطيبي التضمين ؛ قلت : والحديث ليس بحجة عندى في باب اللغة ، لفشو الرواية بالمعنى ، فلا حاجة إلى الجواب .

بحث نفيس في الفرق بين : السحر ، والمعجزة ، والكرامة

واعلم أن من أراد أن يتحصل على الفرق بينهما حتى يدركه ، كالحسيات والمشاهدات ، فقد أتعب نفسه ، كيف ! وفي بنية هذا العالم التليس والتخليط ، ولو تميز الحق عن الباطل ، بحيث لا يشوبه ريب ، لما احتيج إلى القيامة ، وإنما تقوم القيامة للفصل بين الخبيث والطيب . قال تعالى : ﴿ فَأَلِيهِ مَرْجِعُكُمْ ، ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ وإذن لا يكون التمييز بينهما إلا عالياً ، فاعلم أن الدنيا بمجموعة الأضداد ، كالظلمة والنور ، والظل والحرور ، والطيب والخبيث ، والكفر والإيمان ، فاذا نظرنا أنها بسطت على هذا المنوال ، علنا أنه لا بد أن تكون فيها نفوس على نقاضة المرسلين ، فان لكل شئ ضدأ ، وأضداد هؤلاء الطائفة لا تكون إلا من جنسهم من الدجاله . ثم إذا علنا المعجزة ، وهى حقيقة قدسية ، يظهرها الله على أيدي المقدسين ، علنا أنه لا بد أن يكون هناك شئ على مناقضتها أيضاً ، وهو السحر ، ثم المعجزة على نحوين : حسية أو عليية أما الحسية ، كاليد البيضاء ، أو العصا ، فقد مضت بصاحبها ، أما العلية فهى باقية إلى يوم التناد ، ولو أمعنت النظر لعلت أن المعجزة الحسية أيضاً تنتهى إلى العلم ، أو العقل ، وذلك لأنه لا سبيل إلى التمييز بين المعجزة والسحر ، ولو كانت حسية إلا بالعلم والعقل ، فعمل أن انتهاء المعجزة الحسية أيضاً إلى العلم والعقل ، دون المشاهدة ، فاذا دريت أن الفرق بينهما عقلى وعلى ، حتى بين الحسية والسحر أيضاً ، فأقول : إنها يفترقان علماً ، بحيث لا يكاد يلتبس على أحد . فان الفرق إما يكون من جهة الفاعل ، أو المادة ، أو الغاية ، وذلك بأنواعها متحقق ههنا ، أما الأول : فالساحر يكون خبيث النفس ، ردىء الأخلاق ، متلبساً بالخباثات ، وأما صاحب المعجزة : فيكون طيب النفس ، حسن الملكة ، شريف الأخلاق ،

ذكي الطبع . بعيداً عن الأرجاس ؛ وأما من جهة المادة ، فمادة السحر كلها تنبئ على الحبس ، كالاستعداد بالشياطين ، والأرواح الخبيثة ، والذهاب إلى جماعم الأموات ، واستعمال عظام نخرة ، بخلاف المعجزة ، فإنها في أغلب الأحوال تصدر بلا سبب ، كاليد البيضاء ، والعصا ، فتلك لامادة لها ، وما تصدر عن سبب لا تكون مادتها غير القدس ، والطهارة ، كقراءة النبي ﷺ بكلمات في طعام ، والبركة منها ، أما الصورة ، فإنما تأتي على المادة كيف كانت . فهي أيضاً تتبعها ، بقيت الغاية فهي على ظاهر الأمر .

هذا في الفرق بين السحر ، والمعجزة ، أما الفرق بين الكرامة ، والمعجزة ، فبأن الكرامة تحتاج إلى صرف همه الولي ، فللكسب ، والاكتساب دخل فيها ، بخلاف المعجزة ، فإنها لا تحتاج إلى صرف الهمة ، وقراءة الكلمات شيء آخر ، وإنما نغني من صرف الهمة ، عزيمة صاحبها ، وكذا لا دخل فيها للرياضات والاكتساب ، فإنها إما أن تكون من الدعاء ، أو بدون سابقة أمر ، بخلاف الكرامات فإنها ممكنة الحصول بالرياضات ؛ أما المعجزة فكما قال تعالى : ﴿ ولو استطعت أن تبغني نفقاً في الأرض ، أو سلباً في السماء . فأتيتهم بآية ﴾ الآية ، وراجع " فتح العزيز " من تفسير قوله : ﴿ يعلمون الناس السحر ﴾ .

قوله : [وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة ، ومصحف أن يحرق] والإحراق ههنا لدفع الاختلاف ، وهو جائز .

باب " كاتب النبي ﷺ " - قوله : [فنزلت مكانها] (لا يستوى القاعدون) [الخ ، فيه دليل على ما قاله الأصوليون من نزول الكلمة الناقصة ، فإن المقصود كان قوله : (غير أولى الضرر) إلا أن الآية تليت تامة ، مع زيادة (غير أولى الضرر) .

باب " أزل القرآن على سبعة أحرف " قيل : إن عدد السبعة للتكثير ، وقيل : للتجديد ، وراجع الزرقاني - شرح الموطأ - والقسطلاني ، ففيهما أن تلك الاختلافات كلها راجعة إلى السبعة ، وقد تكلمنا عليه مفصلاً من قبل (١) .

باب " تأليف القرآن " - قوله : [فانه يقرأ غير مؤلف] كان أهل العراق يقرءون القرآن على تأليف ابن مسعود ، فأشار هذا العراق إلى مصحفه ، وعرض إليه ، ولم يكن ابن مسعود ترك قراءته بعد تأليف عثمان أيضاً ، وذلك لأن عثمان لم يدخله في جمع القرآن ، فحزن له ، فقال لأهل

(١) قلت : قد كنت وعدتك فيما مر أن سوف أبسط الكلام فيه في التفسير ، ومانسيته بعد ، ولكن عاتقني عنه عوائق ، والمرء إذا كان من نيته الإبقاء ، ثم لم يوف ، فانه لا يلام .

العراق : اکتبوا مصاحفکم ، فان الله تعالى يقول : ﴿ ومن یغلل ، یأت بما غلّ 》 يوم القيامة كما رواه الترمذی ، فردت علیه عائشة أنه أيضاً مؤلف ، ثم انتقلت إلى بیان أمر آخر ، وهو أن ترتیب النزول إنما هو باعتبار یسر الناس ، فان السور المکیة أكثرها فی بیان العقائد ، والمدنیة أكثرها فی الأحکام فروعی التخفیف علی الناس فی ترتیب نزول القرآن ، حتی إذا رسخ الإسلام فی بواطنهم ، وخفّ علیهم التعب بالشرع ، نزلت السور بالأحکام ، وذلك فی المدینة .

قوله : [قد علمت النظائر ، وفی لفظ : القرائن] دل علی تناسب بین السورتین اللتین کان النبی ﷺ یقرن بینهما ، وقد مرّ منا تحقیق لفظ القرائن ، وأنه لامسکة فیہ لمن قال : إن الوتر رکعة من اللیل .

قوله : [وآخرهن من الحوامیم] یعنی (حم والی سورتین) السور التی فی أولها - حم - ، فالألف واللام ترجمتها فی الهندیة (وال) .

باب " کان جبرائیل یعرض القرآن " الخ ، وفی هذه الروایة قال : إن عمر کل نبی نصف عمر الذی کان قبله ، وهو فی " المستدرک " وقد تکلّمنا علیه مفصلاً ، وفی روایة : أن أهل الجنة ینکونون أبناء ثلاث وثلاثین ، علی میلاد عیسی علیه الصلاة والسلام ، ومراده کونهم علی حال المتشابه ، مثل عیسی علیه الصلاة والسلام فی السماء ، فانهم یشبّون ، فلا یشیون فیها أبداً ، كما أن عیسی علیه السلام لم یتغیر مع طول الزمان ، وینزل كما رفع ، بدون أن یلحقه نصب .

باب " القراءة من أصحاب النبی ﷺ " - قوله : [جلست فی الحلقة . أسمع ما یقولون] أی لاسمع ما یقولون فی جواب ما قاله ابن مسعود ، فلم أر أحداً منهم رد قوله ، بل سلّوا کلهم .

قوله : [وجد منه ریح الخمر] وإنما وقع ذلك من ابن مسعود ، حین ذهب إلى الشام . وفیه مسألتان : الأولى : أنه لا حد عندنا بوجدان ریح الخمر فقط ، لأن الحدود تندری بالشبهات ، وله أن یقول : إنما سقیتها کرهاً أو غیره ، فان أقر ، فالحد من إقراره ، لامن أجل الریح ، والثانیة أن الحد للإمام ، فكیف أقامه ابن مسعود ، ولنا فیہ أثر علی .

قوله : [من جمع القرآن علی عهد النبی ﷺ ، قال : أربعة کلهم من الأنصار] واعلم أن القرآن جمعه غیرهم أيضاً ، وهم كثیرون ، وإنما یدکرون الرواة أعداداً معینة ، بحسب قید فی نبیهم . فیری فی الظاهر أنهم أرادوا الحصر مطلقاً .

باب " فضل فاتحة الكتاب " - قوله : [قال : الحمد لله رب العالمین ، هی السبع المثانی ، والقرآن العظیم] الخ ، وقد ألقینا علیک فی التفسیر أنه یقال لها : أم الكتاب ، لأن الأم

فِي اللّٰغَةِ هِيَ الدَّجَاجَةُ الَّتِي تَقْرَقُ لِتَجْمَعَ إِلَيْهَا أَفْرَاحُهَا ، ثُمَّ قِيلَ لِلْوَاءِ : الْآم ، لِاجْتِمَاعِ الْجَيْشِ إِلَيْهَا عِنْدَ الْكُرِّ وَالْفَرِّ . فَانْهَ يَنْبَغِي فِي الْحَرْبِ مَكَانًا يَجْتَمِعُونَ إِلَيْهِ عِنْدَ الضَّرُورَةِ ، وَيَكُونُ مَرْجَعًا لَهُمْ عِنْدَ الذَّهَابِ وَالِإِيَابِ ، وَعَلَيْهِ تَسْمِيَةُ الْفَاتِحَةِ : بِأَمِّ الْكِتَابِ ، فَانَ الْكِتَابُ يَذْهَبُ مِنْهَا . وَيَرْجِعُ إِلَيْهَا ، فَهِيَ الْمَرْجِعُ . كَالْوَاءِ ، وَالْآم . أَمَّا فِي الْقِرَاءَةِ ، فَهُوَ ظَاهِرٌ ، فَانْهَا مُتَعَيِّنَةٌ ، كَأَنَّهَا فِي مَوْضِعِهَا ، وَسَائِرُ الْكِتَابِ يَنْضَمُّ مَعَهَا بِدَلَالَةٍ ، فَكَأَنَّهَا أُمٌّ لِلْقِرَاءَةِ ، حَيْثُ تَبْتَدَأُ قِرَاءَةُ السُّورِ مِنْهَا ، ثُمَّ تَرْجِعُ إِلَيْهَا فِي الرُّكْعَةِ الثَّانِيَةِ . وَلِذَا سَمِيَتْ بِالْمَثَانِي ، أَيْ لِكُونِهَا مُتَكَرِّرَةً مُتَعَيِّنَةً . بِخِلَافِ سَائِرِ السُّورِ ، فَانْهَا وَاجِبَةٌ عِنْدَنَا عَلَى التَّخْيِيرِ ، وَهِيَ الشَّكْلَةُ فِي الْأَحَادِيثِ ، فَقَالَ : لِاصْلَاحِ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فُصَاعِدًا ، وَفِي بَعْضِ الْأَفْظَادِ : وَمَا تَيْسِرُ ، فَجَعَلَ الْفَاتِحَةَ وَاجِبَةً بَعِيْنَهَا ، وَسَائِرَ السُّورِ مَخْيَّرَةً ، فَعَبَّرَ عَنْهَا بِقَوْلِهِ : فُصَاعِدًا تَارَةً ، وَبِقَوْلِهِ : مَا تَيْسِرُ أُخْرَى ، وَعَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ فَعَبَّرَ عَنْ سَائِرِ الْكِتَابِ سِوَاهَا بِالْقُرْآنِ الْعَظِيمِ ، وَعَبَّرَ عَنِ الْفَاتِحَةِ بِالسَّبْعِ الْمَثَانِي ، فَكَانَتْ الْفَاتِحَةُ وَاجِبَةً عَيْنًا ، وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ وَاجِبًا مَخْيَّرًا ، يَقْرَأُ مِنْهُ مَا تَيْسِرُ ، وَحِينَئِذٍ فَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى وَجُوبِ ضَمِّ السُّورَةِ أَيْضًا ، لِأَنَّكَ قَدْ عَلِمْتَ فِيمَا مَرَّ أَنَّ مَاقِبِلَ فُصَاعِدًا ، وَمَا بَعْدَهُ يَسْتَوِيَانِ فِي الْوُجُوبِ وَعَدَمِهِ ، وَعَلَى هَذَا رُجُوبُ السُّورَةِ مُتَعَيِّنٌ فِي الْحَدِيثِ ، لِأَنَّ وَجُوبَ الْفَاتِحَةِ بِمَا لَا يَنْكُرُ ، وَالتَّسْوِيَةُ بَيْنَ مَاقِبِلِ فُصَاعِدًا ، وَمَا بَعْدَهُ بِمَا قَدْ اشتهر ، فَلِزْمِ الْوُجُوبِ فِيهِمَا ، غَيْرَ أَنَّ الْفَاتِحَةَ وَاجِبَةً عَيْنًا ، وَالسُّورَةَ وَاجِبَةً بِدَلَالَةٍ ، وَإِذَا اتَّحَدَتْ شَاكِلَةُ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ ، لَزِمَ الْإِتِّحَادُ بَيْنَ مَقَادِ الشَّكْلَتَيْنِ أَيْضًا ، وَهُوَ وَجُوبُ ضَمِّ السُّورَةِ ، ثُمَّ إِنْ فِي وَصْفِ الْفَاتِحَةِ بِالْمَثَانِي إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ أَقْلَ الصَّلَاةِ شَفْعٌ ، لِأَنَّهُ لَمَّا وَصَفَهَا بِهِ ، عَلِمَ أَنَّهَا حَيْثُمَا تَقْرَأُ تَقْرَأُ مُكَرَّرَةً ، لِتَنْصَفَ بِالْمَثَانِي ، وَلَا تَكَرَّرُ فِي رُكْعَةٍ وَاحِدَةٍ اتِّفَاقًا ، فَلَا يَكُونُ أَقْلُ الصَّلَاةِ إِلَّا مَثْنً ، فَكُونُ الرُّكْعَةِ صَلَاةً بِرَأْسِهَا مَثْنً فِي نَظَرِ الشَّارِعِ ، وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِي الْوَتْرِ بِأَبْسَاطٍ وَجْهَ ، ثُمَّ لَمَّا لَمْ تَكُنْ فِي الثَّلَاثَةِ رُكْعَةٍ رَابِعَةً ، وَضَعَ الْقَعْدَةَ عَلَى الثَّانِيَةِ . وَخَتَمَ عَلَى الثَّلَاثَةِ ، وَقَدْ مَرَّ مِنَّا أَنَّ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ فِي نَصِّ الْقُرْآنِ عِبَارَةٌ عَنْ سَائِرِ الْكِتَابِ غَيْرِ السَّبْعِ الْمَثَانِي ، بِخِلَافِهِ فِي الْحَدِيثِ ، فَانْهُ لَيْسَ مِنْ بَابِ عَطْفِ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِّ . كَمَا فَهَمَّ الْحَافِظُ ، بَلِ الْقُرْآنُ الْعَظِيمُ هُوَ السَّبْعُ الْمَثَانِي ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْقُرْآنَ إِذَا عَبَّرَ عَنِ الْفَاتِحَةِ بِالسَّبْعِ الْمَثَانِي ، وَعَنْ سَائِرِ الْكِتَابِ بِالْقُرْآنِ الْعَظِيمِ ، أَوْ هُمْ عَدَمُ شُمُولِ هَذَا الْعُنْوَانِ لِلْفَاتِحَةِ ، بِجَاءِ الْحَدِيثِ ، وَاسْتَدْرَكَهُ ، وَقَالَ : إِنْ السَّبْعُ الْمَثَانِي هُوَ الْقُرْآنُ ، فَلَا يَتَوَهَّمُ أَحَدٌ مِنْ عَطْفِ الْقُرْآنِ عَلَيْهَا أَنَّهَا لَيْسَتْ قِرْآنًا ، بَلِ هِيَ الْقُرْآنُ الْعَظِيمُ ؛ وَبِالْجُمْلَةِ الْمَزَايَا وَالنِّكَاتِ فِي الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ مُخْتَلَفَةٌ ، وَلَوْلَا الْإِعْتِبَارَاتُ ، لَبْطَلَتِ الْحِكْمَةُ ، وَهَذِهِ أُمُورٌ ذَوْقِيَّةٌ ، لَا بُرَاهِينَ ، وَيَذُوقُهَا مَنْ يَرْجِعُ

إلى وجدانه بملکہ راسخه، وبرد صدر، وعدل، ونصفه، فتأمل^(۱)، وقد جعل بعضهم الفاتحة أمّا باعتبار جامعیه مضامينها، فكأنّها تجمع القرآن كله إليها، وذلك أيضاً نظر، ولتكن النكات كلها، فانه لا تراحم بينها، بل يزيد حسناً إلى حسن، كقوله:

يزيدك وجهه حسناً * إذا مازدته نظراً

باب "فضل البقرة" - قوله: [كفتاه] أى عن حق القرآن، فانه مامن امرئ مسلم، إلا وحق عليه أن يأتي بحجّه منه في الليل، فمن قرأها كفتاه عن هذا الحق، ولا يطالبه القرآن فيه. قوله: [عن أبي مسعود] الخ، وعند محمد في "كتاب الآثار" ابن مسعود، وبقية الرواة ثقات في الإسنادين، وروى محمد عن أبي حنيفة بهذا الإسناد أن الوتر ثلاث ركعات، وذكرها ثلاث سور، فاعلمه.

باب "فضل سورة الكهف" - قوله: [بشطين] (دور سيان جو كهوړی کی تهوړی کی نیجی باندھتی هین).

قوله: [سبحانه] وهذه تمثل السكينة، أراد الله سبحانه أن يريها، ولعل تلك الدوى كانت من تسييح الملائكة، ولا بعد في التمثيل، فانه قد ذكر ابن خلدون أن المشعبدين ينزلون الشيء أولاً في متخيلتهم، ثم ينزلونه من القوة الخيالية إلى الخارج، ولكنه لا ثبات له إلا بصرف همّهم، فاذا كفوا همّهم عنه انعدم، قلت: وإذا تمثلت المعاني في الدنيا، فما الاستبعاد عنه في الآخرة؟ باب "فضل ﴿قل هو الله أحد﴾" - قوله: [وكان الرجل يتقها] أى كأن الناقل يقال فعل القارىء.

قوله: [إنها لتعدل ثلث القرآن] والإشكال فيه، والجواب عنه مشهور، فان المراد أن ثواب ﴿قل هو الله﴾ الأصلي مع التضعيف يساوى الثواب الأصلي لثلث القرآن، أما الثواب الإنعامي لثلث القرآن فيزيد عليه، بأضعاف ذلك، وأول ما رأيت هذا الجواب في كلام القرطبي، وقد مر عليه الدواني أيضاً في - أتمودجة العلوم - وقرره: قلت: ولتوضح ذلك بمثال، وهو أن

(۱) قلت: وإنما ذكرت كلامه مرة أخرى، لأنه قد كان بعض الفوائد مني في التفسير، ثم وجدت في تقرير آخر كنت أملتيتها عنه في سالف من الزمان، وأردت أن لأضن به، فأفدتك به، وأعدت بعض الكلمات الماضية، لأن بعض التعبيرات قد تكون أوضح من بعض، وأن العود أحد، وقد فعلت نحوه في بعض المواضع أيضاً، فلا تحسب أني أذكرها سهواً، بل ذكرتها عمداً لبعض فوائد، يعلمها الناظر، والله تعالى أعلم بالصواب.

رجلا استأجر أجيراً ، وقال له : أعطيك أجرة نحو عشرة رجال . فكما أنه لا يفهم منه إلا أنه يعطى له ما يساوى أجرة العشرة الأصلية ، فكذلك فيما نحن فيه ، لا يعطى له من قراءة ﴿قل هو الله﴾ إلا مثل أجر ثلث القرآن الأصلي ، إنما يستحق أجره الإلغامى إذا قرأ الثلث في الخارج ، وأما من قرأ ﴿قل هو الله﴾ ثلاث مرات ، فإنه لم يقرأ في الخارج إلا هذه ، ولم يقرأ ثلث القرآن ، فكيف يحرز أجره الإلغامى ، وإنما جرى ذكر ثلث القرآن لبيان الحساب فقط ، فأجره لا يكون إلا بقدر عمله ، ولم يعمل في الخارج ، إلا أنه قرأ السورة ثلاث مرات ، فلا يستحق إلا أجرها . دون أجر ثلث القرآن التضعيفي ، فان التضعيف إنما يعتبر فيما خرج من القوة إلى الفعل . ودخل في الوجود ، ولم يدخل فيه غير ﴿قل هو الله﴾ فيعتبر تضعيفها فقط ، وأما ثلث القرآن فقد اعتبر لبيان الحساب فقط ، ولا مبالغة فيما ذكرنا من مثال المستأجر ، لأن الأجرة هناك حسية ، يعلمها كل أحد ، بخلافها فيما نحن فيه ، فإنها معنوية ، فالتبس الحال ، وأوهم أنه يحرز أجر ثلث القرآن مطلقاً ، وصنف ابن تيمية في حل مثل هذه الأحاديث كتاباً مستقلاً ؛ وحاصله أن تلك المفاضلة بحسب جامعية المضامين ، والمعاني ، وعلوم القرآن ، فلم يحمله على الثواب ، فعنى قوله : إنها لتعدل ثلث القرآن ، أى إن ﴿قل هو الله أحد﴾ قد حازت من العلوم ما حازت ثلث القرآن ؛ قلت : والوجه ما ذكره القرطبي ، أما ما ذكره ابن تيمية فيصلح أن يكون سبباً لتضعيف هذا الأجر ، أى إنما يعطى لهذه السورة ذلك الثواب المضاعف ، لاشتغالها على مضامين ، ومعاني توجد في ثلث القرآن .

باب "من قال : لم يترك النبي ﷺ إلا ما بين الدينين" رد على الروافض ، حيث زعم الملاعة أن عثمان نقص من القرآن .

باب "فضل القرآن على سائر الكلام" (١) والأحاديث في هذا الباب كثيرة ، ولعلها لم تكن على شرطه ، فأخرج حديثاً من غير هذا الباب .

قوله : [كالاترجة] الخ ، الطعم باعتبار الباطن ، والريح بحسب الظاهر ، فمبني قارىء القرآن بالاترجة في ظاهره وباطنه .

(١) قلت : وفي "المشكاة" وفضل كلام الله تعالى على سائر الكلام ، كفضل الله على خلقه ، رواه الترمذى ، والدارمى ، والبيهقى في "شعب الإيمان" وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب ، قال الشارح : فيه إيمان إلى أن القرآن قديم غير مخلوق ؛ قلت : وذلك لقوله : كفضل الله على خلقه ، فقابل بين الكلام ، والمخلوق ، فدل على أن كلامه ليس بمخلوق .

باب "من لم يتغن بالقرآن" وقوله تعالى: ﴿أولم يكفهم أنا أنزلنا إليك الكتاب﴾ الآية .
قوله: ﴿يتلى عليهم﴾ [واعلم أن الكاتب غلط ههنا ، فكتب - الآية - ثم ذكر تمام الآية أيضاً .

قوله: [من لم يتغن] الخ، قال ابن الأعرابي إمام اللغة في تفسيره: من لم يضع القرآن موضع غناه، الخ، وتفصيله^(١) أن المرء إذا اعتاد بالغناء، يغلب عليه، ولا يستطيع أن يتركه، ولذا ترى المغني لا يزال يدندن في كل وقت، فعلمه النبي ﷺ أن الذي عليه أن يكف عنه، ويجعل القرآن دندنته وغناؤه، حتى يأخذ القرآن مأخذه، ويغلب عليه كغلبته، ويجلو به أحزانه وهمومه، بجلالته منه، فهو على حد قوله:

وخيل قد دلفت لهم بخيل * تحية بينهم ضرب وجيع

أى وضع شئ مكان شئ، وقد قرناه سابقاً، قيل: الكلام على ظاهره، ولا بأس بحسن^(٢) الصوت إذا احترز اللحن، والتغني في الإعراب، وقيل^(٣): التغني بمعنى الاستغناء، كما في حديث تقسيم الخيل: تغنياً، وتعففاً، وأجيب أن الحديث ليس بحجة في باب اللغة، إلا عند مالك، وفسره الراوى أولاً بالاستغناء، ثم فسر الاستغناء بالجهر، وهذا عجيب، وهذا التفسير غير مرتبط.

قوله: [ما أذن للنبي] قيل: المراد بالنبي هو نبينا ﷺ، وقيل: غيره، ويوجد في الخارج لفظ العبد، مكان: النبي، فيكون الحديث وارداً فيه بوجهين، أو يكون الترجيح للخارى، وقد عقدت

(١) قال ابن الأعرابي: كانت العرب تتغنى بالركباني إذا ركبته، وإذا جلست في الأفنية، وعلى أكثر أحوالها، فلما نزل القرآن أحب النبي صلى الله عليه وسلم أن تكون هجرام بالقرآن، مكان التغنى بالركباني، كذا في "النهاية".

(٢) قلت: وعن طائوس مرسل، قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم، أى الناس أحسن صوتاً للقرآن، وأحسن قراءة؟ قال: من إذا سمعته يقرأ أريت أنه يخشى الله، قال طائوس: وكان طلق كذلك، كذا في "المشكاة" عن الدارمي، أما القراءة الممنوعة، فكما عنده عن حذيفة مرفوعاً: أقرءوا القرآن بلحون العرب، وأصواتهم، ولما لم يلحون أهل العشق، ولحون أهل الكتائبين، وسيجيء بعدى قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء، والنوح، لا يجاوز حناجرهم، مفتونة قلوبهم، وقلوب الذين يعجبهم شأنهم، رواه البيهقي في "شعب الإيمان" وروين في - كتابه - .

(٣) اختاره في "المختصر" والجل عليه أولى، لأنه سبق لزم تاركه، اهـ . ص ٤٠١، والآوجه ما علمت.

فصلا في رسالتي " فصل الخطاب " أنه لا تبلغ على السموات إلا صوتان : صوت المؤذن ، وقارئ القرآن .

قوله : [ولو خاتماً من حديد] قيل : إن خاتماً من حديد ممنوع ، وأجيب عنه أنه إذا كان مفضضاً جاز ، ثم رأيت في حديث : أن الخاتم المفضض جائز ، فرأيت أن الاحتمال المذكور صحيح .
قوله : [بما معك من القرآن] ومعناه عندنا بلحاظ ما عندك من القرآن ، وعند الشافعية بعوض ما عندك من القرآن ، وعند الترمذی فی فضيلة ﴿ إذا زلزلت ﴾ عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال لرجل من أصحابه : هل تزوجت يا فلان ؟ قال : لا ، والله يا رسول الله ، ولا عندي ما أتزوج به ، قال : أليس معك ﴿ قل هو الله أحد ﴾ ؟ قال : بلى ثلث القرآن إلى أن سأله عن سورة ، ثم قال في الآخر : تزوج تزوج . اهـ .

وحاصله عندي أنك صرت أهلاً للتزوج ، فإن الرجل ينكح إما لماله ، أو لعلمه ، وإذا لم يكن عنده من مال ، فتنس عن علمه ، فإذا وجده ذا علم علم أنه صار أهلاً للتزوج ، فقال له : تزوج تزوج ، فالتاس حملوه على المهر ، وفهمت أنه قدر أنه هل يتزوج مثله لمثلها ، فلما وجده صالحاً قال له : ملكتها بما معك من القرآن ، فهذا باب آخر ، وهذا على نحو ما تقول اليوم : إن ابنك صار ماشاء الله عالماً ، فهلا زوجته ، كيف ! وأن النبي ﷺ قد كان أمره أولاً بابتغاء شيء من الأموال ، ليكون مهرها ، فلما لم يجد عنده شيئاً اكتفى في الحال بصلاحه ، ولك أن تحمله على الخصوصية ، لما في - سنن سعيد بن منصور - ولا يكون مهرأ لأحد بعدك ، إلا أن إسناده (١) ضعيف .

باب " استنكار القرآن ، وتعاهده " ، بنس مالأحد أن يقول : نسيت آية كيت وكيت ، بل نسي ، يعني أما إذا ارتكبت معصية ، وأنسيت القرآن ، فلا تجهز بها ، فانك إن فاتت عنك الاستنكار والاستظهار به . فلا يفت عنك الأدب ، وهو أن لا ينسب النسيان إلى نفسه ، ليدل على تجارسه ، بل يقول : نسي ، كأنه من سبب سماوى ، وقد صنف الدواني رسالة في تعداد الكبائر ، وعد فيها نسيان القرآن منها ، قلت : وأخذت من - الفتاوى البزازية - أنه كان يقرأ القرآن من المصحف ، ولم يكن حافظاً ، ثم نسى ، فهو أيضاً كبيرة .

(١) قلت : ويؤيده قوله عند البخارى : أقرأهن عن ظهر قلبك ؟ قال : نعم ، قال : اذهب ، فقد ملكتها بما معك من القرآن ، فدل على أنه راعى كونه حافظاً للقرآن ، وأما لو جعله عوضاً ، لم يسأله عن كونه يقرأه عن ظهر قلب . أو غير ذلك ، وقد تكلمنا عليه في " المغازى " وأتينا بنقول جيدة عن العلماء ، فراجعها من الهامش ، فانها مهمة . وسنذكر بعض النقول الجديدة في " التكاثر " إن شاء الله تعالى ، فانتظرها

قوله: [يهزون] أى لا يراعون الترتيل فيه .

باب "الترجيع" - قوله [يقرأ وهو يرجع] ولم يكن الترجيع مقصوداً ، ولكنه حدث من حركة الدابة .

قوله: [لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود] والشارحون أرادوا منه حسن الصوت فقط، قلت: بل مراده فوق ذلك، وهو أن المزامير في الزبور حلت محل السور من القرآن، فترى فيه في مبدأ كل حمد مزمورة مزمورة، كما يكتب في القرآن السورة السورة، فالمزمورة في الزبور كالسورة من القرآن، وإذن ليس التشبيه على معنى حسن الصوت فقط.

باب "من أحب أن يسمع القرآن من غيره" فيه دليل على أن الاستماع أفضل . فليستمع المقتدى قراءة إمامه أيضاً ، ولا ينازعه فيها .

باب "قول المقرئ للقارئ: حسبك" به المصنف على أمر مهم، فإن القرآن خير محض، لا يجترأ الإنسان أن يقول لقارئه: لا تقرأه، أو انته عنه. ومع ذلك فإنه قد يضطر إليه، فكان ذلك موضع يتحير فيه، فأجاب عنه أن ذلك سائغ له.

قوله: [فإذا عيناه تدرفان] وقد مر وجه البكاء أنه قال : كيف أشهد عليهم ، ولم أشاهدكم ، فقيل : إنه تعرض الأعمال عليك ، والعرض علم إجمالي .

واعلم أن حق الشهادة أن تكون عن مشاهدة، ولهذا تأخر عنها عيسى عليه الصلاة والسلام،

وقال: ﴿ فلما توفيتي كنت أنت الرقيب ^(١) عليهم ﴾ ولكن الشهادة على الأمة ، لا تستدعي أن تكون بعد مشاهدة جملتها ، بل تكفي مشاهدة البعض ، ويدخل فيها الباقي تبعاً ، أو تكون بعرض الأعمال ، أما عيسى عليه الصلاة والسلام فهو يصدد أداء الشهادة للزمن الذي كان هو فيه . فلا تنافي بين أداء شهادة النبي ﷺ ، وعدم أداء عيسى عليه الصلاة والسلام ، فافهم .

باب " في كم يقرأ القرآن " والحديث لم ينحط فيه إلى مادون سبعة ، وهذا عند المصنف ، وأما في الخارج فقد صح في ثلاثة أيام أيضاً ، ولكنه ليس بحجة عليه ، فانه يأتي بما يكون على شرطه ، ثم إنه ثبت عن بعض السلف - أي الصحابة ، والتابعين - أنهم كانوا يختمون القرآن تسع مرات في يوم أيضاً ، أما الأولياء فهم أكثر كثير ، وكتب الشيخ عبد الحق أن الشيخ بهاء الدين زكريا ، كان يختم عنده ثلاثمائة وستين ختما كل يوم ، فاذا شاهدنا ذلك عن السلف إلى الخلف نعسر علينا أن نرميهم بمخالفة حديث صريح من رسول الله ﷺ ، والعياذ بالله ، وهم أول من عملوا به ، ولكننا سندكر لك أمراً ينفعك في مواضع ، وقد ألقيناه عليك من قبل أيضاً ، وهو أن الشيء إذا كان خيراً محضاً ، وعبادة خالصة ، ومع ذلك لا يكون للشارع بد من النهي عنه في بعض الأحيان ، لبعض المصالح ، ففي مثله تتجاذب الاطراف ، كما رأيت في الفاتحة خلف الإمام ، فانه نهى عنها ، وقد نهى ، ومع ذلك ترى رشحات الرخصة باقية ، وكصوم الدهر ، فانه نهى عنه ، ثم تترشح الرخصة أيضاً من التشبيه في بيان فضل صوم الدهر الحكيم ، وكالصلاة في الأوقات المكروهة ، فان الأحاديث قد صححت في النهي عنها ، ثم تجد فيها رخصاً من الشارع ، فلا تستقر الأحاديث في نحو تلك الأمور على وتيرة واحدة ، بحيث أن تستمر بالامر بها ، أو النهي عنها ، ولكن تارة ، وتارة ، وما ذلك إلا لتجاذب الاطراف ، وتنازع الأنظار ، ومن ههنا ترى الأئمة اختلفوا في هذه المواضع ، غير الصوم يوم النحر ، فانهم اتفقوا على كونه منهيّاً عنه . وأما في سائرهما فكما رأيت الحال ، وهذا الذي أراده على ، لما ذهب إلى صلاة العيد ، فرأى رجلاً يصلي بالمصلي ، فقيل له : ألا تنهاه ؟ قال : أخاف أن أدخل في قوله تعالى : ﴿ رأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى ﴾ غير أني لم أر رسول الله ﷺ يصليها ، وذلك لأن الصلاة خير موضوع ،

(١) قلت : فليس فيه نفياً لعله بجاهلهم ، فيجوز أن يكون أعلم بهم ، ولكن الشهادة لما كانت عبارة عن الإخبار بالمشاهدة ، ولم يشاهد هؤلاء المفتريين ، تنحى عنها ، وقال : ﴿ وكنت عليهم شهيذاً مادمت فيه ، فلما توفيتي كنت أنت الرقيب عليهم ﴾ وحينئذ اندفع مازعهم - لعين القاديان - ومن يعلم خرافاته ، ومزخرفاته يفهم الجواب بما قلنا .

والإنسان قد يتردد في أن ينهى عنها ، ثم مرا بن عباس على مثل ذلك . ونهى أن تصلى النوافل في المسجد ، وتلا قوله تعالى : ﴿ ما كان لمؤمن ، ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله ﴾ الخ . فهل وجدت المعنى . وهل دريت ما أراد هذان ، جبلا العلم ، والذي يظهر أن ابن عباس نظر إلى أن الشارع ولاية خاصة ، على أن يمنع عن عبادة أيضاً ، وأما على فطره أوسع منه ، فهكذا الحال في مسألة ختم القرآن ، فانه عبادة في أقل من ثلاثة أيضاً ، كيف ينهى عنها ، ثم إن الحتم ^(١) في أقل منه يوجب الهز غالباً ، وهو منهى عنه ، فذلك يرجح المنع ، فلم يستقر الشرع فيه على شيء لذلك ، ولا سبيل فيه إلا إلى تقسيم الأحوال ، فان قدر على الحتم في يوم ، أو أقل منه مع تصحيح الحروف ، وحضور القلب ، فله فيه فضل ، وإلا لا ينبغي له أن يلعب بكتاب الله ، وأولى له أن يقرأه على مكث ، وقلبه يرغب فيه ، ويتركه ، وهو في هذا الحال ، لأن يمل منه ، وإنما المناسب لوظيفة الحديث الاستمرار بالنهى عنه ، لسد الذرائع ، ومن ههنا تتبين مسألة أصولية للخفية ، أن النهي عن الأفعال الشرعية مقرر للشروعية ، بشرط أن تكون تلك العبادة بديهية واضحة .

قوله : [كراهية أن يترك شيئاً] فارق النبي ﷺ ، فإن في ترك شيء كان يفعله في زمن النبي ﷺ تشاؤماً ظاهراً ، فأبى الحساب الذي كان عليه في زمنه ﷺ ، أعنى الإفطار في نصف الشهر ، والصوم في النصف ، وإن غير طريقه حسباً تيسر له .

قوله : [ولا تزد على ذلك] ، وفي طرقة لفظ عند النسائي يحتاج إلى الشرح ، فلينظر ^(٢) فيه ، كما قد وقع سهو من راو عن أبي داود ، فذكر ليلة القدر في الأشفع ، مع أنها في الأوتار ، فانه غلط فيه ، فحمل الشهر على ثلاثين ، وجعل الأوتار كلها أشفعاً ، مع أن الشهر فيه كان مفروضاً بتسع وعشرين ، وإذا انكشف الأمر استغنى عن تأويله ، فانه وجدنا في غير واحد من الأحاديث أن ليلة القدر هي في الأوتار ، فما نبالي بما عبر به راو واحد .

باب " اقرءوا القرآن ما أنلفت قلوبكم " الخ ، كنا نرى أن معنى قوله : وإذا اختلفتم فقوموا عنه ، أى ملتم عن قراءته ، ثم تبين من الروايات أن مراد الائتلاف والاختلاف هو ظهور النزاع في مجلس القراءة وعدمه ، أى اقرءوا القرآن مادامت القلوب مؤتلفة بعضها ببعض ، فاذا ظهر بين المجلس اختلاف ، وانشقاق ، فتعوزوا بالله ، وقوموا .

(١) ويؤيده ما أخرجه الترمذى ، وأبو داود ، والدارمى عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لم يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث ، كذا في " المشكاة " .

(٢) يقول العبد الضعيف : وقد ذكرته مبسوطاً في الصيام ، مع ماله وماعليه نقلا عن " المعتمر " .

كتاب النكاح

باب " التزغيب في النكاح " - قوله : [فقالوا : وأين نحن من النبي ﷺ] أى قالوا ذلك في أنفسهم ، تأويلا لما بلغهم من قلة عبادة النبي ﷺ ، حسب ما قدروه في أنفسهم .

باب " قول النبي ﷺ : من استطاع منكم البائة " الخ ، قال الخطابي : أصله الموضع الذى يتبأوه ، ويأوى إليه ، والمراد به النكاح ، وحقوق الزوجية من المهر وغيرها كلها ، وقيل : المراد به الجماع ، قلت : وحينئذ لا يلائمه آخر الحديث ، لأن الحديث هكذا : من استطاع منكم البائة ، فليتزوج ، ومن لم يستطع ، فعليه بالصوم . الخ . فلو أردنا من البائة الجماع ، كان المعنى من لم يستطع الجماع فعليه بالصوم . ومعلوم أنه إذن لا حاجة له إلى الصوم ، لأن الحاجة إليه لانكسار الشهوة ، ومن لا يقدر على الجماع يستغنى عنه لا محالة .

قوله : [قال : كنت مع عبد الله ، فلقى عثمان بنى] الخ ، كان بين عثمان ، وعبد الله بن مسعود شيء ، لأن عثمان لم يدخله في جمع القرآن ، فلما لقيه أراد أن يجبر خاطره ، فدعاه ، وتكلم معه ، كأنه يناجى به . ولم يكن المقصود إلا إرضاءه . فلما استشعر به ابن مسعود ، ورأى أنه ليس له حاجة مخصوصة ، أشار علقمة . ودعاه عنده ، الخ .

باب " كثرة النساء " - قوله : [كان يقسم ثمان ، ولا يقسم لواحدة] وتلك كانت سودة .

قوله : [كان يطوف على نسائه في ليلة واحدة ^(١)] .

(١) قلت : وأسدسلكه السارحون لكونه خلاف القسم ، فقيل : إن القسم لم يكن واجبا عليه ، وإنما كان ألزما على نفسه من نفسه . وقيل : إن ذلك بعد حتم البورة . وذلك حائز . لأنه ليس فيه معنى يخالف القسم . وبعمر ما أحاب به تنبى ، فقال : لا ندرى متى كان ذلك . والراوى وإن عبر بشاكلة العادة . لكننا لم نعلم من الخارج أن يكون ذلك من عادة النبي صلى الله عليه وسلم . وإنما تحقق لنا أنها وافعة واحدة فقط . وتلك في حجبته . فانه لما أحرم . وعلم تماذيه إلى أو أن الفراع ، أراد أن يقضى حاجته . فطاف عابدين في تلك الليلة . ولا نعلم كونه عادة للنبي صلى الله عليه وسلم أصلا ، وإذا لم تنفصل إلا واقعة . فلغيرها ، عن البحث ولا حاجة إلى الجواب عنه . قلت : وإنما يذوقه من رزق علما . ثم كان ذا تجربة . أما من حفظ القواعد . فانه يعجز عنه لمكان - كان - فانه عهد للعادة عده ، ومن جرب الرواة ، وأوهاهم ، والتوسع في تعبيراتهم . فانه يراها غنيمة باردة .

باب "من هاجر، وعمل خيراً" الخ - قوله: [ألا نستخصي، فنهانا عن ذلك] فلاختصاصه حرام، والتبتل مكروه.

باب "ما يكره من التبتل والخصاء" - قوله: [ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب] ومن ههنا نسب إلى ابن مسعود جواز المتعة، مع أنه لا حاجة إلى حمل الزوج على نكاح المتعة، بل هو على المعروف، أما ذكر الثوب فلكونه مهراً معجلاً.

باب "نكاح الأبكار" - قوله: [إن يكن هذا من عند الله يمضه] أي إن يكن هذا هو تعبير الرؤيا من الله تعالى يمضه كذلك، وإن أراد منها غير مافي الظاهر، فهو أعلم به، فرويا الأنبياء وحى، وإن احتاجت إلى التعبير، فالتردد ليس إلا في تعبيرها.

باب "اتخاذ السرارى، ومن أعتق جاريته، ثم تزوجها"، وقد علمت أن نفس الإعتاق يصلح مهراً عند الشافعى، ولا يصلح عندنا، والرواة يذكرون واقعة صفة على لفظين: الأول: وجعل عتقها صداقها، وهذا العنوان أقرب إليهم، وقد يفصلون العتق من الزوج، فيقولون: أعتقها وتزوجها، وهو أصرح للحنفية.

قوله: [فلك أمكم يابى السماء] يعنى أنكم تعاطمون في أنفسكم، وتلك أمكم.

باب "الاكفاء في الدين" - قوله: [﴿فجعله نسباً وصهرأ﴾] [﴿نسباً﴾] أى (ددهيال) ﴿وصهرأ﴾ (سُسرال).

قوله: [فذكر الحديث] وهو أنه أمرها أن ترضعه، وكان سالماً إذ ذاك، كبيراً، وحمله العلماء على الخصوصية، وإلا فالرضاعة من المجاعة.

قوله: [حجى واشترطى] وقد علمت أن المصنف خالف الشافعى في مسألة الاشتراط، فأخرج هذا الحديث الصريح من كتاب "الحج"، وأدخله في "النكاح"، وهذا من تصرفاته البديعة في - كتابه -.

قوله: [فاظفر بذات الدين] أى الناس يهتمون بالمال، والجمال، وأما أنت فاظفر بذات الدين.

قوله: [هذا خير من ملء الأرض مثل هذا] ولم أر التكثير والمبالغة مثله في الحديث إلا نادراً.

باب "الحرّة تحت العبد" وفي الحديث مسألة خيار العتق، والروايات في زوج بريرة مختلفة، ومال البخارى إلى كونه عبداً عند العتق، قلت: ولا يخالفنا الحديث على هذا التقدير، فإن ثبت كونه حراً كان حجة لنا؛ وبالمجمل الحديث حجة لنا على تقدير، ولا يخالفنا على تقدير، وقد عارضه العيني، فأقى بأسماء الرواة الذين قالوا: إنه كان حراً، وادعى أنهم أكثر عدداً ممن رووا كونه عبداً.

وقد سخر ههنا ابن القيم على تفقه صاحب "الهداية"، أقول: والأولى أن يؤخذ بتفقه الطحاوى، وقد ذكرنا كله من قبل (١).

(١) راجع "المعصر" ص ٢٩٥ عن عائشة أن زوج بريرة كان حراً، وروى عنها أنه كان عبداً، واحتج من رجح كونه عبداً بما روى عن عائشة أنه كان لها غلام، وجارية، وزوجان، فقالت: يا رسول الله إني أريد أن أعقهما، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ابدئي بالرجل قبل المرأة، فقيه أن الأمة لا خيار لها إذا اعتقت، وزوجها حر، ولكن لاشك أن الزوجين كانا غير بريرة، وزوجها، ومحال أن يأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بما فيه الحاطة لأحد الزوجين، وإبطال حق الآخر، وهو خيار العتق الثابت لها في شرعه، فالعنى في ذلك، هو أن عائشة لما استشارته، أمرها بعتق أعظمهما ثواباً، وهو إعتاق الذكر، وإرجاء أمر الجارية، لترى فيها بين حبسها، وبين الصلة بها لأرحامها، كما في حديث مرة ابن كعب، وكأروى عن ميمونة أ: "أعتقت وليدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك، وعن ابن عباس أنه كان عبداً، ولم يختلف عنه في ذلك، كما اختلف عن عائشة، والتوفيق أن الحرية تكون بعد العبودية من غير عكس، فجعل عبداً، ثم جعل حراً بعد ذلك، في الحال التي خبرت الزوجة بين المقام عنده، وبين الفراق، دفعا للتعارض؛ وما روى عن جرير عن هشام عن أبيه عن عائشة، قالت: كان زوج بريرة عبداً، ولو كان حراً لما خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يرد ما ذكرناه، إذ لانظم من المتكلم من رواة هذا الحديث، هل هو عائشة، أو من دونها، ولما لم نعلم، فنجمله قول صحابي لا يخالف له، قال القاضي: ويعارضه ما روى عنها أنه كان حراً، واحتمل أن يكون قول التابعي رواه عنها، أو من دونه، فيقابل قوله بقول طاوس: إن لها الخيار، وإن كان زوجها رجلاً من قريش، ثم نظرنا، فوجدنا مولى الأمة له أن يزوجه حراً أو عبداً، كالأب يزوج الصغيرة من شاء، ثم لا يكون لها بعد البلوغ خيار، سواء كان الزوج حراً، أو عبداً، فينبغي أن يستوى الحلالان: الأمة، ولا خلاف في أن لها الخيار إذا كان عبداً، فكذا إذا كان حراً، ومن فرق بينهما، قال: إنما جعل لها الخيار إذا كان عبداً، لأنه لا يستطيع تزويج بناتها، ولا عصبتهن، والحق أن العلة هي ملكها نفسها، بخلاف الصغيرة، لأن بالبلوغ لامتلك نفسها، وقيل: العلة إنما هي نقصان قرينة الزوج عن مرتبتها بالحرية الحاصلة لها، والله أعلم، وفي "الجوهر" ص ٩٨ - ج ٢:

وإذا اختلفت الآثار في زوجها وجب حملها على وجه لا تضاد فيه، والحرية تعقب الرق، ولا ينكس، فثبت أنه كان حراً عند ما خبرت عبداً قبله، ومن أخبر بعبوديته لم يعلم بحريته قبل ذلك، وقال ابن حزم مالمخصه: إنه لا خلاف أن من شهد بالحرية يقدم على من شهد بالرق، لأن عنده زياده علم، ثم لو لم يختلف أنه كان عبداً هل جاء في شيء من الأخبار أنه عليه السلام إنما خيرها، لأنها تحت عبداً؟ هذا لا يبعدونه

باب "أمهاتكم اللاتي أرضعنكم" وقد ذكرنا مسألة الرضاعة^(١) من قبل ، والمصنف وافقنا في المسألة ، وجعل عموم القرآن معمولاً به ، وترك مذهب الشافعي ، فانه وقت بخمس

أبداً : فلا فرق بين من يدعى أنه خيرها ، لأنه كان عبداً ، وبين من يدعى أنه خيرها ، لأنه كان أسود ، واسمه مغيث ، فالحق إذاً أنه إنما خيرها لكونها أعتقت ، فوجب تخيير كل معتقة ، ولأنه روى في بعض الآثار أنه عليه السلام ، قال لها : ملكك نفسك ، فاختارى ، كذا في " التمهيد " فكل من ملكت نفسها تختار ، سواء كانت تحت حر ، أو عبد ، وإلى هذا ذهب ابن سيرين ، وطاوس ، والشعبي ، ذكر ذلك عبد الرزاق بأسانيد صحيحة ، وأخرجه ابن أبي شبة عن النخعي ، ومجاهد ، وحكاه الخطابي عن حماد ، والثوري ، وأصحاب الرأي ، وفي " التهذيب " للطبري ، وبه قال مكحول ، وفي الاستذكار أنه قول ابن المسيب أيضاً ، اهـ . قلت : وفي كلام ابن حزم تنبيه على أن الخبر قد يرد بحكم ، ولا يكون فيه بيان لعله ، ثم يحجى واحد منهم ، ويخرج علته من جانبه ، ويسنده إلى النص ، كما مر في حديث ابن عمر أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم مستدبر الكعبة . فذلك منصوص ، أما أنه يبنى على الفرق بين البيوت والصحارى ، فذلك اجتهد ، وزعموه أن الحديث نص في ذلك ، فكذلك التخيير فيما نحن فيه منصوص ، أما إنه لكون زوجها عبداً ، فذلك اجتهد منهم ، فافهم .

(١) وذكرها صاحب الاستذكار أنه قول علي ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، وابن المسيب ، والحسن ، ومجاهد ، وعروة ، وعطاء ، وطاروس ، ومكحول ، والزهرى ، وقتادة ، والحكم ، وحماد ، وأبي حنيفة ، ومالك ، وأصحابهما ، والثوري ، والليث ، والأوزاعي ، والطبري ، وقال الليث : أجمع المسلمون على قليل الرضاع ، وكثيره يجرم في المدة ، كذا في " الجوهر النقي " ص ١٣٧ - ج ٢ . وفي دعوى الإجماع نظر ، ذكره هو ، وفي " المختصر " روى أن ابن عمر سئل عن المصية والمصتين ، فقال : لا تصلح ، فقيل له : إن ابن الزبير لا يرى بها بأساً ، فقال : يقول الله تعالى : ﴿ وأخواتكم من الرضاعة ﴾ قضاء الله أحق من قضاء ابن الزبير ، ثم فقهاء الأمصار جميعاً على هذا القول من أهل المدينة ، وأهل الكوفة ، إلا قليلاً منهم . اهـ : ص ٢٠٣ . وراجع تمام البحث من الكتابين المذكورين ، فان هذه الحاشية لاتسع التفصيل ، نعم ذكر ابن العربي نكتة ، قال : إن للحنفية نكتة نعتي بها من تعلقهم بالقرآن ، قالوا : الرضاع وصف ثبت بنفس الفعل ، دون الكثير منه ، وهذا معلوم عريّة وشرعا ، ولما قال : ﴿ أرضعنكم ﴾ ارتبط التحريم بالرضاع مطلقاً ، فمن قدره بعد ، يحاول التمثيل بتقدير مدة السفر ، وبتقدير أيام الحيض ، فان قيل : هذا جائز بدليل لا يخبر الواحد ، لأنه زيادة ، والزيادة نسخ ، وخبر الواحد لا ينسخ القرآن ، قلنا : ليس هذا بزيادة ، ولانسخ ، وإنما تخصيص اللفظ ، وخص من عمومها ، كما عمل في قوله : ﴿ اقتلوا المشركين ﴾ وأمثاله ، اهـ : ص ٩٢ - ج ٥ ، وفي - المعالم - إلا أن أكثر الفقهاء قد ذهبوا إلى أن القليل من الرضاع وكثيره محرم ، اهـ : ص ١٨٨ - ج ٣ ، وراجع الحديث المصية والمصتين حاشية السندهي على النسائي ، فان له جواباً عنده .

رضعات مشبعات في أوقات مختلفة، جائعات، ووقت أخذ بثلاث، قلنا: وإذا ثبت النسخ في الجنس، فالظاهر النسخ رأساً.

قوله: [تحرم الرضاعة ما تحرم الولادة] أحال حديث محرمات الرضاع على محرمات النسب، وقد بسطها الفقهاء، وضبطها صدر الشريعة في أربعة ألفاظ: الأصول، والفروع، وجميع فروع أصل القريب، وصليبات أصل البعيد، ونفحت محرمات الصهر في بيت:

وزوجة الفرع، والأصول * وأم عرس، وابنة المدخول

فأصول الواطئ، وفروعه تحرم على الموطوءة، وكذا أصولها، وفروعها تحرم على الواطئ، ومر أن ابن الهمام أورد على الضابطة المذكورة: امرأة الابن الرضاعي، ومر الجواب عنه أيضاً، فلا يقيد.

قوله: [هذا رجل يستأذن في بيتك] الخ، قيل: إن النبي ﷺ قد كان أخبرها مرة عن المسألة في العم بقوله: إنه عمك. فليلج عليك، تربت يمينك، فإذا كانت تستفتي، وفي "الموطأ" لمالك أنها إذا أرادت أن يأذن رجلاً بالدخول عليها بعث به إلى بنات أختها، دون بنات أخيها، وفيه مسألة لبن الفحل، وقد مر الكلام فيها، وأجيب عن الأول أن العلم الرضاعي صوراً، فلعلها علت بعضها دون بعض.

قوله: [ابنة أخي من الرضاعة] وقد كان النبي ﷺ، وحمزة ارتضعا على ثوية جارية أبي لهب.

قوله: [أو تحبين ذلك] استخبرها أولاً عما في صدرها، ثم عليها المسألة، وهذا نظير قوله: أتخلفون، في القسامة. فانه لم يوجه اليمين إليهم أولاً، ولكنه كان على نحو الاستخبار عما عندهم، لينكروا عنه من فطرتهم، فينصرف اليمين إلى المدعى عليهم لاحالة، لأنه إذا لم تكن عندهم بيعة، وهم لا يخلفون، سواء كان عليهم أولاً، فما السبيل إلا إلى صرف اليمين إلى المدعى عليهم.

قوله: [غير أني سقيت في هذه بعتاقي ثوية] فيه دليل أن طاعات الكفار تنفع شيئاً، ولو لم تدرأ العذاب، كما مهدت، فيما مر.

باب "من قال: لا رضاع بعد الحولين" وافق فيه الجمهور، وخالف أبا حنيفة، وما أجاب به صاحب "الهداية" ههنا فهو ركيك جداً، فانه جعل أثر عائشة منقصة للدة، فراجعه، فانه ليس تخصيصاً، بل يشبه النسخ، لأن القرآن ذكر فيه العدد دون العموم، ليقال: إن أثرها مخصص، وبحث عليه ابن الهمام في "الفتح"، واختار مذهب الصاحيين، وأجاب عنه الزمخشري أن المراد من الحمل حمله على الأيدي، فصار ثلاثون شهراً كله مدة الرضاعة، وبعدها الفصال، لأن الولد

يحمل على الأيدي زمن الرضاعة، وعندى أصل المدة هي سنتان، كما ظهرت في مسألة حلّ أخذ الأجرة للأُم المطلقة، فما خفي في مدة الرضاعة انكشف في مدة الأجرة، وستة أشهر من تمتها، تمرين الأكل، فإن النص لم يخاطبه بالتمرين في السنتين، وبعدها لا بد له من مدة يمرّ فيها على أكل الطعام من النص^(١)، فلم أن السنتين ليستا من المدة التي لا تجوز الزيادة عليها، ولو كان كذلك لأخذها الحديث، ولدارت عليها الأحكام، مع أننا لم نجد لها في عامة الأحاديث ذكراً، بل أكثرها على شاكلة قوله: إنما الرضاعة من المجاعة، فهذا أقرب، وأوضح القرائن على عدم كونها مداراً، ولك أن تقول: معناه حمله ما يكون في الخارج، وفصّاله ثلاثون شهراً، وإنما أبهم مده الحمل لكونها غير متعينة في الخارج، وقد تكلمنا عليه فيما مرّ بوجه أبسط من هذا، وأوضح، فراجعه.

باب "لبن الفحل"^(٢)، وقد ذكرنا ماله، وما عليه فيما مرّ، وكذا الباب الآتي، وتكلمنا عليه في "كتاب العلم"، فراجعه.

باب "ما يحل من النساء، وما يحرم، وقوله تعالى"، فضبط القرآن المحرمات النسبية في سبعة ألفاظ.

قوله: [إلا ما ملكت أيمانكم] لا يرى بأساً أن ينزع الرجل جاريته من عبده، تمسك به أنس على مسألتين، خلاف الجمهور، فذهب إلى أن المولى يملك التفريق، كما يملك التزويج عند الجمهور، فله ولاية الإيجاب عنده في الطرفين، وذهب إلى أن الشراء مبطل للنكاح، فإن الشراء موجب للملك، والمملوكة حلال بالنص، قال تعالى: ﴿وما ملكت أيمانكم﴾ ومن لوازم الحل بطلان النكاح للاحالة، وللجمهور خلاف في المسألتين، وتأوله الجمهور على أن المراد منه ما ملكت أيمانكم في الغزو على طور السبي، ثم الفقهاء اختلفوا في مناط الفرقة أنه تباين الدارين أو السبي؟ قلت:

(١) قلت: ونظيره ما تمسك محمد من قوله تعالى: ﴿فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ على أن الجنابة لاتأني الصوم، فإن النص أباح لنا تلك الأشياء، إلى أوان التبين، ولم يأمرنا بالامتناع عنها قبيل التبين مدة يتمكن فيها الجنبي الاغتسال، فعلينا أن الجنابة لاتأني الصوم، لأنها تجامع جزء من الصوم للاحالة، فهكذا أباح لنا الإرضاع إلى سنتين، ولم يأمرنا في تلك المدة بالتمرين، فخرجت مدة التمرين من ضرورة المقام، لأنها لا بد منها، وإنما لم يعينها لكونها مختلفة، ولذا اختلف الأئمة فيها، والله تعالى أعلم بالصواب.

(٢) قال ابن العربي: قد استقر الأمر على التحريم بلبن الفحل في الأخبار والأمصار، فليس أحد يقضي بغيره، وانعقد الإجماع على التحريم به، وهو الحق الذي لا إشكال فيه.

والتبادر من النص أنه السبي، فنصون النص أقرب إلى الشافعية، وقد كنت عقلت عليه تذكرة ذكرت فيها الوجه للحنفية، ويظهر منها التفصي عن استدلال أنس أيضاً^(١).

قوله: [قال ابن عباس: إذا زنى بأخت امرأته] - لما فرغ عن المحرمات من جهة النسب، والصهر، والجمع، تعرض إلى مسألة الزنا، فاعلم أن حرمة المصاهرة ثبتت عندنا بالزنا ودواعيه، ولم يذهب إليه ابن عباس، وروى عن محمد أن من زنى بأخت زوجته، فلا يطاق زوجته حتى تحتض حيضة، توقياً عن الجمع.

قوله: [ويروى عن يحيى الكندي عن الشعبي، وأبي جعفر فيمن يلعب بالصبي، وأدخله فيه، فلا يتزوجن أمه] - فهو لا قد سبقوا الحنفية، حيث أثبتوا الحرمة من اللواط أيضاً.

قوله: [وقال عكرمة] الخ، فلم يذهب هو أيضاً إلى إثبات الحرمة من الزنا، إلا أن المصنف تكلم في إسناده بالانقطاع.

قوله: [وروى عن عمران بن حصين، وجابر بن زيد، والحسن، وبعض أهل العراق] - وهم الحنفية - تحرم عليه.

قوله: [وقال أبو هريرة: لا تحرم عليه حتى تلترق بالأرض] يعني تجماع، وجوزة ابن المسيب، وعروة، والزهرى، فلم يذهبوا إلى إثبات الحرمة؛ وبالجملة ثبت فيها الاختلاف في السلف، فأثبتها إمامنا، وأنكرها الآخرون؛ قلت: أما المرفوع فلا فصل فيه، بقي الآثار، فقد جمعها الشيخ علاء الدين في "المجهر النقي"^(٢).

باب "قوله: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾" الخ - قوله: [وهل تسمى الربية، وإن لم تكن في حجره] أي إن بنت زوجته ربيته في كل حال، سواء كانت في حجره، أو حجر غيره.

قوله: [وسمى النبي ﷺ ابن ابنته، ابناً] وهذا الذي أرادته الفقهاء من قوله: وإن علوا.

(١) قلت: لم أفر بها بعد.

(٢) نقله عن سعيد بن المسيب، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وعروة بن الزبير، والحسن، وعمران ابن الحصين، وعطاء، وطائوس، وقتادة، وأبي هاشم، ومجاهد، والنخعي، والشعبي، وابن مغفل، وعكرمة، والثوري؛ وفي "المعالم" وهو مذهب أصحاب الرأى، والأوزاعي، وأحمد، وفي قوله صلى الله عليه وسلم: واحتجني منه ياسودة، حجة لهم، لأنه لما رأى الشبه بعتة علم أنه من مائه، فأجراه في التحريم مجرى النسب، وأمرها بالاحتجاب منه، وفي "أحكام القرآن" لا أرى هو قول سالم بن عبد الله، وسليمان بن يسار، وحامد، وأبي حنيفة، وأصحابه، ٥١: ص ٨٥ - ج ٢، حذفنا أسانيداً روماً للاختصار.

قوله: [لوم تكن ريبتى ماحلت لى] أى لوم تكن ريبتى أيضاً ، ماحلت لى أيضاً ، فسقط البحث من قولنا أيضاً .

باب " (وأن تجمعوا بين الاختين) " الخ ، وهذه هى حرمة الجمع .

باب " لاتنكح المرأة على عمتها " - والضابطة ^(١) فيه عندنا أنه لايجوز الجمع بين كل امرأتين لو فرضت إحداهما ذكرًا لم تحل لها النكاح بالأخرى ، ويشترط ذلك أن يتصور من الطرفين ، وأورد عليه ابن القيم فى " أعلام الموقعين " قال : وهى زيادة على الكتاب من خبر الواحد ، وهو ساقط عندى ، لأن هذا يجمع عليه ، فلم يبق خبراً واحداً ، وقد مر أن خبر الواحد عند المحدثين ما كان له سند دون المشهور ، وعند الأصوليين هو مالم يتلق بالقبول فى عهد السلف ، فان تلقى فهو مشهور ، فهم قسموا الخبر باعتبار التلقى وعدمه ، فالتلقى يصير الخبر عندهم مشهوراً ، فتجوز به الزيادة على الكتاب ، على أنه متواتر عملاً ، وإن لم يكن متواتراً سنداً ، لأن السند عبارة عن عمن ، وفى تواتر الطبقة يكون أخذ الطبقة عن الطبقة ، وثالثاً أنه ليس من باب الزيادة ، بل تنقيح للمناط لقوله : (وأن تجمعوا بين الاختين) فافهم .

باب " الشغار ^(٢) " وهو فى اللغة أن يبول الكلب برفع إحدى رجله ، قال ابن عبد البر : أجمع

(١) ذكرها فى " المعاصر " ص ١٨٩ ، وقد ذكرها فقهاؤنا ، قال بعد رواية الحديث فى ذلك : لأن كل واحدة منهما لو كانت رجلاً لم يحل له الزوج بالأخرى ، فلم يصلح أن يجمع بينهما بزواج ، وذهب بعض إلى أن معنى الجمع بين العمتين ، وبين الخاليتين إنما كان لأن إحداهما سميت باسم الأخرى بالمجاورة ، كما قيل : العمران ، لأبى بكر ، وعمر ، ولا يحمل الكلام على هذا إلا عند الضرورة إليه ، ولا ضرورة ، وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن تنكح المرأة على عمتها ، أو على خالتها ، ونهى أن تنكح على ابنة أخيها ، وابنة أختها ، نهى أن تنكح الكبرى على الصغرى ، أو الصغرى على الكبرى ، ومعنى ذلك عندنا - والله أعلم - على الكبرى ، وعلى الصغرى فى النسب ، كما قيل فى الولاء : الولاء لكبر ، يراد بذلك الكبر فى النسب .

(٢) قال ابن العربى فى - شرح الترمذى : فى الشغار ثلاثة أوجه : الأول من شغل الكلب ، إذا رفع رجله ليبول ، فكأنه إذا فعل ذلك كان علامة على قوته على الفساد ، فيكون معناه على هذا : نهى عن نكاح الكلب ، كما قال : العائد فى هديته ، كالكلب يعود فى قيئه : الثانى : أن الشغار النفر كأنه نهر عن طريق الحق : والثالث : أنه يقال : بلد شاعر ، إذا كان خالياً عن المناظر ، وهذا النكاح قد خلا عن المحلل ، وهو المهر ، اه : ص ٥١ و ص ٥٢ - ج ٥ ، وقد ذكر الخطاطى له معنى غريباً يلائم مذهبه من بطلان نكاح الشغار ، فراجعهم من " المعالم " ص ١٩٢ - ج ٣ .

العلماء أن نكاح الشغار لا يجوز ، ولكن اختلفوا في صحته ، ومذهب الإمام أبي حنيفة أنه يصح ، ويجب مهر المثل ، وذهب البعض إلى البطلان ، وأصل الخلاف في مسألة أصولية ، وهي أن النهي عن الأفعال الشرعية يوجب البطلان أولاً ، فمن ذهب إلى أنه يوجب البطلان اختار بطلان الشغار أيضاً ، ومن لا ، فلا ، ويقول الإمام أبو حنيفة : إن ما كان فيه من معنى الفساد فقد أصلحناه ، وكافئناه بإيجاب مهر المثل . فلا وجه للفساد أصلاً ، ولا نجد من حال الصحابة رضي الله تعالى عنهم أنهم عاملوا مع المنهي عنه معاملة الباطل دائماً .

باب " نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة أخيراً " - قوله : [نهى عن المتعة ، وعن لحوم الحر الأهلية زمن خير] وعلة المحدثون ، فانه كان في فتح مكة دون خير ، وفيه زيادة عند مسلم ، وهي - ثلاثة أيام - وقد مر مني أن هذه الزيادة عندى ليست لكون المتعة رخصت لهم في تلك المدة ، كما فهموه ، بل لأن المهاجر لم تكن له رخصة في الإقامة بمكة إلا بهذا القدر ، فذلك الزيادة ناظرة إلى هذا الحديث . لا لما فهموه ، وحينئذ يأتي الحديث على ما اخترت في المتعة ، ويختار الرجل بعدها بين أن يطلقها ، وبين أن يذهب بها إلى المدينة ، فانها زوجته .

باب " (لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء) " الخ ، رخص القرآن بالتعريض ، ونهى عن التصريح ، وذلك لأن في التصريح به غمطاً لحق الزوج السابق ، وفي النهي عن التعريض أيضاً إعدام لمصالح كثيرة لها ، فورد الشرع بأمر بين الأمرين ، رعاية للطرفين ، ثم ما ذكره المصنف من أمثلة التعريض ، وإن كان بعضها صريحاً في المعنى المراد ، كقوله : [إنى أريد التزويج لكنه سماه معاريض ، لكون مراتب التعريض مبهمه ، فهي إلى المجتهد يجعل منها معاريض ما شاء ، وصرائح ما شاء ؛ قلت : وفيه دليل على خلاف مارامه الحافظ ابن تيمية ، فانه أباح له التعريض بأمر نهى عن التصريح به ، فدل على أن الشيء قد يكون منياً عنه ، ثم يجوز بعد اعتبارات .

قوله : [وإن الله لسائق إليك خيراً] أى زوجاً مثلى .

قوله : [وإن واعدت رجلاً في عتدها ، ثم نكحها بعد ، لم يفرق بينهما] ؛ قلت : فليظن فيه من ذهب إلى بطلان الشغار ، فانه يجب عليه أن يقول يطلان نكاحه أيضاً ، فخرج أن النهي ليس للبطلان دائماً .

باب " من قال : لا نكاح إلا بولي " الخ ، واعلم أن ههنا مسألتان : الأولى : أن النكاح لا ينعد إلا برضى الولي ، وإجازته ، وإليه ذهب مالك ، والشافعي ، وأحمد ؛ والثانية : أن النساء لأهلية فيهن للإينكاح ، فلا ينعد النكاح بعبارتهم ، وإن أجاز به الولي ألف مرة ، فحصل

مذهب الجمهور أن رضى الولي مقدم على رضى المولية ، وكذا العقد الذى هو عبارة عن الإيجاب والقبول ، لا يصلح إلا للرجال ، فإن عقدت النكاح بنفسها لم يتعقد ، وإن رضى به الولي أيضاً ، وذهب صاحباً أبى حنيفة إلى اشتراط الولي فقط ، فالضرورى عندهما رضى الولي ، سواء صدر النكاح بعبارته ، أو بعبارتها ، فإن عقدت هى بنفسها بعد تحصيل رضى الولي انعقد عندهما ؛ قلت : ولبت شعري من أين فهموا أن الحديث حجة لهم فى المسألة الثانية أيضاً ، فإن أقصى مايدل عليه الحديث لغة هو أن رضى الولي وشركته أمر ضرورى ، وأن النكاح لا يكون إلا بشهوده ، سواء لحقته إجازة سابقة أو لاحقة ، وسواء صدر النكاح من عبارة المولية أو وليها ، فالحديث إن كان حجة ، فى المسألة الأولى ، وأما المسألة الثانية فلا مساس له بها ، كيف ؛ وحديث عائشة : أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل ، الخ ، صريح فى أن الضرورى هو إذن الولي لا بعبارته ، ثم لا تنكره أيضاً ، فإن الحنفية قد أقروا به فى بعض المواضع ، فقالوا : لو نكحت فى غير كفه ، بغير إذن الولي ، بطل نكاحها فى رواية الحسن بن زياد عن أبى حنيفة ، وإن كان ظاهر الرواية خلافه ، ثم للولي ولاية الفسخ بالمرافعة إلى القاضى فى ظاهر الرواية أيضاً ؛ وبالجمله ليس فيه مايدل على أن النكاح لا يتعقد إلا بلسان الرجال ، ولا حرف ، اللهم إلا أن يقال : إنهم أخذوه نظراً إلى العرف ، فإن انصرام أمور النساء لا يكون إلا بالأولياء فى العرف ، أو يقال : إن حديث : لا نكاح إلا بولي ، لما كان مصدراً بنى النكاح ، والنكاح عبارة عن العقد ، زعموا أن معناه عقد النكاح لا يكون إلا بالأولياء ، والعقد عبارة عن الإيجاب والقبول ، فخرج أن الإيجاب والقبول فى - باب النكاح - ليس إلا إلى الرجال ، وأما قوله : لا يمتح أحق بنفسها ، الخ ، فانهم حملوه على أن الولي مأمور بتحصيل رضا موليته .

هذا نضد الحديثين عندهم ، وستعرف ماهو عندنا ، ومذهب أبى حنيفة أن رضى المولية مقدم عند تعارض الرضادين ، مع كونها مأمورة بتحصيل رضى الولي ، وكذا المولى مأمور بتحصيل رضاها ، فلم يستبد به واحد منهما ، فانه أمر خطير لا بد فيه ^(١) من اجتماع الرضادين ، ثم لما كان

(١) قال الشيخ الشاه ولي الله : أعلم أنه لا يجوز أن يحكم فى النكاح النساء خاصة ، لنقصان عقلمن ، وسوء فكرهن ، فكثيراً ما لا يمتدين إلى المصلحة ، ولعدم حماية الحسب منهن غالباً ، فربما رغبن فى غير الكفه ، وفى ذلك عار على قومها ، فوجب للأولياء شيء من هذا الباب ، لتند المفسدة ، وأيضاً السنة الفاشية فى الناس من قبل ضرورة جلية ، أن يكون الرجال قوامين على النساء ، ويكون يدهم الحل والعقد ، وعليهم النفقات ، وإنما النساء عوان بأيديهم ، وهو قوله تعالى : ﴿ الرجال قوامون على النساء ، بما فضل الله بعضهم على بعض ﴾ وفى اشتراط الولي فى النكاح تويه بأمرهم ، واستبداد النساء بالنكاح وقاحة منهن .

اشتراط رضى النساء لحقهن في أنفسهن ، قدمه على رضى الولي ، وقد صرح الحنفية باستحباب شهود الولي في بعض المواضع ، وبوجوبه في بعض ، فان عضل الولي ، ولم يرض بحيلة ، فالمسألة فيه عند الشافعية أن يعزله القاضي ، ويقيم ولياً آخر مقامه ، ليتولى أمر نكاحها ، وقال الحنفية : إن نكحت كفواً بمهر مثلها ، فالتعنت هو الولي ، فلا يعبأ به ، ولا يبالى بأمره ، نعم إن نكحت في غير كفها ، أو بأقل من مهر مثلها ، فللولي أن يرفع أمرها إلى القاضي ، ويفسخه ليدفع عن نفسه العار . هذا هو تحرير المذاهب ؛ والحديث حجة لهم في المسألة الأولى ، فنقول أولاً : إن ما تقرر بعد البحث أن الحديث حسن ، حتى صححه بعضهم أيضاً ، إلا أنه لم يكن على شرط المصنف ، فأدخله في ترجمة الباب ، ولم يخرج به في المسانيد ، وأما جوابه عن الحنفية عند القوم ، فليراجعه من مواضعه ، أما أنا فأذكر لك ماسنح لي ، ولا بد له من تمهيد مقدمة ، وهي أنه قد تقرر عندنا من سبر طريق الشارع أن كل أمر يقوم بجاعة يراعى فيه حال الطرفين ، والأحاديث فيه ترد في الجانبين ، وذلك هو الأصلح لإقامة النظم ، فالصواب في هذه المواضع أن تجمع أحاديث الطرفين ، ويؤخذ المراد من مجموعها ، ومن يقصر نظره على حديث الجانب الواحد ، فانه لا يدرك من مراد الشارع إلا شطراً منه ، ولن يأتي على تمامه ، كيف ! وتام مراده ليس إلا في المجموع ، ونأتيك بأربعة أمثلة من هذا الباب : فالأول : معاملة الزكاة ، فانها تقوم من المعطى ، والعامل ، فالأحاديث فيها على هذه الشاكلة فقال لأصحاب الأموال - كما في " المشكاة " - قال رسول الله ﷺ : سيأتيكم ركب مبغضون - أى العاملون - وإنما تبغضونهم لأخذهم الزكاة من أموالكم ، فان جاءوكم فرحبوا بهم ، وخلوا بينهم وبين ما يتفقون ، فان عدلوا فلا تنفسهم ، وإن ظلموا فعليهم ، وأرضوهم ، فان تمام زكاتكم رضاهم ، وليدعوا لكم ، رواه أبو داود ، وعنده أيضاً عن جرير بن عبد الله قال : جاء ناس - يعنى من الأعراب - إلى رسول الله ﷺ فقالوا : إن أناساً من المصدقين يأتونا ، فيظلمونا ، فقال : أرضوا مصديقكم ، فقالوا : يا رسول الله وإن ظلمونا ؟ قال : أرضوا مصديقكم وإن ظلمتم ، وفي حديث آخر

منشؤها قلة الحياء ، واقتضاب على الأولياء ، وعدم أكثرات لهم ، وأيضاً يجب أن يميز النكاح من السفاح بالتمشير ، وأحق التمشير أن يحضره أولياؤها ، وقال صلى الله عليه وسلم : لا تنكح الثيب حتى تستأمر ، ولا البكر حتى تستأذن ، وإذنها الصموت ، وفي رواية : البكر يستأذنها أبوها ، أقول : لا يجوز أيضاً أن يحكم الأولياء فقط ، فانهم لا يعرفون ما تعرف المرأة من نفسها ، ولأن حار العقد وقاره راجع إليها ، والاستئثار طلب أن تكون هي الأمرة صريحاً ، والاستئذان طلب أن تأذن ، ولا تمنع ، وأدناه السكوت ، وإنما المراد استئذان البكر البالغة ، دون الصغيرة ، كيف ! ولا رأى لها ، وقد زوج أبو بكر الصديق عائشة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهي بنت ست سنين ، اه : ص ١٢٧ - ج ٢ " حجة الله البالغة "

وإذا أقننت تلك النظائر من الشارع : فاعلم أن الأحاديث في أمر النكاح أيضاً وردت بالوجهين ، ألا ترى أنه لما خاطب النساء أخبرهن أن لا وليا هن حقاً عليهن ، حتى خيف منهن أن لا يبق لهن حق في أنفسهن ، وهذا في نحو قوله : أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل باطل باطل ، فليس في تكرار - باطل باطل - غير المبالغة ، وتأكد مطلوبة الإذن ، والغرض مخرج على ما قلنا بعينه ، فاعرف مدارك الكلام ، أبصرك الله ، وزادك بصراً وبصيرة ؛ ولما توجه إلى الأولياء قال لهم : إن الأيم أحق بنفسها من وليها ، كأن الأولياء ليس لهم دخل في البين ، وإنما سلك الحديث في هذه المواضع مسلك الإجمال ، لما علمت أن هذا هو الأنفع في الناس ، وأدعى لهم إلى العمل ، ولعلك علمت الآن أن مراد الشارع في المجموع ، وإنما أدى في كل من الحديثين شرط شرط ، فمن تمسك بواحد منهما فكأنه لم يأخذ إلا بشرط المراد ، وهذا الذي يلوح من كلام الطرفين ، فإن الشافعية جعلوا حديث : لانكاح إلا بولي حجة لهم ، وأولوا في حديث : الأيم أحق ، الخ ، كأنه يخالفهم ، وكذا يظهر من كلام الحنفية أن حديث : الأيم أحق ، الخ ، حجة لهم ، وحديث : لانكاح إلا بولي يخالفهم ، فهم يطلبون عنه مخلصاً ، والأمر على ما قررت أن مراد الشارع في المجموع ، وإنما فصل في مراده ، وألقى على كل من الفريقين قطعة قطعة ، لإقامة النظم ، ولا سيبل إليه ، إلا أن يرشد الأولياء بطلب رضاهن ، وتؤمر النساء بشركة الأولياء ، فلا يفتتن النساء على الأولياء ، ولا يضيق الرجال على النساء ، وليس الأمر أنهما حديثان متعارضان ، لتطلب له صورة التوفيق ، وبعبارة أخرى إن حديث : لانكاح إلا بولي ، لم يرد فيما تعارض فيه الرضاءان ، وإنما هو في بيان منشأ الشارع ، وهو أن المولية مأمورة بتحصيل رضاه ، كما أنه مأمور بتحصيل رضاها ، فإذا توافق الرضاءان تحقق مشوؤه . أما إذا تعارضا ، فهل يقدم رضاها على رضاه ، أو بالعكس ؟ ففيه قوله : الأيم أحق بنفسها من وليها ، والنظر المعنوي يؤيده ، فإنها إذا نكحت في كفنها بمهر مثلها ، ثم لا يرضى الولي ، علم أنه متعنت ، فأى عبرة به ، وحينئذ يظهر حقها الذي هو حقها ، وفيه حديث : الأيم أحق ، الخ . واهتديت إلى هذا الجواب من لفظ محمد رحمه الله تعالى ، وإذا ثبت أن الحديث لا يدل إلا على إذن الولي ، ظهر أن تمسكهم به على المسألة الثانية تطاول ، ثم هل اشتراط

إيماناً أحسنهم خلقاً ، وخياركم خياركم لأهلها ، ومن أراد الزيادة عليه لم يتعب نفسه ، فإن المجال واسع ، ونحوه قوله صلى الله عليه وسلم في النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة ، مع قوله عند الترمذي في " كتاب الحج " : يابني عبد ماؤ لا تمتعوا أحداً طاف بهذا البيت ، وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار ، فإن هذا الحديث مخالف للحنفية ، ولم أر جوابه أحسن مما قرره الحافظ ، فضل الله التوريشي الحنفى في شرحه على - المصاييح - فراجعه .

الإذن لكونه حقاً للولي، وأنظراً إلى المولية، فالنظر فيه دائر، فذهب الجمهور إلى أنه لكونه حقه، وذهب أبو حنيفة أنه نظراً للمولية، لنقصان عقلهن، وسوء فكرهن، فكثيراً ما لا يهتدين المصلحة، ولعدم حماية الحسب منهن غالباً، فربما رغبن في غير الكف، وفي ذلك عار على قومها، فاشتراط الإذن لتسد المفسدة، فإن كان الأمر كذلك، فالنظر يحكم أن يقدم رضاها على رضائه، إن تعارض الرضاهان^(١)، وليعن النظر في هذا الحرف، فإن ثبت أن إثبات الولاية لكونها حق الولي قوى مذهبهم، وإن ثبت أنه لكونها نظرية، تأيد مذهبنا.

ثم اعلم أن الولاية ولايتان: ولاية إجبار، وولاية استحباب والاولى عندنا في الصغيرة، أما الكبيرة فلا إجبار عليها، ومعنى الإيجاب نفاذ النكاح عليها، بدون رضاها، دون جبرها على النكاح، وفرق الشافعية بالبكرة، والثبابة، فجعلوا ولاية الإيجاب في البكرة، دون الثيب، ولم يعاؤا بالصغر والكبر، وعلى هذا لا إجبار عندهم على الثيب الصغيرة، وعندنا عليها ولاية الإيجاب لصغرها، فالصور أربع، ذكرها صاحب "المهذبة" وفصل الخلافية من غيرها، قلت: لا ريب أن المؤثر هو الصغر، ولا دخل فيها للثبابة والبكرة، ولذا أفتى السبكي - مع كونه شافعيّاً - على مسألة أبي حنيفة، ولم ير في البكرة البالغة ولاية الإيجاب.

هذا كلام في شرح الحديثين، أما دلائل الحنفية، فقد بسطه الشارحون، فراجعه^(٢).

(١) قلت: ولعلهم لا ينازعونا في أن الولاية في الأموال ليست إلا من باب النظر، فلتكن كذلك في باب الأنفس، ولعل هذا هو الذي عناه الطحاوي، فقال: وأما النظر في ذلك، فانا قد رأينا المرأة قبل بلوغها يجوز أمر والدها عليها في بضعها ومالها، فيكون العقد في ذلك كله إله لا إلهيها، وحكمه في ذلك كله حكم واحد غير مختلف، فإذا بلغت فكل قد أجمع أن ولايته على مالها قد ارتفعت، وأن ما كان من العقد عليها في مالها في صغرها قد عاد إلهيها، فالنظر على ذلك أن يكون كذلك العقد على بضعها يخرج ذلك من يد أبيها يلوغها، إلخ.

(٢) واعلم أن الكلام في حجج الحنفية، وأجوبة الخصوم طويل جداً، لا يليق بهذه الحاشية، غير أنني أشير إلى نبذة عما ذكره العلامة المارديني، قال: وقوله صلى الله عليه وسلم: ولا تنكح البكر حتى تستأذن، دليل على أن البكر البالغ لا يجبرها أبوها ولا غيره، قال شارح - العمدة - وهو مذهب أبي حنيفة، وتمسكه بالحديث قوى، لأنه أقرب إلى العموم في لفظ البكر، وربما يزداد على ذلك بأن يقال: الاستئذان إنما يكون في حق من له إذن، ولا إذن للصغيرة، فلا تكون داخلة تحت الإرادة، ويختص الحديث بالبالغين، فيكون أقرب إلى التناول، وقال ابن المنذر: وهو قول عام - أي الحديث المذكور - وكل من عقد على خلاف ما شرع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو باطل، أه؛ وقوله عليه السلام في حديث ابن عباس:

قوله: [نكاح الاستبضاع] والاستبضاع طلب الجماع .

باب "إذا كان الولي هو الخاطب" كابين العم بينت عمه ، وحينئذ هل يكنى له اللفظ الواحد ، أو يجب اللفظان ؟ فليراجع له "الكنز" ، وأما ما في حديث البخاري من قوله : قد تزوجتك ،

والبكر يستأذن أبوها ، صرح في أن الأب لا يجبر البكر البالغ ، فترك الشافعي منطوق هذه الأدلة ، واستدل بمفهوم الحديث : الثيب أحق بنفسها ؛ وقال : هذا يدل على أن البكر بخلافها ، وقال ابن رشد : العموم أولى من المفهوم ، بخلاف ، لاسيما في حديث مسلم : البكر يستأمرها أبوها ، وهو نص في موضع الخلاف ، وقال ابن حزم : مانع لمن أجاب على البكر البالغة لا يجبر . وأجاب عن حديث : الأيم أحق بنفسها ، بأن الأيم من لا زوج له رجلا ، أو امرأة ، بكراً أو ثيباً ، لقوله تعالى : ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَ مِنْكُمْ ، وَالصَّالِحِينَ ﴾ وكرر ذكر البكر بقوله : والبكر تستأذن ، وإذنها صماتها ، للفرق بين الأئذين ، إذن الثيب ، وإذن البكر ، ومن أول الأيم بالثيب أخطأ في تأويله ، وخالف سلف الأمة وخلفها ، في إجازتهم لوالد الصغيرة تزويجاً بكراً كانت ، أو ثيباً ، من غير خلاف ، وفي "التمهيد" ملخصاً ، قال أبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري ، والأوزاعي ، والحسن بن حي ، وأبو ثور ، وأبو عبيد : لا يجوز للأب أن يزوجه بنته البالغة بكراً . أو ثيباً ، إلا بإذنها ، والأيم التي لا بعل لها ، بكراً أو ثيباً ، لحديث : الأيم أحق بنفسها ، وحديث : لا تنكح البكر حتى تستأذن ، على عمومهما ، وخص منهما الصغيرة بقصة عائشة ؛ ثم قال المارديني : وحمل المؤامرة على استطابة النفس ، خروج عن الظاهر من غير دليل ، بل قوله : يستأمرها أبوها خبر في معنى الأمر ، وحديث : لا تنكح البكر حتى تستأمر ، يدل على ذلك ، وكذا رده عليه السلام إكفاح الأب ، في حديث جرير بن حازم ، وغيره ، ولوسع هذا التأويل لساغ في قوله عليه السلام في الصحيح : لا تنكح الثيب حتى تستأمر ، اه مختصراً : ص ٧٥ ، وص ٧٧ - ج ٢ ، قال صاحب "الاستذكار" : كان الزهري يقول : إذا تزوجت المرأة بغير إذن وليها جاز ، وهو قول الشعبي ، وأبي حنيفة ، وزفر ، وعند ابن أبي شيبة عن علي كان إذا رفع إليه رجل تزوج امرأة بغير ولي . فدخل بها أمضاء . اه . وفي "المختصر" ص ١٧٩ ، وعن عائشة قالت : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجارية ينكحها أهلها ، أن تستأمر ، أم لا ؟ قال : نعم تستأمر ، الخ . وعن عدى الكندي عن أبيه مرفوعاً ، قال : الثيب تعرب عن نفسها ، والبكر رضاها صمتها ، اه ملخصاً ، وإنما زفت إليك هذه الجمل خاصة ، لكونها عزيزة في الباب ، وإنما يعرفها المجرب ، دون الحكميم ، وقد تعرض إليه الطحاوي في "معاني الآثار" فأجاد ، وكذا الشيخ ابن الهمام في "الفتح" ، وكذا الحافظ فضل الله التوريشي في - شرح المصايب - غير أنه لا يمكن تلخيص كلماتهم في هذا المختصر ، بل لا يليق ، وقد ذكر فيها الشيخ أشياء في - درس الترمذي - فعليك به من موضعه ، وليس كل الصيد في جوف الفري .

ففيه لفظ واحد فقط، ثم في "الهداية" أن إحدى الصيغتين إذا كانت للأمر، والأخرى للماضي، انعقد النكاح، ثم للشايع فيه بحث، وهو أن صيغة الأمر منهما إيجاب، والماضي قبول، أو أنها توكيل، والماضي يقوم مقام الإيجاب والقبول، وليراجع له - البحر الرائق - .

باب "إنكاح الرجل ولده الصغير" الخ، لقوله تعالى: ﴿واللأني لم يحضن﴾ فجعل عدته ثلاثة أشهر قبل البلوغ، فجعل الله سبحانه عدة غير الحائض ثلاثة أشهر، ومعلوم أنها لا تعتد إلا بعد النكاح، ثم الطلاق، والظاهر أن الصغير لا ينكحه إلا أبوه، فظهرت الترجمة.

باب "السلطان ولي" الخ، والسلطان قد يكون ولياً في قهنا أيضاً، كما إذا لم يكن له العصة بنفسه .

باب "لا ينكح الأب، وغيره البكر، والتيب إلا برضاها" والظاهر أنه أشار إلى موافقة لأبي حنيفة أن ولاية الإيجاب تنقطع بالبلوغ، لأن الصغيرة لا ولاية لها على نفسها، فهي مستتاة عقلاً. قوله: [حتى تستأمر] فرق الحديث (١) في اللفظ، فوضع الاستئذان في البكر، والاستئثار في التيب، والسر فيه أنه لا بد في الأيم من الإذن قولاً، بخلاف البكر، فانه يكفي لها السكوت أيضاً. باب "إذا زوج ابنته، وهي كارهة، فنكاحه مردود" لم يقيد ههنا بالصغيرة، مع كونه لازماً، وصرح بالبطلان، على خلاف الشافعي .

قوله: [إن أباهما زوجها، وهي تيب] وذكر الآخرون أنها كانت بكراً، فلم ينفصل منه شيء (٢). باب "ترويح اليتيمة" (٣) "الخ، وهي التي لأب لها، ولا ولي لها، فإذا مات أبو الصغيرة، ولا ولي لها، فلا سبيل لنكاحها حتى تحيض، وكذلك عند الشافعي، فانه إذا لم تكن عنده ولاية الإيجاب على التيب الصغيرة، عضلت عن النكاح مالم تبلغ، لأنها إما أن تعتد نكاحها بنفسها، فالتكاح لا يعتد عندهم بعبارة النساء، وإما أن يعقد عليها ولها، فليس له ولاية الإيجاب. قوله: [فكث ساعة] أي لم يتبدل المجلس .

قوله: [أو قال: مامعك] فالمجلس لا يتبدل بهذا القول، وحينئذ يرتبط القبول مع الإيجاب، لكونهما في مجلس واحد.

(١) قلت: وقد مر آنفاً ما ذكر فيه الشاه ولي الله قدس سره في "حجة الله" فراجعه .

(٢) وراجع له "الجواهر النقي" ص ٧٨ - ج ٢ .

(٣) وراجع "الجواهر النقي" ص ٧٩ - ج ٢ .

باب "إذا قال الخاطب للوئى: زوجنى فلانة" الخ، وهى المسألة التى ذكرناها، أن إحدى الصيغتين إذا كانت صيغة الأمر، والآخرى صيغة الماضى، فإذا تخريجه فيه؟

باب "تفسير ترك الخطبة" يعنى أن القرائن الدالة على إرادة ترك الزوج كافية، ولا يحتاج إلى أن يصرح به أيضاً.

قوله: [ولو تركها لقبيلتها] قاله أبو بكر لعمر، بقى أن أبا بكر كيف علم أن النبى ﷺ تاركها؟ قلت: بهذه القرائن التى يعرف بها الدنيا.

باب "الخطبة" وهى مستحبة، إلا أن الحديث فيه ليس على شرطه، فأتى بحديث فى الجنس. قوله: [إن من البيان لسحراً] يحتمل أن يكون مدحاً، كما يحتمل أن يكون ذمّاً.

باب "ضرب الدف" - ويستفاد من تكملة "فتح القدير" جواز الطبل أيضاً، لأنه لاحظ فيه للنفس، وإنما يتلذذ به من مسخ طبعه، وهو المختار عندى، وإن كان فيه خلافاً للشاه محمد إسحاق، فظهر أن المناط على حظ الطبائع السليمة.

باب "قول الله تعالى: ﴿وَأَتُوا النساء صدقاتهن نحلة﴾" الخ، والظاهر أنه اختار مذهب الشافعى فى عدم تعيين المهر، وقال أبو حنيفة: لا مهر أقل من عشرة دراهم، إلا أن فى إسناده حجاج بن أرطاة، وحسن الترمذى حديثه فى غير واحد من المواضع من كتابه، وإن كان المحدثون لا يعتبرون بتحسينه، أما أنا فأعتمد بتحسينه، وذلك لأن الناس عامة ينظرون إلى صورة الإسناد فقط، والترمذى ينظر إلى حاله فى الخارج أيضاً، وهذا الذى ينبغى، والقصر على الإسناد فقط قصور، والطعن فيه أنه كان يشرب النبيذ: قلت: ولا جرح به عند أهل الكوفة، فانه حلال عندهم، وقالوا أيضاً: إنه كان متكبراً؛ قلت: دعوها، فانها كلمة منتنة، واتركوا سرائر الناس لله عز وجل، وقالوا: إنه كان يترك الجماعة؛ قلت: نعم هذا الجرح شديد، إلا أنه نقل عن مالك أنه لم يأت المسجد النبوى إلى ثلاثين سنة، فستل عنه، فأجاب أن كل أحد لا يقدر على إظهار عذره، فحسنه العلماء على جوابه، كما فى التذكرة؛ قلت: نعم، وذلك لأنه كان إماماً عظيماً أتاه الله علماً وحكمة، وقبولاً، فنكسوا رموسهم، أما الحجاج فكان رجلاً من الرجال، فتكأوا عليه التكاكؤ على ذى جنة، ثم الشيخ ابن الهمام أتى بحديث فى تقدير المهر فى - باب الكفاءة - هذا من زياداته على الزيلعى، وقد زاد عليه فى موضع آخر، وإلا فجميع كتابه مأخوذ من الزيلعى، لم يأت عليه بشيء جديد، ونقل الشيخ تصحيحه عن الحافظ برهان الدين الحلبي، إلا أنه لم يكن

عنده إسناده، ثم ذكر الشيخ ابن المهام أن بعضاً من أصحابه جاء بسنده^(١) من عند الحافظ ابن حجر، والحديث بذلك السند ليس أقل من الحسن، قلت : وأكبر ظني أن هذا البعض الذي جاء بسنده هو تليذه ابن أمير الحاج، وهو نصاب القطع، في باب السرقة، عندنا^(٢).

وله حديث قوى عند النسائي، والرأي فيه عندي أن المهر، وكذا نصاب السرقة كانا فليين في أول الإسلام، لعسر حال المسلمين، فلما وسع الله تعالى عليهم زيد في المهر، ونصاب السرقة أيضاً حتى استقر الأمر على عشرة دراهم فيهما، فلا نسخ عندي، وحيث جاز أن يكون نحو خاتم حديد تمام المهر في زمن، ولك أن تحمله على المعجل أيضاً، فالصور كلها معمولة بها عندي، وإن انتهى الأمر إلى العشرة^(٣).

(١) قلت : وهذه صورة ما ذكره الشيخ ابن المهام لإسناد حديث المهر، قال : ثم وجدنا في شرح البخاري للشيخ برهان الدين الحلبي، ذكر أن البغوي قال : إنه حسن، وقال فيه : رواه ابن أبي حاتم من حديث جابر عن عمرو بن عبد الله الأودي بسنده، ثم وجدنا عند بعض أصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضي القضاة العسقلاني، الشهير بابن حجر، قال ابن أبي حاتم : حدثنا عمرو بن عبد الله الأودي حدثنا وكيع عن عباد بن منصور، قال : حدثنا القاسم بن محمد، قال : سمعت جابراً رضي الله عنه يقول : قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ولا مهر أقل من عشرة، الحديث الطويل، قال الحافظ : إنه بهذا الإسناد حسن، ولا أقل منه، اهـ . كذا في "فتح القدير - من فصل الكفاءة" ص ٤١٧ - ج ٢.

(٢) قال الخطابي في "المعالم" : وقال أصحاب الرأي : أقله عشرة دراهم، وقدره بما يقطع فيه يد السارق عندهم، وزعموا أن كل واحد منهما إلتاف عضو، اهـ : ص ٢١٠ - ج ٣، وذكر ابن رشد قال ابن شبرمة : هو خمسة دراهم، لأنه النصاب عنده أيضاً في السرقة، ثم قال ابن رشد : وقد احتجت الحنفية بما روى عن جابر مرفوعاً : أنه قال : لا مهر بأقل من عشرة دراهم، ولو كان هذا ثابتاً لكان رافعاً لموضع الخلاف، اهـ : ص ١٨ - ج ٢ "بداية المجتهد"، قلت : وقد علت تحسين هذه الرواية آنفاً . وراجع كلام ابن رشد مفصلاً، فإن فيه فوائد.

(٣) قلت : وفي المقام مباحث نفيسة ذكرها القاضي أبو بكر بن العربي - في شرح الترمذي - أهدبها إليك لتتفع بها، ثم لتتفع الناس، فإن خير الناس من ينفع الناس :

قال ابن العربي رحمه الله تعالى : وقد اختلف الناس في ذلك على سبعة أقوال : الأول : لا مهر أقل من أربعين، قاله النخعي ؛ الثاني : لا مهر أقل من دينار، قاله أبو حنيفة ؛ الثالث : لا مهر أقل من خمسة دراهم، قاله ابن شبرمة ؛ الرابع : لا مهر أقل من ربع دينار، قاله مالك ؛ وقال الداودي : تعرفت أبا عبد الله، أي قلت بمذهب أهل العراق، وقال الأوزاعي، وابن وهب : درهم، وهو الخامس : السادس : قيراط، قاله ربيعة، وقال الشافعي، وجماعة أهل المدينة : وما تراضى عليه الأهلون، وهو كل ما جاز أن يكون

فائدة : وعلم أن الحافظ برهان الدين الحلبي الحنفى يقال له : ابن السبط العجمى أيضاً ، وهو متأخر

ثمناً ، أو أجرة ، حتى الموزون ، وروى مثله عن ابن عباس ، وقد روى مالك حديث الموهوبة ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال للنبي سألته أن يزوجه منته : التمس ولو خاتماً من حديد ، ودرهما من حديد ، أو قدرها بما يكون خاتماً لا يساوى ربع دينار ، إما لاجواب عنه لأحد ، ولا عذر فيه ، وإما أن المحققين من علمائنا نظروا إلى قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ لَمْ يُسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ ففتح الله القادر على الطول من نكاح الأمة . ولو كان الطول درهما ما تعذر على أحد ، وكذلك ثلاثة دراهم ، لا تعذر على أحد ، على أن الناس اختلفوا في الطول ، فمنهم من قال : هو القدرة على نكاح الحرة ، ومن قال : الطول هو وجود الحرة تحته ، ويحتمل أن يراد حقوق الحرة من الإتفاق والكسوة ، فلا يدخل محتمل آية على نص حديث ذكره الأئمة في الصحاح ، وقد ذكر أبو عيسى بعد ذكر قليل الصداق حديث عمر : ألا لاتغالوا في صدقات النساء ، فانما لو كانت مكربة عند الله ، لكان أولى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ماعلت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق لعدة من نسائه ، أكثر من ثمانى عشرة أوقية ، وزاد أبو عيسى : ولا امرأة ، زاد النسائي ، وأن رجلاً لبغى بصداق امرأته ، حتى لا يكون لها حرارة في نفسه ، وحتى يقول لك علق القرقة ، وذكر عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أعظم النساء بركة أيسرهن مؤونة ، وروى مسلم أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إني تزوجت امرأة من الأنصار ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : هل نظرت إليها ، فان في أعين الأنصار شيئاً ؟ قال : قد نظرت إليها ، قال : على كم تزوجتها ؟ قال : على أربعة أواق ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أربع أواق ، فكأن تحنن الفضة من عرض هذا الجبل ، ماعندنا نعطيك ، ولكن عسى أن نبعث في بعث تصيب منه ذلك ، فبعث ذلك الرجل فيهم ، وفي " أحكام القرآن " تمام بيانه ، فأما معنى الحديث الذى ذكره ، ففيه عشرون تكمة : الأولى : أن المرأة وهبت نفسها بغير صداق ، وذلك لا يكون إلا للنبي صلى الله عليه وسلم ، واختلف الناس في وجه ذلك ، فمنهم من قال : إنها أعطته نفسها بغير صداق ، وذلك لا يكون إلا للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة ، ومنهم من قال : إن هو إلا أنها عقدت نكاحها منه ، على معنى النكاح بلفظ الهبة ، وقال ابن المسيب : لو أعطهاها سوطاً لخلت له .

وقال وكيع : لو رضيت بسوط كان مهرها ، والصحيح أنها أرادت هبة النفس بغير عوض ، لاعتقادها أن النبي صلى الله عليه وسلم أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، وأنه يختص في النكاح بأشياء كثيرة لا تجوز لغيره ، وهذا منها ، فقد تزوج صفية بغير صداق ، الثانى : أن النكاح بلفظ الهبة جائز ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال في آخره : ملكتكها ، وزوجتكها ، وأنكحتكها ، وهذا كله في الصحيح ، ويقضى أنه ليس للنكاح لفظ مخصوص ، فانه عبارة - كما قال بعض أصحاب الشافعى - وإنما هو عقد تراض . فما فهم به الرضى جاز ، وأما أبو حنيفة فجعله بكل لفظ ، ويقضى التمليك على التأيد ، وهذا تعلق

عن الزيلي بقليل ، وهذا الذي كان الحافظ ابن حجر فوض إليه جميع كتبه ليستفيد منها ماشاء .

باللفظ ، وليس له عندنا معنى بحال ، بل لو قال : وحلت لك ، أو أبحت لك ، لجاز ، وذكر بعض أصحابنا مالكا أن النكاح بلفظ الهبة لا يجوز ، وليس الأمر كما زعم ، إنما قال : عند مالك لا تكون الهبة لأحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم يعني الموهوبة ، لقوله : ﴿ خالصة لك من دون المؤمنين ﴾ أما إنه قد روى عن المغيرة ، ومحمد بن دينار مثل مذهب الشافعي ، وتحقيق القول فيه : إنه إذا قال له : وهبتك ، إن أراد نكحتك . وقابله الآخر ، كذلك جاز ، وإن قصد الآخر صداقا ، فكأنه شرط حط الصداق ، وذلك بمنزلة لو صرح . فقال : بلا صداق ، وفيه قولان : أحدهما : يفسخ بكل حال ؛ الثاني : أنه يفسخ قبل الدخول خاصة ، وقال عامة العلماء : الشرط لا يضر بالعقد ، والنكاح صحيح ، وقد بيناه في مسائل الخلاف .

الثالث : أن فيه خطبة المرأة لنفسها ، إذا كان المخطوب عن يرغب في صلاحه ، وقد قالت بنت أنس لأنس ، حين سمعته يحدث بهذا الحديث : واسوأناه ، قال : هي خير منك رغبت في النبي صلى الله عليه وسلم ، فعرضت نفسها عليه ؛ الرابع : حديث يعقوب بن عبد الرحمن عن أبي حازم هذا ، أنها قالت : جئت لأهب نفسي لك ، فصعد النظر فيها ، وصوبه ، ويحتمل أنها كلته قبل الحجاب متلففة ، وأن ذلك كان جائزا ، فإنه يدخل في باب نظر الرجل إلى المرأة التي يريد أن يتزوجها ، فانك إن لم ترد نكاح المرأة ، لم يحزلك النظر إليها ، بارزة الوجه ، ولا متلففة ، فترى منها القامة ، والهبة خاصة : الخامس : التمس ولو خاتما من حديد ، الخاتم من الحديد الذي يتزين به ، قيمته أكبر من وزنه ، وقد قررنا في تلخيص الملخص ، فوائد أربعة ، في تقرير مالكا له ، وقلنا : إن الأعيان المالية ، والمنافع المبتذلة يجوز استيفائها لغبر عوض ، فجاز أن يستباح بكل عوض ، والبضع لا يباح إلا بعوض ، بيانا لخطره ، فيقدر بيانا لخطره ، وذكرنا مأخذاً ثانياً ، وهو أن الصداق حق الله ، فوجب تقديره ، وهذه الأصول لا ترد بألفاظ من الأحاديث محتملة ، يمارضها مثلها من القرآن ، كما بيناه ، والله أعلم ؛ السادس : قوله : إن أعطيتها إزارك ، جلست لإزارك ، دليل على ملك المرأة الصداق بنفس العقد ، ولا خلاف فيه ، لاتفاق الأمة على جواز التصرف فيه ، وترتب على هذا فروع من مسائل الفقه ، سيأتي بيانها ؛ السابع : أن مالا يمكن تسليمه لا يكون صداقا . لأنه لو سلمه لم يكشف .

الثامن : إن فيه وجوب تعجيل المهر ، أو شيء منه ، لأنه لو لم يوجب ذلك ، لازمه إياه ، وأرجاه عليه . التاسع : ذكره الخاتم الحديد كان قبل النهي عنه ، وقوله : إنه حلية أهل النار ، ففسح النهي جوازه له ، والأحاديث في ذلك صحاح ، وإن لم تكن في الصحيح ، ويعضده إجماع الأمة على تركه عملا ؛ العاشر : إن هذا يحتمل أن يكون زمان جواز الاستمتاع بالنساء ، كما قال جابر : كنا نستمتع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقبضة من الطعام ، ثم نسخ الله المتعة ، وصداقها ؛ الحادي عشر : أن من العلماء من قال : إنما جوازه بفضل حفظ القرآن ، أو سور منه ، كما روى عن أم سليم ، أنه خطبها أبو طلحة ، فقالت : والله يا أبا طلحة ما مثلك يرد ، ولكنك رجل كافر ، وأنا امرأة مسلمة ، ولا يحل لي أن أتزوجك

إلا أن مصنفاته ضاعت في زمن تيمر ، وكان الظالم أحرقها بين عينيه ، ليزيده حزناً وحسرة ، فانا لله ، وإنا إليه راجعون .

فان تسلم فذلك مهرى ، ولا أسألك غيره ، فأسلم ، فكان ذلك مهرها ، قال ثابت : فما سمعنا بامرأة قط كانت أكرم مهرأ من أم سليم ، فدخل بها ، فولدت له .

الثاني عشر : ومن العلماء من قال : إنما زوجها على أن يعلبها سوراً من القرآن ، وفي حديث أبي داود : فقم فعلها عشرين آية ، فكانت إجارة ، وكرهه مالك ، ولم يجزه أبو حنيفة ، ومنعه ابن القاسم ، وقال : يفسخ قبل البناء ، ويثبت بعده ، ودار كلام أصبغ على أنه إن نزل مضى ، قاله مالك ، وأشهب ، وابن المواز ، ولو كان جعلاً ، فقال يحيى عن ابن القاسم : لا يجوز ، ولا نزاه على أنه إن نزل مضى ، ولا حد منه ، وقال الشافعى : جاز ذلك في تقسيم القرآن ، والصحيح جوازه بالتعليم ، لأن قول النبي صلى الله عليه وسلم : فما مئك ، يريد العوض ، وفي رواية أبي داود : معى سورة البقرة ، والتي تليها ، وقد روى يحيى بن مضر عن مالك بن أنس في الذى أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن ينكح بما معه من القرآن ، أن ذلك في أجرته على تعليمها ، وبذلك جاز أخذ الأجرة على تعليمه ، وهذا المعنى الثالث عشر ، وبالوجهين قال الشافعى ، وإسحاق ، وإذا جاز أن يؤخذ عنه العوض جاز أن يكون عوضاً ، وقد أجازاه مالك من هذه الجهة ، فزومه منسوخ بقوله : لانكاح إلا بولى ، وشاهدى عدل ، وهذه سقطه ، أين شروط النسخ ؟ كلها معدومة : هذا الحديث صحيح ، والذى ذكره باطل ، ولانعلم - لو كان صحيحاً - المتقدم من المتأخر ، ولا تعارض بينهما ، فكيف يطلق لسانه فيما لم يحكم بيانه ، ولا أوضح برهانه ؛ والسادس عشر : ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نظر فى صفته ، فلما رآه مسلماً قد جمع من القرآن جملة زوجه منها فعرس ، وأرجأ الصداق إلى الميسرة ، وهذا حسن ، إلا أن الظاهر يخالفه .

السابع عشر : معنى ذكر أبو عيسى حديث في عتق النبي صلى الله عليه وسلم صفية ، وجعل عتقها صداقها ، قال به أحد بن حنبل ، قلنا له : قيل للراوى : ما أمهرها ؟ قال : أمهرها نفسها ، أخبرنا ابن الطيورى أخبرنا الدارقطنى أخبرنا يحيى بن إسماعيل ، ومحمد بن مخلد حدثنا على بن أحمد السواق حدثنا بشر بن موسى عن يعقوب جاريته ، ثم يتزوجها ، فقال : ألم يعتق رسول الله صلى الله عليه وسلم صفية بنت حبي بن أخطب ، وجويرة بنت الحارث بن أبي ضرار ، وجعل عتقها مهرها ، وتزوجها ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قد خص في النكاح والنساء باتفاق منا ، ومنك بمعان لا تجوز لغيره ، فلا يحل لأحد أن يأجر في النكاح للنبي ، فهو له جائز ، وأما في غير ذلك فهو أسوة ؛ الثامن عشر : كانوا يقولون في الحديث الصحيح : إن من تزوج معتقة ، كن ركب دابته ، وهذا صحيح من وجه ، ويلزم لو قلنا يركبها بغير صداق ، وأما إذا قلنا بوجوب الصداق ، فقد خرج عن هذا التمثيل ، وصار المعتق كأحد المسلمين ، وإنما يلزم ذلك لآى أحد لروما لا يحصى منه ، فان أراد أن يخرج عن ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ، فالتى صلى الله عليه وسلم ، مخصوص ، وحديث أبي موسى يقتضى أن زواج الامة المعتقة فيه فضل كبير ، والذى يرتب عليه أجره

باب "الشروط التي لا تحل في النكاح" (١)، واعلم أن الشرع قد بالغ في إيفاء ما وعده في النكاح، لكونه من باب المروءة وسلامة فطرة الإنسان، والشئ إذا كان من معالي الأخلاق يحرض عليه الشرع، لأن الإسلام جاء متممًا لمكارم الأخلاق، وفي الفقه أن النكاح لا يبطل

مرتين في هذه المسألة؛ التاسع عشر: في وجوب التضعيف، وذلك كأن من أدى من العباد حق الله تعالى آتاه الله أجره المعلوم بأضعافه، فإذا جاء به العبد، ولم يقصر في شيء من حق مولاه أعطاه الله على وفاته بحق مولاه، مثل ما يعطيه على وفاته بحق ربه بأضعافه، كل ذلك في المالين، فافهمه.

الموفى عشرين: هذا كله يدل على تأكيد الصداق، وقصده، وجعله أصلاً في العقد، ولو لم يكن له خطر ما كان عليه هذا الأمر كله مبنياً، ٥١، من: ص ٣٢، إلى: ص ٣٩ - ج ٥.

(١) وقد تكلم ابن العربي في معناه في "شرح الترمذی" فراجع: ص ٥٩ - ج ٥، قال الإمام أبو بكر بن العربي رحمه الله: الشروط في النكاح على قسمين: أحدهما: أن يكون من حقوق الزوجين الخاصة، أو أن يكون من حقوق الله سبحانه، فإن كان من حقوق الزوجين جاز إسقاطه، ولم يؤثر في النكاح، وهل يلزم ذلك أم لا؟ لاختلاف الناس في ذلك، فقال مالك: يجوز الوفاء به، وقال الشافعي، وأحمد، وإسحاق يلزم الوفاء به، وقال علي بن أبي طالب: شرط الله قبل شرطهما، وبه قال سفيان، وهذا لا يلزم، لأن الله تعالى لم يشترط ذلك لنفسه سبحانه، وإنما جعله حقاً للزوج، فيسقط بإذنه في بعض الأحيان، فجاء أن يسقط بإذنه في عموم الأزمان، قال ابن العربي: تحقيقه أن الله نهى عن بيع وشرط، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: إن أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج، وقال: المسلمون عند شروطهم، معناه أن هناك يظهر الإسلام والعمل بمقتضى الدين، وأغرب ما في الباب أن نعين أن تشترط المرأة أن لا تزوج عليها، وأن ذلك لجائز، فانها إذا تأذت بذلك، فلا أن تدخل في إينائه، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: إن بني المغيرة استأذوني في أن ينكحوا ابنة أبي جهل علي بن أبي طالب، وأني لا آذن، ثم لا آذن، ومالي تحريم ما أحل الله، وأن فاطمة بضعة مني، يربني ما أراها، ويؤذني ما آذاها، والله لا يجتمع بنت رسول الله، وبنت عدو الله، إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق. ويتزوجها، وفي هذا الحديث بدائع، وسترونها في وضعها إن شاء الله: منها في الباب قوله: ومالي تحريم ما أحل الله، ولكنه لما كان أمراً يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجوز بحال، وليس فيه تحريم ما أحل الله من جمع زوجين، ولكن إنما كان فيه عرض لإذابة رسول الله صلى الله عليه وسلم منعه. والسلسلة أن تمنع من إذابة غيرها، قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تسأل المرأة طلاق أختها، لتكفي في صحفتها، فإن لها ما قدر لها منها، أن تقول: لا تزوجك، إلا أن تطلق فلانة، وهذا محرم طلبه عليها، وجائز فعله للزوج، وتفصيل الشروط في نفسها، وتصريف إدخالها على العقد المذكور في مسائل الفقه، والضابط في هذه العارضة ما أشرنا إليه من قبل.

بالشرط الفاسد ، بل يصح النكاح ، ويبطل الشرط الفاسد ، ثم إن الفقهاء فرقوا بين التقييد ، والتعليق ، وراجع الفرق بين قوله : إن كنت عالماً فقد زوجتك . وبين قوله : زوجتك على أنك عالم . وقد تعرض إليه صاحب " الهداية " أيضاً ، والعجب أنه التبس على صاحب - تنوير الأبصار - مع أن الفرق المذكور دائر في سائر الفقه .

باب " الصفرة " (١) الخ ، فإن كانت الصفرة صفرة الزعفران ، فهي حرام للرجال ، فإن انتقلت إليه من ثوب امرأته ، فهي عفو .

باب " الدعاء للنساء " الخ . والعرس - بالكسر - أولى من العرس ، لأنه بالضم لهدية الطعام ، واعلم أن في الترجمة إشكالا ، فإن المتبادر من الترجمة كونهن مدعوات لهن ، لا كونهن داعيات ، مع أن المراد منه كونهن داعيات ، وهذا هو في الحديث ، فقال الحافظ (٢) : إن المراد من النساء هي

(١) وفي شرح الترمذی : ص ٨ - ج ٥ ، قال ابن العربي : وفي الحديث أنه رأى عليه أثر صفرة ، وذلك لا يكون إلا بعد الدخول ، حتى لقد روى عن يعلى بن مرة ، قال : مررت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنا متعلق بالزعفران ، فقال لي : يا يعلى هل لك امرأة ؟ قلت : لا ، قال : اذهب فاغسله ؛ روى أنها كانت صفرة زعفران ، وقد جوز علماؤنا صباغ صفرة الزعفران للرجال والنساء ، للحديث ابن عمر في " الموطأ - وغيره " ، وقال ابن شعبان يجوز التخلق بالزعفران في الشارب دون الجسد ، ومنعه أبو حنيفة ، والشافعي على الإطلاق ، وقد كان عمر يصبغ ثيابه ولحيته بالصفرة ، وكذلك ابنه عبد الله ، وكان ابنه عبد الله يصبغ بالزعفران نصاً ، وثبت أن ابن عمر كان يصفر لحيته بالخلوق ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصفر بها لحيته ، وفي لفظ آخر : بالورس ؛ والزعفران ، وإن كانت صفرة لاتنفض على الجسد كالصفراء ، فلا خلاف في جوازها ، وسيأتي تحقيق القول فيها إن شاء الله .

(٢) وفي " فتح الباري " ص ١٧٧ - ج ٩ ، وظاهر هذا الحديث مخالف للترجمة ، فإن فيه دعاء النسوة لمن أهدى العروس ، لا الدعاء لهن ، وقد استشكله ابن التين ، فقال : لم يذكر في الباب الدعاء للنسوة ، ولعله أراد كيف صفة دعائهن للعروس ، لكن اللفظ لا يساعد على ذلك ، وقال الكرماني : الأم هي الهداية للعروس المجهرة ، فهن دعون لها ، ولهن معها ، وللعروس حيث قلن : على الخير جئتن ، وأقدمتن على الخير ، قال : ويحتمل أن تكون اللام في النسوة للاختصاص ، أي الدعاء المختص بالنسوة اللاتي يهدين ، ولكن يلزم منه المخالفة بين اللام التي للعروس ، لأنها بمعنى المدعو لها ، والتي في النسوة ، لأنها الداعية ، وفي جواز مثله خلاف ، انتهى . والجواب الأول أحسن ما توجه به الترجمة ، وحاصله أن مراد البخاري بالنسوة من يهدي العروس ، سواء كن قليلا أو كثيرا ، وإن من حضر ذلك بدعو لمن أحضر العروس ، ولم يرد الدعاء للنسوة الحاضرات في البيت ، قبل أن تأتي العروس ، ويحتمل أن تكون اللام بمعنى الباء ، على حذف ، أي المختص بالنسوة ، ويحتمل أن الالف واللام بدل من المضاف إليه ، والتقدير دعاء النسوة

أم رومان ، قلت : فلو لمه أن يريد من الجمع إياها فقط ، وفيه ما فيه ؛ قلت : إن اللام بعد المصدر قد تدخل على الفاعل أيضاً ، كما صرح به الأشموني في - باب فاعلي التعجب - ، فيثبت النساء كلها مهاديات ودعايات ، فلا يلزم إطلاق الجمع على الواحد ، وإليه تلوح الترجمة الآتية ، وحينئذ لا حاجة إلى التأويل الذي ذكره الحافظ .

قوله : [وعلى خير طائر] (اجهى نصيبي) .

باب " البناء بالنهار بغير مركب ولا نيران " أى كما كان أهل الجاهلية يفعلونه ، قلت : اللهم في النكاح - وإن كان لغواً - لكنه يغمض عنه ، بخلاف الرسوم في الموت ، والفرق قد مر .

فائدة : البدعة ما اخترعها صاحبها بحسن نية ، فالتبست بالشرع ، وراجع لها - إيضاح الحق الصريح - للشاه إسماعيل ، و " كتاب الاعتصام " للشاطبي ، بقى ما حكم تلك البدعة ؟ فظفر الحنفية فيها على التفكيك ، فقالوا : إنه يثاب على صباحة نيتة ، ويعاقب على قباحة الابتداع ، كالصلاة في الأوقات المكروهة ، وكالصوم في يوم النحر في قول ، وفي قول آخر : إنه لا ثواب له فيه أصلاً ، وهو المختار عندي ، وإذن ما يقرءون الكلمات الطيبات ، والقرآن في رسوم البدعات ، يكون فيها أجر بقدر نياتهم الحسنة ، مع لزوم القباحة .

باب " الأنماط " - قوله : [قال : إنها ستكون] الخ ؛ قلت : وقد تعارض فيه اجتهاد جابر ، واجتهاد زوجته ، فرعمت أن النبي ﷺ لما كان أخبرنا بالأنماط ، فلا بد لنا منها ، فلا نمنعها ، وذهب اجتهاد جابر إلى أن أخباره بأمر لا يوجب كونه مطلوباً أيضاً .

قوله : [الأنماط] (جهالردار رومال) .

باب " النسوة اللاتي يهدين المرأة إلى زوجها " وفيه إيمان إلى أن المصنف أراد فيما مر قوله : الدعاء للنساء معنى الجمع ، ولذا خالفت الحافظ في شرح الترجمة ، فانه أراد من النساء أم رومان فقط ، وتركته على معناه .

باب " الهدية للعروس " ، وقد أجاز الفقهاء الغناء في العرس للجوارى الصغيرة ، مع شروطه .

الدعايات للنسوة المهاديات ، ويحتمل أن تكون بمعنى من ، أى الدعاء الصادر من النسوة ، وعند أبي الشيخ في - كتاب النكاح - من طريق يزيد بن حفصة عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بجوارى بناحية بنى جذره ، وهن يقلن : لحينونا نحيككم ، فقال : قلن : حيانا الله ، وحياكم ، فهذا فيه دعاء للنسوة اللاتي يهدين العروس .

باب "الولية حق" (١) وهذا لفظ الحديث ، جعله ترجمة لعدم كونه على شرطه ، فعند الترمذی

(١) وفي المقام مباحث ، تعرض إليها ابن العربي ، ونأتيك ببعضها ، قال : الأطعمة السندية طعام الأملاك ، الولية : طعام العرس ، الخرس : طعام الولادة : العقيقة : طعام حلق رأس المولود : الغزيرة : طعام الختان : الوضية : طعام الخاتم : النقيعة : طعام القادم من السفر : الوكيدة : طعام بناء الدار : النجعة : طعام الزائر : التزل : ما يقدم قبل الطعام : المائدة : كل طعام يدعى إليه ما كان : الاحكام فيه فيها عشرون مسألة : الاولى : الولية حق قد بينا في مواضع معنى الحق ، منها ما تقدم في هذه الدارضة ، وأراد بالحق هنا الواجب ، كما قال في المتعة حق ، وأراد بالحقية في الولية حقية المكارمة والالفة والاستجاب ، لا طعام الفرضية ، وقد واطب النبي صلى الله عليه وسلم عليها مواظبة أدخلتها في السنة : الثانية : في قدرها ليس فيها حد ، وقد أولم النبي صلى الله عليه وسلم بشاة على زينب ، وهي أكبر وليمة ، وفي - الصحيح - أنه أولم على بعضهن بمدين من شعير ، وروى أبو عيسى حديث وليمة على حقبة بسويق وتمر في السفر ، الثالثة : أنه يولم في السفر ، كما يولم في الحضر ، وليست من القربات التي يؤثر السفر في إسقاطها : الرابعة : هل إجابة الدعوة لازم أم لا ؟ فيه أقوال :

الاول : أنه واجب على العموم في كل دعوة ، قاله المبتدع عبيد الله بن الحسن العنبري ، وتابعه مثله : الثاني : أنه يجب ، الإجابة في العرس خاصة ، وهو ظاهر كلام الشافعي ، وغيرها من الأطعمة ، وكيد ، ولا أعصيه كما أعصيه في وليمة العرس ، ورأيت أصحابنا يحكون أن مالكا يوجب إجابة دعوة الولية ، وحديث ابن عمر الذي صححه أبو عيسى : إثموا الدعوة إذا دعيتم ، وروى : أجيوا الدعوة ، وقد روى مالك عن أبي هريرة شر الطعام طعام يدعى له الأغنياء ، ويترك المساكين ، ومن لم يجب الدعوة ، فقد عصي الله ورسوله ، وقوله : أولم ، ولو بشاة ، إيجاب الولية ، فإذا وجبت الولية ، فقد وجبت الدعوة ، وقد تعلق البخاري في ذلك بقوله في الصحيح : فكوا العاني ، وأجيوا الداعي ، وعودوا المريض ، وذكر عن البراء بن عازب أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بسبع ، فذكر إجابة الداعي ، وهذه كلها ظواهر ، منها ما يختص بالولية ، ومنها ما يعم كل دعوة ، قال ابن العربي : أما الذي يصح في هذا كله عند النظر - والله أعلم - أن إجابة الدعوة واجبة إذا خلصت نية الداعي لله ، وخلصت وليته عما لا يرضى الله ، ولما عدم هذا سقط الوجوب عن الخلق ، بل حرم عليهم ، على ما يأتي بيانه إن شاء الله ، فلا معنى للإطناب في ذلك ، وعن هذا عبر أبو هريرة ، بقوله : شر الطعام طعام الولية ، يدعى له الأغنياء ، ويترك المساكين ، فهذا ابتداء الفساد ، وأعقب ذلك بقوله : ومن لم يجب الدعوة فقد عصي الله ورسوله ، وهو كلام أبي هريرة ، لاعتقاده - كما بينا - أن الأمر على الوجوب ، فأما قولهم : شر الطعام ، فإنه قد أسند جماعة ، وقد بينه الخطيب أبو بكر في كتاب "الفصل والوصل" والإشكال في أنه من قول أبو هريرة ، ولو كان من قول النبي صلى الله عليه وسلم ، كما روى معمر عن الزهري ، وغيره ، لكان من المعجزات ، لأن الأمر كذلك وقع بعده :

طعام أول يوم حق ، وطعام يوم الثاني سنة ، وطعام يوم الثالث سمعة ، الخ ، ونحوه عند أبي داود في "باب كم تستحب الوليمة - من كتاب الاطعمة" ، وقد ثبت فيه الحديث إلى سبعة أيام ، كما ستجيه

الثانية : أنه قال : أجبوا الداعي ، وهذا عام ، ومن الدعوات من تكون إجابته فرضاً ، ومنه ما تكون مستحبة ، على قدر حال المدعو إليه ، فقد يدعو للنصر مظلوماً ، ولدفع الخلة محتاجاً ؛ وللوليمة ، وليست لها ، وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك بين أمور سبع : منها الواجب ، ومنها المندوب ، ويأتي بيانها في موضعها إن شاء الله ، الثالثة : أنه قال الحسن : دعى عثمان بن أبي العاص إلى طعام ختان ، فأبي أن يجيب ، وقال : ما كنا ندعى إليه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذه إشارة إلى مسألة من أصول الفقه ، وهي حمل الالفاظ على مقتضى العربية ، أو على عرف الشرع ، فرأى عثمان أن هذا لم يكن معتاداً في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلا يتناوله أمره ، إذ لو كان مراداً له إذا لما أغضله أهل زمانه ، فضلاً ، ولا دعاء ، ولا إجابة ؛ الرابعة : فائدة الدعوة ، والإجابة هي تختلف باختلاف المقصود ، إذ الغرض من الوليمة إعلان النكاح ، إذ هذه شهادته ، لا تقتصر الشهادة عندنا إلى بيعة ، وإنما هو الإعلان ، ليخرج عن حد السر الذي هو الزنا ، وفائدته في سائر الاطعمة على قدره ، فالتحтан يدعى فيه بتمام النعمة في إقامة سنن إبراهيم عليه السلام ، وطعام القادم ليحمد الله على السلامة ، بما يكون من إظهار النعمة ، صلة للصاحب ، وصدقة على الفقير الغريب ، وغيره ، وطعام السابغ في العقيقة يأتي بيانه إن شاء الله ، وطعام الدار للداعي في رفع يوبتاه ، والضيف مثلها ؛ الخامسة : يأكل إن كان مفطراً ، وإن كان صائماً فليصل ، أى يدعو ، كما في الحديث ، وقد كان ابن عمر يأتي الدعوة في العرس ، وهو صائم ، خرج البخاري ، وقال أصحح : إن كان صائماً فليس عليه إجابة ، يريد يدعو في موضعه .

السادسة : اتفق العلماء على أنه إذا رأى متكرراً ، أو خاف أن يراه أنه لا يجيب ، ورأى ابن مسعود صورة في البيت ، فرجع ، خرج البخاري ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال البخاري : ودعا ابن عمر أبا أيوب ، فرأى في البيت سترأ على الجدار ، فقال ابن عمر : غلبنا عليه النساء ، فقال : من كئت أخشى عليه ، فلم أكن أخشى عليك ، والله لا أطعم لكم طعاماً ، ورجع ، خرج البخاري ، ويحتمل أن يكون فيه صورة ، كما رجح النبي صلى الله عليه وسلم لبيت عائشة ، لأجل غرة التصاوير ؛ السابعة : إذا كان هنالك لعب ، وهو ، قال مالك : إذا كان خفيفاً لم يرجع ، وحضره ، وهو الحق ، وبه قال الشافعي ، وأبو حنيفة ، وروى أصحح عن ابن وهب عن مالك لا ينبغي لذي الهيئة أن يحضر موطناً فيه لهو ، وهذا فاسد ، وبه قال محمد بن الحسن ؛ الثامنة : فإن جاء من لم يدع ، فلا يدخل إلا بإذن ، والأصل في ذلك الحديث الصحيح ، الذي ذكره أبو عيسى ، والائمة عن أبي شبيب ، مولى اللحم ، أخبرنا أبو المعالي ثابت بن بNDAR ، وأنا أسمع ، وأقرأ ، أخبرنا البرقاني ، قال : قال لنا الإسماعيلي أبو بكر إبراهيم الحافظ : إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي شبيب : إنه اتبعنا رجلاً لم يك معنا حين دعوتنا ، فإن أذنت له

إليه الإشارة في ترجمة المصنف، وفي حديث آخر أن النبي ﷺ نهى عن طعام المباراة، ثم فسرها بطعام يدعى له الأغنياء، دون الفقراء .

باب "الولية، ولو بشاة" - قوله: [أعتق صفيه وتزوجها، وجعل عتقها صداقها] وهذا العنوان أقرب إلى نظر الحنفية، كما مر .

باب "حق إجابة الوليمة، والدعوة، ومن أولم بسبعة أيام" الخ، وفي "الهداية" في غير موضعه أن الإجابة واجبة، والوجه في تأكد الإجابة عندى صيانة الطعام عن الإضاعة، فإن المضيف يكثر الطعام في الولائم، ويتكلف فيه في أيام الضيافة، فلو تخلف الناس عنه لتضرر به صاحبه، على أن من طريق الناس أنهم يتأخرون عن دعوة النكاح خاصة، سخط لما كان جرى بينه وبينهم فيما سبق، فانهم يعلون أن صاحب الطعام ليس له بد من الدعوة لهم، فيضطر لاحالة إلى إرضائهم، بخلافه في غير تلك الأيام، فإن له أن يغمض عنهم، وليست هكذا دعوة النكاح، لأنه يلحقه العار من عدم شركة أهل قبيلته فيها، فيضطر إلى إرضائهم لاحالة، ولذا حرص الشرع أن يجيها، ولا يمتنع عنها .

قوله: [ومن أولم لسبعة أيام] الخ، إشارة إلى الأحاديث التي فيها تلك المدة .

قوله: [أنعت له تمرات من الليل] الخ، وكان من دأب العرب شرب التقيق بعد الطعام .

دخل، وقال في حديث جابر: يا أهل الخندق إن جابرًا صنع لكم في هلابكم، ولم يكن جابر دعاهم، لأن الذي أتبعهم في دار أبي شعيب كان يأكل من الطعام الغلم، وفي حديث جابر أكلوا من طعام البركة، فبقى لجابر طعام بحاله .

التاسعة: الولية يوم واحد، وقال ابن حبيب: لأبأس أن يولم سبعة أيام، وجه الأول: أنها وليمة محمد صلى الله عليه وسلم، الثاني: أنها أيام عرس، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: للبكر سبع، وللثيب ثلاث، ولو صح حديث ابن مسعود أن اليوم الثالث رياء وسمة، لكن أصلا، وقد قيل به، وكان الحسن لا يجيب في اليوم الثالث، وقد عمل ابن سيرين ثمانية أيام، ودعا أبي بن كعب في بعضها؛ العاشرة: إذا قلنا أن تكرار الولية، فقد قال ابن حبيب يكون الذين يأكلون في المرة التي بعد التي قبلها، متغايرين، فإن كانوا أولئك بأعيانهم كانت مباهاة، وأرى أن تكرارهم جائز، إذ الأعمال بالنيات؛ الحادية عشر: السنة في الولية أن تكون بعد البناء، وطعام ما قبل البناء لا يقال له: وليمة عربية، وعجبا لبعض شيوخنا، قال: يحتمل أن يكون قول النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف: أولم قبل البناء، وهذا رجل جاهل بالعربية، لا يسمى وليمة، إلا ما كان قبل البناء، اهـ من: ص ٥٠، إلى: ص ٨ - ج ٥ ملخصاً "شرح الترمذى" .

باب ”ذہاب النساء والصیان إلى العرس“ - قولہ : [فقام ممتاً] ای (احسان کرتی ہوئی)
 وفی نسخة : ممتلاً ، وقد مر منی الکلام فی أنه متى يجوز القيام ، ومتى لا يجوز ، وقد حرر السیوطی
 رسالة فی جواز القيام المروج فی المولود المشهور ، ورد علیہ فی - المدخل - .

باب ”هل يرجع إذا رأى منكرآ فی الدعوة“ الخ ، وفیه حکایة فی ”شرح الوقایة“ - من باب
 الحظر والإباحة ” أن أبا حنیفة دعی إلى طعام كان فیہ من منكرات الأمور ، فأجاب إليه مرة ،
 ولم یجبه أخرى ، ورجع من الطريق ، وكان أبو یوسف معه فسأله عنه ، فقال له : إني إذ كنت أجبته
 لم أكن مقتدی للناس ، فلما جعلت قدوة رجعت من الطريق ، لئلا يتأسوا بی فی مثله أيضاً ، فعلم
 أن لا کلیة فیہ ، بل الأمر علی التارات ، فقد تكون الإجابة أصلح ، تخلصاً عن الفتنة ، إذا لم تكن
 فیہ مفسدة ، وقد یكون الاحتراز أولى .

باب ”قیام المرأة علی الرجال“ الخ ، أي تخدم المرأة ، وزوجة الرجل بنفسها أضياف زوجها .
 قولہ : [أمانة له] الإیمانة الطرح فی الماء حتی ینحل .
 باب ”الدراة مع النساء“ الخ ، أي الإغماض علی تقصیرات النساء ، ویقال فی محاورۃ الأردویة
 (طرح دنیا خاطر تواضع کرتا) .

قولہ : [إن استمتعت بها ، استمتعت بها ، وفیہ عوج] ویستنبط منه أن نظاماً إذا احتوی علی
 خلل ، وكان فی إصلاحه خشية النقص رأساً ، ناسب ترك التعرض عنه ، والاستمتاع به علی عوجه ،
 فان تعذر ، فتركه أولى .
 باب ”حسن المعاشرة مع الأهل“ (۱) .

(۱) یقول الجامع عفا الله عنه : إن حدیث أم زرع لما كان شهيراً فی الطلبة باعتبار عسر الترجمة
 فرأیت أن أترجمه فی الأردویة ببسیراً لهم ، وبعضه من لفظ الشیخ بعینه :
 پہلی عورت بولی کہ میرا خاوند کوشت می اونت لاغر کاوہ ہی رکھا ہو جو بی رہا رکھ نہ راستہ آسان می
 کہ جو بی بر جرها جاوی نہ وہ کوشت می الیسا فرہ می کہ اوسکی لانی کی خاطر مصیبت بہری جاری
 دوسری فی کہا کہ میں اوسکی خبر نہ پہلاؤنکی درتی ہوں کہ نہ جہور بیتون اوسکو اگر ذکر کروں تو ذکر
 کرونکی اس کا عجز وبجر (اصل میں ضعیف میں جو کاتھین جسم میں پیدا ہو جاتی ہیں یارک برک جہرہ جاتی ہی اوسی
 عجز وبجر کہتی ہیں مکریہان عیوب مراد ہیں) تیسری بولی کہ میرا خاوند لمبارت نہکھی اکربات اکرون تو طلاق ملتی
 می اور خاموش رہوں تو معلق رہتی ہوں
 چوتھی فی کہا کہ میرا شوہر تمامہ کی رات کی طرح (متمثل) ہی نہ کرم زیادہ نہ بہت تہند انہ زیادہ خوف نہ
 بہت اکثانا

بأنجوی فی کہا کہ میرا شوہر اگر کھر میں آئی توجیتاسا او رجب باھر جاوی توشیر (اور الیسا شریف المزاج)
 کہ جو کھر میں ہوں اوسکی کوئی باز برس نہیں کرتا

قوله: [فاندروا قدر الجارية الحديثة السن تسمع اللهو] یعنی تسمع تلك الجارية اللهو ، واعلم أن هذه القصة قبل نزول الحجاب على أن النظر إلى الوجه جائز على المذهب . وإنما نهى عنه المتأخرون لفساد الزمان .

جینی فی کہا کہ میرا شوہر (ایسا کہاؤھی) کہ اگر کہاوی توبہ لیت جاوی اورا کر بتی توبہ جت کر جاوی او رجب لیتی تو اکیلا ہی کبری میں لبت جاوی اوراد ہر کواہتہ ہی نہیں برہا تاکہ دریافت کری دکہ کو ساتوین فی کہا کہ میرا شوہر کراہ ہی یا عاجز سینہ سی دہانی والا عورت کوہر عیب اوسکی لئی عیب ہی سرہور دی پا زخمی کردی یادونوں ہی کرکندری آہوین فی کہا کہ میرا شوہر جھوٹا ادس کا ایسا ہی جیسا جھوٹا خرکوش کا ، یعنی (نازک بدن ہی) خوشبو اوسکی ایسی ہی جیسا کہ زونب کی خوشبو (ایک قسم کی کھانس ہی) نوین برلی کہ میرا شوہرا ونجی نمیدون والا ہی برتلی والا اور بہت را کہ والا ہی کھراوس کا مجلس کی قریب ہی یعنی (ذی رانی شخص ہی)

دسویں فی کہا کہ میری شوہر کانام مالک ہی اور ہلا مالک کی کیا تعریف کروں جو مدائح ذہن میں آسکیں اونی بالائرا و سکی اونت ہین کہ بہت ہوتی ہین اپنی تہان براور کم ہین کہ جائین صبیح کوجرا کہ میں آور جب سلتی ہین آواز جنک کی توقین کر لیتی ہین کہ ابوہ ذبح ہوتی والی ہین

کیا رھوین فی کہا کہ میرا شوہرا ابو ذرع ہی اور اس کا کیا کہنا کہ میری کاتون کوزبور سی بوجہل کردیا اور میری بازؤں کو جری سی پر کردیا اور مجھی اس قدر خوش رکھا کہ اوسکی داد دینی لکھیری طرف میرا نفس ایسی کھراتی میاوسنی بلیجو بمشکل جند بکریوں والا تہا پر ایسی خوش حال خاندان میں لایا جو کھوروں کی آواز والی اور کجاوہ کی آواز والی ، (یعنی اونکی بہان کھوری اونت سب) نہی دائین جلانی والی پیل اور اناج بھنکی والی آدمی (سبھی اونکی بہان) نہی (دائس او متقی سی مراد کہتی کاسامان ہی) اوسکی بہان میں ہوتی تو میری عیب جینی کوئی نہ کرتا اوسونی توصیح کردینی اور پانی پیتی تو نہایت اطمینان سی پیتی (قحح الطائر اسی کہی میں کہ پرندہ پانی پی کر اوپر سرانہائی مراد جملہ امور میں اطمینان ہی) ابو ذرع کی مان پیتی میری خوشدا من تو وہ ہی بہت لائق عورت نہی اوسکی جامہ دان سب بہر بور رھتی اوسکا کہہ کشادہ ابو ذرع کا پتا وہ ہی خوب تھا اوسکی خواب کاہ جیسی کہنے جینی کی جبکہ ہو کہ چور کی شاخ کی (یعنی جہریری جسم کا) (خوراک اس قدر کم) کہ بیت بہردی اس کا ایک دست جارامہ کی بجی کا ابو ذرع کی پیتی تو وہ ہی سبحان اللہ ابنی والدین کی فرمانبر دار (فریہ ایسی کہ) بہراؤ اپنی جادر کا (صورت وسیرت ایسی کہ) اپنی سوکن کیلی بہ (ہر وقت) باعث غیظ وغضب ابو ذرع کی پاندی تو وہ ہی قابل تعریف نہ ہی بیلائی ہماری باتوں کو ہیلائی کی طور سی اور نہ کہاٹا دالٹی ہمازی ذخیرہ میں اور نہ بہرتی ہماری کھرکوش و خاشاک سی ایکدن ایسا ہو کہ ابو ذرع باہر نکلا ایسی وقت جبکہ دودھ کی برتن پلوٹی جارھی نہی باہر نکل کر کیا ویکھتا ہی کہ ایک عورت ہی جسکی ساتھ جینی کی سی دو بچی ہین جو کھیل رھتی ہین اوسکی کوکہ کی نیچی سی دو اماروں سی (سراوسریٹوں کا پرا ہونا ہی کہ اوسکی وجہ سی کر کی نیچی اسقدر جبکہ خالی سی) اوسی دیکھکر اوسی مجھی طلاق دیدی اور اوس سی نکاح کر لیا اوسکی بعد بہر میں فی نکاح کیا ایک شریف شخص سی جو سوار ہوتا تھا تیزرو کھوری پر اور دھاتہ میں خطی نیزہ رکھتا ہواۓ رات کی وقت لی آیا مجھ پر بہت سی مویشی اور دینی بچکو ہر قسم کی مویشی سی ایک ایک جورا اور کہا کہ ای ام ذرع خود ہی کہا اور اپنی اقارب کو بھی ذخیرہ یہو بجا (یعنی احسان کرنی کی اجازت دی) الخ .

واعلم أن فی ترجمة هذا الحديث ، وحل لغاته كلام طويل ، لم أر جمعه ، ولا بسطه ، وإنما ذكرت ترجمته على بعض الوجوه الذي ذهب إليه الشارحون ، وسمعت من شيعي فی - درس الكتاب - وإن شئت تفصيل المقام ، فراجع شرح - على القاری ، والمتاوی على " الشائل " للترمذی .

باب "موعظة الرجل ابنته لحال زوجها" الخ (خاوند کی معاملہ میں باب ابنی بیٹی کو نصیحت کری) .

قوله : [لا تراجعیه] (جواب پھر کندی) .

قوله : [أى حفصة أنقاض لإحداكن النبي ﷺ] الخ ، والمغاضبة فى حق الأزواج خلاف الأولى ، أما فى حق غيرهن ، فتبلغ إلى الكفر ، وهذا كما أخذ موسى عليه الصلاة والسلام لحية هارون عليه السلام ، ولو تقدم أحد غيره إلى مثله لكفر ، فالشئ الواحد يكون موجبا لكفر باعتبار دون اعتبار .

باب "إذا بانت المرأة مهاجرة فراش زوجها" - قوله : [لعنتها الملائكة] فانهم موكلون على إصلاح الأمور ، فان أتى أحد بطاعة يدعون له ، وإن ارتكب معصية يلعنونه .

باب "لا تأذن المرأة فى بيت زوجها إلا بإذنه" - قوله : [وما أنفقت من نفقة من غير أمره] أى غير أمره الصريح ، وإن علت برضاه دلالة ، وإلا ينبغى أن لا يكون لها أجر أصلا .

باب - قوله : [فكان عامة من دخلها المساكين ، وأصحاب الجدمحبوسون] وعند الترمذى أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة عام . وكنت أقت دهرأ على أن هذا التقدم لمقاساتهم الأحران ، والمصاربة على المصائب ، ثم رأيت بعد زمان أن باب الجنة الذى يدخل منه المساكين غير باب الأغنياء ، فاذا رآهم الأغنياء تسارعوا إليه ليدخلوه أيضاً ، فيقال لهم : إئتوا من بابكم ، فيأتونه ، فيتأخرون عنهم بتلك المدة ، وذلك لأن المسافة بين البابين خمسمائة سنة ، ومثل هذه النكات كثير فى الآخرة (١) .

ثم اعلم أن يوما من الآخرة كآلف سنة من الدنيا ، وأما يوم الحشر خاصة ، فخمسون ألف سنة ، واختلف المفسرون فى تأويل قوله تعالى ﴿ تعرج الملائكة ، والروح فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ﴾ فقيل : هو يوم الحشر ، وقيل : هو مسافة العالم العلوى ، والسفلى ، قلت : إلا أن الحساب لا يستقيم على هذا التقدير ، لما فى البخارى : أن للجنة مائة درجة ، ما بين كل درجة مسيرة خمسمائة سنة ، فحصل مجموع المسافة خمسون ألف سنة ، لدرجات الجنة فقط ، وبقيت مسافة السموات السبع ، والأرض خارجة عنها ، وإن حملناه على المسافة التى بين السموات فلا يستقيم أيضاً ، كما هو ظاهر ، وإذن ينبغى أن تكون تلك مسافة الجنة فقط ، والجنة سقفها العرش ،

(١) قلت : قال فى - قوت المتندى - : قال حرب : قال سفيان : إن للجنة ثمانية أبواب ، ما بين كل خمسمائة عام ، لكل باب أهل ، فينسب الغنى بابه ، فيجىء لباب غيره ، فيقول البواب : إرجع لبابك ، فيرجع لتلك المسافة ، اهـ .

وقاعدتها السماء السابعة ، فتلك المسافة من مقعر العرش إلى سطح السماء السابعة ؛ وقد قررنا ذلك من قبل أيضاً ، وكذا إن المسافة من مقعر العرش إلى الفلك السابع علاقة الجنة ، وأما السموات السبع والأرضون كذلك ، فهي علاقة جهنم ، تسجر فيها جهنم ، فكأن الآخرة فوق السموات ، وتلك هي الدنيا ، ولذا أرى القرآن متى يذكر الاندكاك والافتطار يخصه بالسموات ، والجبال ، وغيرها ، ولا يذكر كما فوقها شيئاً^(١) ، أما قوله تعالى : ﴿ إن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون ﴾ فحق العرية فيه عندي ، أن معناه ما يعد عند ربك يوماً ينبسط بعينه في تلك الدار على ألف سنة ، فإن البساطة تناسب الحضرة الإلهية ، فيكون عنده يوم ، وعندنا ألف سنة ، وأما على مافهمه الناس من مراده ، فينبغي أن يكون الكلام هكذا : وإن ألف سنة يوم عند ربك ، وراجع له الفرق بين قولهم : زيد الأمير ، والأمير زيد ، بل أقول : إن الزمان من الأزل إلى الأبد لمحّة عند ربك ، لأجل البساطة في حضرته تعالى .

قوله : [وفّت على باب النار ، فإذا عامة من دخلها النساء] وقد مر مني أن مشاهدته تلك ليست كلية ، بل مشاهدة جزئية ، تقتصر على هذه الحال فقط ، ويؤيده ما عند البخاري في الصفحة الآتية : ص ٢٨٣ - طبع الهند - : اطّلت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء ، واطّلت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء ، اه . ففيه إشعار بأنها مشاهدته إذ ذاك ، ولو أراد الضابطه الكلية لقال : الرجال ، بدل : الفقراء ، ليستقيم تقابله بـ "نساء" ، ولكنه ذكر الفقراء من جانب ، وذكر النساء من جانب ، فظهر أنه لم يرد بيان الضابطه .

باب " كفران العشير " الخ - قوله : [إنى رأيت الجنة] الخ ، واعلم أن في تمثّل الجنة والنار واقعتين : واقعة في صلاة الكسوف ، وواقعة أخرى حين ضجره الناس بالأسئلة ، فقع على المنبر ، وقال لهم : سلوني ما بدا لكم ، مادمت في مقامى هذا ، وليس فيهما أن نظره نفذ إلى الجنة والنار ، بل قال : إن الجنة والنار هما اللتان تمثلتا ، فمن أراد إثبات عالم المثال ، فتلك ، مادته من الصحيحين .

(١) قلت : ولا يزعم جاهل : أن الشيخ كان يشكر خلق الجنة أو النار . حاشا وكلا ، بل كان يقر بهما على صفتيهما عند أهل السنة والجماعة ، إلا أنه قد كان يتكلم على طريق أرباب الحقائق ، ولا يعد على طورهم أن يكون هذا الخبز الذي نحن فيه الآن حيزاً لجهنم غداً ، كيف ! وقد سمعنا مراراً ابنه عليه ، ويقول : لا تنسوا إلى ما لم أورد . فإن الجنة مخلوقة عندي ، والنار كذلك ، وهكذا الجنة تزين في كل رمضان والنار أيضاً توفد في زمانه ، فكيف يناسب أن يعزو إليه بما صرح بخلافه ، ولكن الرجل إذا تكلم في فن ، فعلى مخاطبه أن يفهمه من ذلك الفن ، ونعوذ بالله من زيغ الزائغين ، وانتحال المنتحلين .

باب ” ہجرۃ النبی ﷺ فی غیر بیوتہن “ الخ ، وإنما ہاجر فی غیر بیوتہن ، لأن مہاجرۃ النساء فی بیوتہن أشق علیہن ، فاعتزل عنہن ، وقد مر منی أن أزواجه كن تسعاً ، فإذا ہاجر كلا منہن ثلاثۃ ثلاثۃ حصل سبعة وعشرون من ضرب ثلاثۃ فی تسع ، یقی یومان ، فہاجر فیہما تکیلاً للشہر ، فسقط ما قبل : إن المہاجرۃ فوق ثلاثۃ مبنی علیہ ، فكیف فعلہا النبی ﷺ ؟ وقد ذکرناہ من قبل أيضاً .

قوله : [فقال : لا ، ولكن آلیت شہراً] ، دل حدیث ابن عباس ہذا علی أن الدخل فی جلوسہ علی المشربۃ ، كان للایلاء فقط ، لا كما فہمہ الحافظ أنه كان لأجل الجحوش والسقوط عن الفرس أيضاً ، وقد مر منی أنہما واقعتان فی زمانین ، جمعہما الراوی فی الذکر فقط ، خلافاً لما زعمہ الحافظ ، نظراً إلى الاشتراك فی جلوس النبی فی المشربۃ فیہما ، وقد فصلناہ من قبل . و ہذہ الروایۃ تؤید ما ذکر ت .

باب ” ما یکرہ من ضرب النساء “ قد رخص بہ الفقہاء أيضاً إذا كان ضرباً غیر مبرح ، وكذا یجوز للوالد أن یضرب ولده ، وأما التخییر بالید فهو مقتصر علی ما كان الرجل فی المنکر ، فإذا خرج عنہ لیس لہ ذلك ، ولكن یرفع أمرہ إلى القاضی ، فإما أن یعزرہ هو ، أو یتركہ ، واختلفوا فی ضرب الأستاذ لتلامذتہ ، هل لہ فیہ حق أو لا ؟ والکل لو ضربوا من غیر حق ، أوخذوا بہ .

قوله : [تمعظ] (سرکی بال ارکئی جیجک کی بیماری کی وجہ سی) .

باب ” العزل “ حقق الشرع کونہ لغواً ، وكف لسانہ عن النہی عنہ .

باب ” العدل بین النساء “ الخ ، رخص القرآن بتزوج الأربع من النساء ، مع بیان عدم رضائہ بہ ، لتعذر العدل بینہن ^(۱) .

باب ” إذا تزوج البکر علی الثیب “ واعلم أن الفقہاء الثلاثۃ قالوا : إن الجدیدۃ إن كانت بکراً یرقم عندها سبع لیل ، وإن كانت ثیباً فثلاثاً ، ولاتكون تلك المدة محسوبۃ من القسم ، ولكن یسوی بینہم بعد ذلك ، وعندنا الجدیدۃ والقدیدۃ سواء فی القسم ، وأما قوله : إذا تزوج البکر علی

(۱) قلت : ومن ہہنا تبین سر آخر فی جواز فوق الأربع للنبی صلی اللہ علیہ وسلم دون الامۃ ، فانہم لا یقدرون علی العدل فیما فوق الأربع ، بخلاف النبی فلم توجد فی حقہ علۃ المنع ، ولہ وجوہ أخر أيضاً ذکرہا القوم ، ولانذکرہا لغرابۃ المقام .

الثيب أقام عندها سبعاً ، ثم قسم ، فعناه عندنا أن يقسم لمن كلهن بسبع في تلك الدورة ، وهكذا ، فليفهم في الثيب ، ولنا ما عند (١) النسائي من قوله ﷺ لأم سلبية : إن شئت سبعت لك ، وإن سبعت لك ، سبعت لنسائي ، وهو عند الطحاوي أيضاً : ص ١٦ - ج ٢ .

باب " من طاف على نسائه " الخ ، وقد ذكرنا ما يتعلق به فيما مر مراراً .

باب " دخول " (٢) الرجل على نسائه في اليوم " - قوله : [فدخل على حفصة] ، قلت : وهو وهم من الراوي ، فإن تلك القصة كانت في بيت زينب ، ولادخل فيها لحفصة .

باب " حب الرجل " الخ ، واعلم أن المساواة بين النساء إنما اعتبرت في النفقة والبيتوتة وأمثالها ، دون الحب ، والجماع ، ومثلهما ، فإن الحب يبنى على الكمالات ، ولا اختيار فيه للرجل ، ولذا كانت عائشة حبيبة النبي ﷺ ، قال الصحابة رضي الله تعالى عنهم : أخذنا نصف العلم عن عائشة ، وهذا ، وإن كان على نحو المبالغة ، لكنه يشعر بأن كمالاتها بلغت في الذروة العليا (٣) .

باب " المتشيع بما لم ينل ، وما ينهى من افتخار الضرة " - فالجملة الأولى عام للناس كافة ، والثانية في حق الضرائر خاصة ، ومعنى قول النبي ﷺ : كلابس ثوبي زور ، إحاطة الزور به ، فإن

(١) قال الشيخ الخطابي : السبع في البكر ، والثلاث في الثيب حق العقد خصوصاً ، لا يحاسبان على ذلك ، ولكن يكون لها عفواً بلاقصاص ، ثم أجاب عن رواية النسائي ، وقال : ليس فيه دليل على سقوط حقها الواجب لها إذا لم يسع لها ، وهو الثلاث التي هي بمعنى التسويغ لها ، ولو كان ذلك بمعنى البدئة ، ثم يحاسب عليها ، لم يكن للتخير معنى ، لأن الإنسان لا يغير بين جميع الحق ، وبين بعضه ، على أنه بمعنى التخصيص .

قال الشيخ : ويشبه أن يكون هذا من المعروف الذي أمر الله تعالى به في قوله : ﴿ وعاشروهن بالمعروف ﴾ وذلك أن البكر لما فيها من الخفر والحياء ، تحتاج إلى فضل إهمال ، وصبر ، وحسن تأن ، ورفق ، ليتوصل الزوج إلى الأدب منها ، والثيب قد جربت الأزواج ، وارتاضت بصحبة الرجال ، فالحاجة إلى ذلك في أمرها أقل ، إلا أنها تخص بثلاث مكرمة لها ، وتأسيساً للافقة فيما بينه وبينها ، والله تعالى أعلم ، اهـ " معالم " ص ٢١٥ - ج ٣ : قلت : وإنما نقلت عبارة الشيخ لتقدر منازل العلماء ، وأنهم ليسوا بعاجزين في موضع ، وإن كان الظاهر أن الشيخ لم يقدر على جواب رواية النسائي ، ولاريب ، أنه حجة صريحة للحنفية ، وللتأويل مساع ، ولكن أين هذا من ذلك .

(٢) قلت : أشار به البخاري إلى التفصيل فيما بين ما يدخل في القسم ، وما لا يدخل فيه ، فاعله ، وانظر في تراجمه تجد ما قلنا إن شاء الله تعالى .

(٣) قلت : وإليه يشير قوله صلى الله عليه وسلم : فضل عائشة على النساء ، كفضل الثريد على سائر الطعام .

المرء إذا لبس ثوبين ستر نفسه من القرن إلى القدم، والمراد كونه كاذباً . بل كذباً من الفوق إلى التحت، ويحتمل أن يجعل له الكذب ثوبان في جهنم . على طور التمثيل ، كما أن النائحة تقمص قصاً من قطران .

فائدة : واعلم أنه طال نزاعهم في قوله تعالى : ﴿ فَأَذْهَبَ اللَّهُ لِبَاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾ إن فيه استعارة ، أو استعارتان ، فإن الملائم للباس هو ألبس ، وللجوع أذاق ، قلت : وقد يدور بالبال أن الجوع والخوف لا يبعد أن يكونا لباسين في جهنم ، كالزور ، وكما في حديث النائحة .

باب " الغيرة " - قوله : [والله أغير مني] واعلم أن كل ما لا يكون مطرداً يفوضه الشرع إلى الله جل ذكره .

قوله : [حرم الفواحش] فكما أن أحدهم يكره الفاحشة في أهله ، كذلك الله سبحانه يكرهها في خلقه كافة .

باب " غيرة النساء ووجدهن " وله أربعة مصادر : وجداناً ، ووجداً ، وموجودة ، ووجوداً . وباعتبار مصادره الأربعة تختلف معانيه ، والمناسب لترجمة المصنف : وموجودتهن ، بمعنى الغضب ، بدل : وجدهن ، فإن الواجد ترجمته (دل بهر آنا) وليس بمناسب ههنا .

قوله : [بيت لها في الجنة من قصب] ، و - القصب - كل شيء له جوف ، والمراد منه ههنا الدر المحجوف .

باب " نقل الرجال ، وتكثر النساء " - قوله : [يرفع العلم] - وعند النسائي يكثر العلم . وهو وهم عندي ، وإن كان شيخى ، شيخ الهند ، ذكر له تأويلاً أيضاً ، وقد ذكرناه فيما مر .

قوله : [حتى يكون خمسين امرأة القيم الواحد] - وقد روى الحافظ فيه قيداً في موضع آخر ، وهو قيد الصالح ، ثم غفل عنه الحافظ عند شرح الحديث ، ولو حصره لم يرد إشكال ، فإن القيم الصالح يعز جداً في كل عصر . فكيف في إبان الساعة .

قوله : [فقال المحدث] ، وهو على صيغة اسم الفاعل أفصح .

باب " لا يطرق أهله ليلاً " واعلم أن الشرع كما يكره الديانة ، كذلك يكره التجسس أيضاً ، فللهي عن التطرق محل ، وكذا للنهي عن الديانة أيضاً محل آخر ، ثم إنه ذكر الحكمة في النهي عن التطرق بنفسه ، وهي انتشار الشبهة ، واستحداد المغيبة ، واعلم أن اللفظ في حق النساء ، وإن كان الاستحداد

لكن الفقهاء صرحوا بأن الأولى فيهن استعمال النورة ، وكأن المراد منه ، مايقوم مقام الاستحداد في حقهن .

باب " طلب الولد " - قوله : [الكيس الكيس يا جابر] يريد أن قصد قضاء الشهوة سفاهة ، والنظر إلى طلب الولد كياسة .

باب " (ولا يدين زيتن إلا لبعولتهن) " الخ ، والمراد من الزينة الوجه والكفان ، وفي القدمين روايتان ، وأخرت الأخرى للتوسعة على الناس ، والعورة عندنا داخل الصلاة وخارجها للأقارب والأجانب ، كلها سواء ، فجاز لها كشف اوجه أيضاً إذا لم تكن فتنة ، فان قيل : إن هذه هي التي كانت محال الفتنة ، وهي التي استثنت في الشرع ، أقول : حفظت شيئاً ، وغابت عنك أشياء ، أفلا نظرت إلى أن الدنيا فيها فقراء الناس أيضاً ، فلو أمرت نساءهن بستر هذه الأعضاء أيضاً ليتعطلن عن حوائجهم ، نعم ينبغي أن يمعن النظر في وجه اختيار عنوان إبداء الزينة ، فان الأجانب ليسوا بمحال لإبداء الزينة ، والظاهر أن يكون العنوان هكذا : ولا يدين كفهن وأرجلهن . الخ ؛ فالجواب أن سياق القرآن كان في حق البعول ، وذكر الزينة في حقهم لطيف ، وكذا في حق المحارم ، فحطه جواز كشف هذه المواضع أمام بعلهما ، لاجواز كشفها أمام الأجانب أيضاً . فان كشفها ، وإن كان جائزاً عند الأجانب أيضاً ، لكنه مالم يقصده القرآن ، نعم لو قصده لم يناسب العنوان المذكور ، ولما كان القرآن بصدد بيان مايلق كشفه عند بعله ، أخذ العنوان المذكور ، ولا ريب أنه مناسب له جداً ، فلما جاز كشف الزينة للبعول دخل أهل البيت تبعاً ^(١) قوله : [ثم ارتفع هو ، وبلال] أي ذهب .

(١) قلت : ولذا بدأ الاستثناء بالبعول ، ثم ذكر سائر المحارم بالعطف ، وذلك لأصالة البعل في حق

الكشف ، وتبعيتهن فيه .

كتاب الطلاق

قوله : [فطلقوهن لعدتهن] لاشك أن الظاهر فيه أن اللام للوقت ، فتكون العدة بالأطهار فصار التبادر إلى الشافعية ، إلا أن السرخسي قال : العدة عدتان ^(١) : عدة الرجال ، وهي عدة التطلق ، أى أن يطلقها الرجل في طهر خال عن الجماع . فهذه مما يجب على الرجل تعاهدها ؛ والثانية : عدة النساء ، وتلك بالحيض ، ولذا عبر عنها القرآن بالقروء حين خاطب النساء . ولما توجه إلى الرجال ، وذكر تطلقهم الذى هو فعلهم ، قال : لعدتهن ، فظهر تعدد العدتين من اختلاف السياقين ، إلا أن عدة الرجال لما لم تذكر في عامة كتب الفقه تبادر الذهن إلى العدة المعروفة ، وهي عدة النساء ، فلا علينا أن نحملها على عدة الرجال بعد ما تعرض إليها القرآن ، وقد أقر ابن القيم بقوة مذهب الإمام الأعظم ، وقال ^(٢) : إن أحمد أيضاً مال إليه بأخرة .

(١) قلت : وعند البخارى فى حديث الباب أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ابن عمر حين طلق امرأته حائضاً أن يراجعها ، ثم ليسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ، ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد ذلك ، وإن شاء طلق ، قبل أن يمس ، فذلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء ، اهـ . فيه إيماء إلى قوله تعالى : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ وأن العدة فيه عدة التطلق ، لعدة النساء ، قال الطحاوى فى "شرح معاني الآثار" : ليس المراد ههنا بالعدة هو العدة المصطلحة ، بل عدة طلاق النساء ، أى وقته ، وليس ما يكون عدة تطلق لها النساء ، يجب أن يكون العدة التى تعتد بها النساء ، ثم قواه أن مذهب عمر أن القراء هو الحيض ، مع أنه راويه - بالحنى - قلت : فقد أشار فيه الطحاوى إلى أن العدة عدتان : عدة تطلق ، وهى إلى الزوج ؛ وعدة التبرص ، وهى إلى النساء ، فافهم ، وفى - البناء - أن مذهبنا منقول عن الخلفاء الأربعة ، والعبادة وأبى بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وأبى الدرداء ، وعبادة بن الصامت ، وزيد بن ثابت ، وأبى موسى الأشعرى ، وزاد أبو داود ، والنسائى : معبد الجهنى ، وعبد الله بن قيس رضى الله تعالى عنهم ، وقال أحمد : كنت أقول : الأقراء : الأطهار ، ثم وقفت بقول الأكابر .

(٢) قال ابن رشد : ومن قال : إن الأقراء هى الحيض ، أما من فقهاء الأمصار : فأبو حنيفة ، والثورى ، والأوزاعى ، وابن أبى ليلى ، وجماعة ، وأما من الصحابة : فعلى ، وعمر بن الخطاب ، وابن مسعود ، وأبو موسى الأشعرى رضى الله تعالى عنهم ، وحكى الأئمة عن أحمد أنه قال : الأكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون : الأقراء هى الحيض ، وحكى أيضاً عن الشعبي أنه قول أحد عشر ، أو اثني عشر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما أحمد بن حنبل ، فاختلفت الرواية عنه ، إلى آخره ، ثم قال ابن رشد : وأقوى ما تمسك به الفريق الثانى - أى الحنفية - أن العدة إنما شرعت لبراءة

باب 'إذا طلقت الحائض' الخ ، وهذه هي المسألة التي أنكرها ابن تيمية ، فانه قال : إنه لا يعتد بالطلاق في حال الحيض ، مع أن ابن عمر الذي هو صاحب تلك الواقعة أقر باعتدائها ، وتأول ابن تيمية قوله : فقه ، أنه بمعنى كف ، (يعني هت) وقوله : إن عجز واستحقم ، بأن الشرع لا يتغير بتغييره ، وإذا كان حكم الشرع فيه أن الطلاق في الحيض لا يعتبر ، فهل يمكن تغييره ، واعتباره بتطبيقه ، وحقه ؟ وقال الجمهور : إن - ما - استفهامية ، ومعناه ما المانع من احتسابه ، وهل تهدر أحكام الشرع بعجزه وحقه ؟ بل يعتبر بطلانه قطعاً ، فعكس ابن تيمية مراده إلى ما رأيت ، قلت ^(١) : وإذا تأول ابن تيمية في هذه الألفاظ ، فإذا يصنع في قوله : حسبت على تطليقة ؟ فانه صريح في عبرتها ، إلا أنه من طريقه أنه إذا مر بلفظ لا يسوغ فيه تأويله ، يغمض عنه .

باب "من طلق ، وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق" - قوله : [أعوذ بالله منك] وإنما قالت ما قالت ، لأنها لم تعرف أن هذا هو النبي ﷺ ، ثم مازالت تقول : إني كنت شقية ، ونقل أنها ماتت فاترة العقل ^(٢) :

قوله : [رازقين] نوع من الثياب أعطاها متعة .

فائدة : واعلم أن رافضياً من الروافض طبع رسالة ، ذكر فيها إرادات على الإسلام ، فعد منها هذا الحديث ، وقصة زيد بن عمرو بن نفيل ، وقد ذكرناها مع جوابها من قبل .

قوله : [في بيت أميمة بنت النعمان بن شراحيل] الخ ، جعلها الراوى بنت شراحيل ، ويختل منه النسب ، فراجع البحث من "فتح الباری" .

باب "من أجاز طلاق الثلاث" ، واعلم أن الطلاق البدعي ينقسم عندنا إلى قسمين : بدعي

الرحم وبراتها إنما تكون بالحيض ، لا بالأطهار ، ولذلك كان عدة من ارتفع الحيض عنها بالإيام ، فالحيض هو سبب العدة ، بالاقراء ، فوجب أن تكون الاقراء هي الحيض ، ثم قال : ومذهب الخنعية أظهر من جهة المعنى ، وحجتهم من جهة المسموع متساوية ، أو قريب من متساوية ، اه : ص ٧٩ - ج ٢ : "بداية المجتهد" .

(١) قلت : وراجع ما ذكره ابن رشد : ص ٥٧ - ج ٢ ، وقد نقلنا نصه في - سورة الطلاق - وراجع "المعالم" ص ٢٣٢ - ج ٣ .

(٢) قلت : ولعل ذلك من شؤم ماصدر من قولها : أعوذ بالله منك ، وقولها : وهل تهب الملكة ، الخ ، أو يكون لوجه المم ، أو لغیره .

(۱) وراجع "معالم السنن" ص ۲۳۳ - ج ۳ ، وهو مهم مع تقرير ، لكون الجميع بن الطلقاء بدعة ، كما هو مذهنا .

بقي تأويل الحديث، فلنا أن نقول: معناه إن الطلاق الثالث يجتمع مع التسريح أيضاً، لأنه عينه، فإن ترك الرجوع قد يجامعه التطلق أيضاً؛ وبالجملة ^(١) مدلوله اللغوي ليس لإلّا ترك الرجوع، نعم ذلك قد يجتمع مع التطلق أيضاً؛ فالطلاق ليس بمقصود منه، وإن جامعه، وإنما ذكره من قوله: ﴿فإن طلقها﴾ وإلا يلزم أن يكون قوله: ﴿فإن طلقها﴾ رابعاً، كما قرره الأصوليون. قوله: [قال ابن الزبير في مريض طلق: لا أرى أن ترث مبيوته] ولها الإلّث عندنا في الرحي، وما ذكره ابن الزبير لاهو يخالقنا، ولا يوافقنا.

قوله: [وقال الشعبي: ترثه] وهو تابعي جليل القدر، يقول: إن زوجة الفار ترث بكل حال. قوله: [وقال ابن شبرمة: تزوج إذا انقضت العدة؟ قال: نعم، قال: إن مات الزوج الآخر، فرجع عن ذلك] وتُحصل إيراد ابن شبرمة أنه يلزم على هذا التقدير أن ترث من زوجين معاً، فيما إذا طلق المريض وانقضت العدة، ثم تزوجت زوجاً آخر، ثم مات الزوج الأول، والآخر في يوم واحد، فرجع الشعبي عن فتواه، وقال: ترثه مادامت في العدة، لا بعدها.

قوله: [فطلقها ثلاثاً] واستدل منه البخاري على أنه جمع بينها في اللفظ، ولم يتكر عليه النبي ﷺ، فدل على عدم كونها بدعة؛ قلت: أولاً فبأن الطابق بين الحكاية والمحكي عنه في الصفة أيضاً ليس بضروري، يمكن أن يكون طلقها في الخارج متفرقا، وعبر عنه الراوي ثلاثاً، أخذاً بالخاص، ولا بعد فيه، ولأنها ^(٢) لما وقعت الفرقة بنفس اللعان، كما هو مذهب الشافعي، لم يصادف تطليقه إياها محله، فكان هدرأ، فلم يعبأ بها، وإذن لا تقرير فيه أيضاً، فانه لو صادف محله، ثم سكت عليه النبي ﷺ لكان تقريراً منه، وأما إذا كان فعله عبثاً، وتطليقه كالعدم، فأغضض عنه، وأما ثالثاً: فبأن الفرقة، وإن لم تقع عندنا بنفس اللعان، لكنها قد استحقت، وعلى شرف

(١) قلت: وقد رأيت تعبيراً آخر لتأويل حديث أبي داود في تقرير العاضل مولانا عبد القدير، قال: إن الحديث ذكر بعض مصاديق ذلك المعنى، إذ المعنى اللغوي عام يشمل الطلاق، وغيره، اه، قلت: ولعله أيضاً ناظر إلى ما قلنا، لأنه عبر عن التسريح الجامع للتطبيق بكونه فرداً له، ومعنى عموم لغة أنه لا ينافي التطلق، فقد يتحقق معه التطلق، وقد لا يتحقق، فأمعن النظر فيه، هل يرجع مراده إلى ما قلنا، أو له محل آخر، وإنما حملناه على ما قلنا، لأن في حمله على خلافه قلق، فافهم.

(٢) وقد مر نحوه عن ابن رشد: ص ٥٦ - ج ٢ "بداية المجتهد"، وقد ذكرنا عبارته في - سورة النور - وذكر نحوه العلامة المارديني، قال: مذهبهم أن الفرقة بنفس اللعان، فطلق في غير موضع الطلاق فلم يصادف نفاداً، ولا محلاً لمولكا، لأنه طلقها وهي بائن منه، والشافعي لا يلحق البائن لبائن، فلذلك استغنى عليه السلام عن الإنكار عليه، اه "الجواهر النقي" ص ١١١ - ج ٢.

منها ، ومعلوم أنها لا سبيل لها إليه بعد اللعان ، ففي مثله يجوز تطليقه ثلاثاً عندنا أيضاً ، لأنه إذا انقطع احتمال العود ، ولم تبق مظنة الرجوع ، فلا بدعة في تطليقها ثلاثاً ، واستنبطت ذلك مما روى عن محمد أن الخلع في الحيض جائز ، مع كون الخلع طلاقاً بائناً ، وهو بدعة ، سيما في الحيض ، فإذا جاز البائن في الحيض ، عند تحتم عدم الرجوع ، جاز الثلاث أيضاً بجامع يأس الرجعة فيهما ، فلا فرق ، إلا أن هذا بائن خفيفاً ، وذلك غليظاً ، وليس بفارق ، وقد ذكرناه من قبل مرتين ، ففكر فيه .

باب "من خير نساء" وللاختيار عندنا أحكام ، ذكرها الفقهاء في فصل مستقل ، وذهب^(١) بعض السلف أن في اختيارها الزوج أيضاً طلاقاً ، وليس مذهباً للجمهور .

باب "إذا قال : فارقتك ، وسرحتك" شرع في الكنايات ، وهي عندنا بوائن ، وعند الشافعية راجع ، وذلك لأنهم أخذوها كنايات على مصطلح علماء البيان ، فيكون العامل لفظ التطلق ، ولا يقع منه إلا رجعيّاً ، وهي عندنا كنايات ، على اصطلاح الأصوليين ، أى باعتبار استتار المراد ، فالعوامل فيها ألفاظها ، وهي ألفاظ البينونة ، فقلنا بموجباتها ، وقد قررناها من قبل ، وراجع "شرح الوقاية" ، فانه جعلها على ثلاثة أقسام .

باب "من قال لامرأته : أنت على حرام" قد ذكرنا أن لفظ الحرام^(٢) مؤثر في النساء عندنا ، وعند غيرنا ، أما في غير النساء ، كالطعام ، والشراب ، فيؤثر فيه أيضاً عندنا ، بخلاف الشافعي . فانه لا أثر له في غير ماعنده ، وتفرد ابن عباس ، حيث أنكر تأثيره في النساء ، وغيرها سواء . قوله : [وقال الحسن : نيته] أى مانوى يميناً ، أو طلاقاً ، أو ظهاراً ، وهو أصل مذهبنا ، وإن أقي المتأخرون بكونه طلاقاً .

قوله : [وقال أهل العلم : إذا طلق ثلاثاً] ، فقد حرمت عليه ، فسموه حراماً . أى إذا أطلقوا لفظ الحرام في الطلاقات الثلاث ، فلو قال أحد لفظ الحرام بعينه ، ينبغي أن يكون مؤثراً أيضاً . قوله : [وليس هذا كالذى يحرم الطعام] الخ ، وافق فيه الشافعي ، ولم يجعل له في غير النساء حكماً ، واستدل عليه بأن الشرع لم يضع لتحريم الطعام باباً ، بخلاف تحريم النساء .

(١) وراجع له "الجواهر النقي" ص ١١٤ - ح ٢ .

(٢) قال العلامة المارديني : ذهب الشافعي إلى أنه إذا قال لزوجته ، أو أمته : أب على حرام . ونوى تحريم عينا ، تلازمه كفارة يمين بنفس اللفظ ، ولا يكون يميناً . وإن قال ذلك لطعام ، أو لشراب ، أو نحوهما ، فهو لغو ، ولا شيء عليه بتناوله ، إلى آخر ما قال : ص ١١٦ - ح ٢ "الجواهر النقي" .

قوله: [كان ابن عمر إذا سئل عن طلق ثلاثاً، قال: لو طلقت مرة، أو مرتين] وفي الخارج^(١) أنه كان يقول له: عصيت ربك، ووجه مناسبتة بما قبله بينه المحشى.

باب "لم تحرم ما أحل الله لك" - قوله: [إذا حرم امرأته ليس بشيء] وذلك من تفرد ابن عباس.

قوله: [فتواصيت أنا، وحفصة الخ، قد أصاب الراوى ههنا في بيان الحزب (تولى) فان حفصة كانت في حزب عائشة، وقد كان أخطأ فيه مرة، وكذا جعل قصة العسل ههنا في بيت زينب، وهو الصواب، وكان جعلها أولاً في بيت حفصة، وهو خطأ.

باب "لا طلاق قبل السكاح" وهو المسألة عندنا، إلا إذا أضافه إلى الملك، أو سيده، وعند التسافعية لا تأثير للتعلق مطلقاً. سواء أضافه إلى الملك، أو إلى سيده، فلا طلاق، ولا تعليق عندهم، إلا بعد تحقق السكاح، والأصل فيه أن الحنفية نظروا إلى تناسب بين الشرط والجزاء، فإذا وجدوها متناسبين، قالوا بتأثير التعليق، وإلا فلا، وإذا لا تناسب في قوله: إن دخلت الدار، فأنت طالق للأجنبية، فانه لاحق له عليها تنجزاً، أو تعليقاً. قالوا يبطاله، بخلاف ما إذا أضاف طلاقها إلى زمان^(٢) صلح للطلاق، كالنكاح، وهذا كما قالوا في الكفالة: إن تعليقها بنحو: إن هبت الريح، مهمل، بخلاف إن ركب عليك دين، فانه معتبر، وقد جمع البخارى ههنا من السلف أسماء كثيرة،

(١) رواه ابن أبي شيبة، كما في "المجوهر النقي" ص ١١٠ - ج ٢.

(٢) قلت: أخرج الطحاوى عن هشام بن سعد أنه قال لابن شهاب، وهو يذكاره: هذا النحو طلاق من لم ينكح، وعق من لم يملك، ألم تبلغ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا طلاق قبل النكاح، ولا عق قبل ملك؟ قال ابن شهاب: بلى. قد قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكن أنزقوه على خلاف ما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم، إنما هو أن يذكر الرجل المرأة، فيقال له: تزوجها، فيقول: هي طالق ألبتة، فهذا ليس شيء، فأما من قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق ألبتة، فإنما طلقها حين تزوجها، أو قال: هي حرة إن اشتريتها، فإنما أعتقها حين اشتراها "مشكل الآثار" ص ٢٨١ - ج ١، ثم بسط كلام فيه، وأفاض من علومه بما يتحير منها الناظر، حتى ختم كلامه باستدلال من القرآن، فقال: ثم وجدنا الله تعالى قد قال في كتابه: ﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله﴾ إلى قوله: ﴿وبما كانوا يكذبون﴾ وكان ما كان منهم بقولهم: ﴿لئن آتانا الله من فضله، لنصدقن، ولنكونن من الصالحين﴾ مما قد أوجب عليهم إذا آتاهم ما وعده أن يفعله فيه إذا آتاهم إياه، وكان ذلك بخلاف قولهم، فيما لا يملكون، فتل ذلك قول الرجل: إن تزوجت فلانة، فهي طالق، خلاف حكمه، إذا قال: هي طالق، ولم يقل: إذا تزوجتها، وبالله نسأله التوفيق، اه، وفي العبارة بعض فلق.

والسبب في ذلك أنه وقع مثله في زمن ابن عبد الملك ، فاستفتى علماء زمانه ، فاجتمعت عنده فتياهم على عدم تأثيره ، فقلها البخاري ، ومن أراد أن يجمع أسامى الذين أجابوا على وفق مذهب الحنفية ، فليراجع "الجواهر النقية" (١) - والزيلي - والعيني : قلت : ولنا ما عن عمر عند مالك

(١) وفي "الاستذكار" قيل لابن شهاب : أليس قد جاء : لاطلاق قبل نكاح ، ولاعتق قبل الملك ؟ فقال : إنما ذلك إذا قال : فلانة طالق ، ولايقول : إن تزوجتها ، وأما إن قال : إن تزوجتها ، فهي طالق ، فهو كما قال ، إذا وقع النكاح وقع الطلاق ، وبهذا قال مكحول ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، وعثمان البتي : وروى عن الأوزاعي ، والثوري : وفي "موطأ" مالك بلغه أن عمر ، وابنه ، وعبد الله بن مسعود ، وسالم بن عبد الله ، والقاسم بن محمد ، وسليمان بن يسار ، وابن شهاب ، كانوا يقولون : إذا حلف الرجل بطلاق المرأة قبل أن ينكحها ، ثم أتم ، ولعل لفظ - أتم - سهو : إن ذلك لازم له إذا نكحها ، وقال صاحب "الاستذكار" : لا أعلم أنه روى عن عمر في الطلاق قبل النكاح شيء صحيح ، وإنما روى عنه فيمن ظاهر من امرأة إن تزوجها ، أنه لا يقربها إن تزوجها حتى يكفر ، وجائز أن يقاس على هذا الطلاق : وحكى أبو بكر الرازي هذا القول عن عمر ، والنخعي ، والشعبي ، ومجاهد ، وعمر بن عبد العزيز ، قال : وانفق الجميع على أن النذر لا يصح ، إلا في ملك ، وإن من قال : إن رزقني الله ألفاً ، فله على أن أتصدق بمائة منها ، أنه ناذر في ملك ، حيث أضافه إليه ، وإن لم يكن مالكا في الحال ، ولو قال لامته : إن ولدت ولداً ، فهو حر ، فولدت ، عتق ، وإن لم يكن مالكا حال القول ، لأنه أضاف العتق إلى الملك ، وإن لم يكن مالكا في الحال ، وفي "مشكل الحديث" للطحاوي ، وقال عليه السلام لعمر : حبس الأصل ، وسبل الثمرة ، فدل على جواز العقود فيما لم يملكه وقت العقد ، بل فيما يستأنف ، وأجمعوا على أنه أوصى بثلث ماله أنه يعتبر وقت الموت ، لا وقت الوصية ، وقال الله تعالى : ﴿ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ﴾ فهذا نظير : إن تزوجت فلانة ، فهي طالق ، وفي "الاستذكار" لم يختلف عن مالك أنه إن عم لا يلزمه ، وإن سمى امرأة ، أو أرضاً ، أو قبيلة لزمه ، وبه قال ابن أبي ليلى ، والحسن بن صالح ، والنخعي ، والشعبي ، والأوزاعي ، والليث ؛ وروى عن الثوري ، وخرج وكيع عن الأسود : أنه طلق امرأة ، إن تزوجها ، فسأل ابن مسعود ، فقال : أعلمها بالطلاق ، ثم تزوجها ، يعني أنه كان قد تزوجها ، إذ سأل ابن مسعود ، فأجاب بهذا ، ويكون عنده على اثنين إن تزوجها ؛ وروى عنه فيمن قال : إن تزوجت فلانة ، فهي طالق أنه كما قال ، وقال ابن أبي شيبة : ثنا عبد الله بن نمير ، وأبو أسامة عن يحيى بن سعيد ، قال : كان القاسم ، وسالم ، وعمر بن عبد العزيز يرون الطلاق جائزاً عليه إذا عين ، قال : وثنا أبو أسامة عن عمر بن حمزة أنه سأل القاسم بن محمد ، وسالم ، وأبا بكر بن عبد الرحمن ، وأبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، وعبد الله بن عبد الرحمن عن رجل ، قال : يوم أنزوج فلانة ، فهي طالق ، قال : فهي طالق ، ودل أيضاً : ثنا إسماعيل بن علي عن عبد الله ، قلت لسالم بن عبد الله : رجل قال : وكل امرأة يتزوجها ، فهي طالق ،

في "موطأه" (١)، وهو وإن كان في الظهار، لكن إذا صح الظهار في الأجنبية، فلا وجه أن لا يصح تعليق الطلاق فيها.

باب "الطلاق في الأغلاق، والكره، والسكران" الخ، والأغلاق لفظ حديث ابن ماجه، واختلف في شرحه، قيل: هو الإكراه، وقيل: الجنون، والمتبادر من لفظه هو الأول، والآكثرون في طلاق المكره، إلى أنه لا يقع، ويقع (٢) عندنا، ومر عليه السبيل في "الروض الأنف" وصرح أن الوجه الفقهي يؤيده. وقوى مذهب الحنفية؛ قلت: وقد رخص الحنفية

وكل جارية يستترها، فهي حرة، فقال: أما أنا فلو كنت، لم أنكح، ولم أشتري، ثم ذكر البيهقي عن ابن عباس أنه استدل على عدم الوقوع بقوله تعالى: (إذا نكحتم المؤمنات، ثم طلقتموهن)، قلت: الآية دلت على أنه إذا وجد النكاح، ثم طلق قبل المسيس، فلا عده، ولم تعرض الآية لصورة النزاع أصلاً، اه: ص ١٠٩ - ج ٢ "الجواهر النقي".

قال الشيخ في - درس الترمذى - من فرق بين المعينة، وغيرها، والمضافة إلى بلدة، وغيرها، فكأنه أراد أن من أطلق في التعليق، ولم يقيده بقيد، فقد حجر النكاح على نفسه مطلقاً، فينبغي أن لا يعتبر بقوله، أما من خصص بوقت، أو بلدة، فلا بأس أن نعمل قوله، فإن فيه إعمالاً لقوله، مع عدم حجر النكاح على نفسه، ثم وحدته في "بداية المجتهد" قال: وأما الفرق بين التعميم والتخصيص، فاستحسان مبنى على المصلحة، وذلك أنه إذا عمم فأوجنا عليه التعميم، لم يجد سبيلاً إلى النكاح الحلال، فكان ذلك عتاً به، وحرماً، وكأنه من باب نذر المعصية. وأما إذا خصص، فليس الأمر كذلك إذا ألزمناه الطلاق، اه: ص ٧٣ - ج ٢.

(١) أخرج مالك عن سعد بن عمرو بن سليم الزرق أنه سأل القاسم بن محمد عن رجل طلق امرأة إن هو تزوجها، قال: فقال القاسم بن محمد: إن رجلاً جعل امرأة عليه، كظهر أمه، إن هو تزوجها، فأمره عمر بن الخطاب إن هو تزوجها لا يقربها، حتى يكفر كفارة المتظاهر، اه. ثم رأيت أن التسيح ابن الهمام أيضاً قد تمسك به، وقال: فقد صرح عمر بصحة تعليق الظهار بالملك، ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعاً، كذا في "فتح القدير": قلت: وقد علمت أنه سبقه أبو عمر، فذكره في "الاستذكار" كما نقله العلامة المارديني في "الجواهر النقي". وقد رأيت نصه آنفاً.

(٢) وفي "البنية - وعمدة الفاري" أن مذهبا من مذهب عمر، وعلى، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم، وبه قال الشعبي، وابن جبير، والنخعي، والزهرى، وسعيد بن المسيب، وشريح القاضي، وأبو قلابة، وقادة، والثوري، وراجع "المعالم" ص ٢٤٢ - ج ٣.

للسكره بالتوريه^(١)، فاعتبروا توريت ديانه وقضاء، فقد أخرجوا له سيلا، إلا أنه إذا عجز واستحمق هو، ولم يعمل بما رخص به، فكيف لانعتبر بطلاقه ١٩، وراجع "شرح الوقاية"^(٢).

قوله: [السكران] (نشه والا)، وليست ترجمته (يهوش)، ولنا في السكر من الحرام قولان، فان كان من الحلال لا يقع طلاقه قولاً واحداً.

قوله: [والغلط] وهو الخطأ، أى أراد أن يسبح الله، فسبق على لسانه ذكر الطلاق.

قوله: [والنسيان] واستشكلت على بعضهم صورة النسيان، وذكر له في - البحر - صوراً، نحو أن يقول: إن أجزت لك أن تذهبي إلى بيت فلان، فأنت طالق، فتسى، وأجاز.

قوله: [والشرك] وإنما أضافه لكونه لفظاً قرآنياً، إلا أنه مقيد بكون قلبه مطمئناً بالإيمان.

قوله: [الأعمال بالنية] وقد علمت أن الحديث في بيان أن نوع الأعمال من تنوع النيات، فإيراده ههنا في غير موضعه.

قوله: [وتلا الشعبي: ﴿لا تأخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾] الخ، ولذا سبق مني أن النسيان والخطأ، اعتبر في الشرع عذراً، أزيد عما اعتبره الحنفية في فقههم.

قوله: [الموسوس] المجنون، أو المعتوه، والعته أخف من الجنون، وضبطه مشكل.

قوله: [أبك جنون] فدل على أن الجنون مسقط.

قوله: [إذا بدأ بالطلاق فله شرطه] يعنى لافرق بين تقديم الشرط وتأخيره، ولا تناسب له من سلسلة المسائل.

قوله: [يسأل عما قال] يعنى ما أراد من قوله، كذا وكذا، وفي "الكنز" أن في قوله: لا آكل طعاماً بلفظ عام، قولان: قيل: لا يعتبر فيه الخصوص، وقال الخصاص^(٣): يعتبر ديانه.

(١) قال الخطابي: قال أصحاب الشافعي في الكره: إنما لا يمضي طلاقه إذا وري عنه بشيء، مثل أن ينوي طلاقاً من وثاق، أو نحوه، كما يكره على الكفر، فيؤدى، وهو يعتد قلبه بالإيمان، اهـ "معالم": ص ٢٤٣ - ج ٣، قلت: وحيث فليحرر الفرق بينه وبيننا.

(٢) قال ابن رشد: وسبب الخلاف هل المطلق من قبل الإكراه مختار، أم ليس بمختار. لأنه ليس يكره على اللفظ إذا كان اللفظ إنما يقع باختياره، والمكره على الحقيقة، هو الذى لم يكن له اختيار في إيقاع شيء أصلاً، اهـ: ص ٧١ - ج ٢ "بداية المجتهد"، وراجع "الجواهر النقي" ص ١١٧ - ج ٢.

(٣) قلت: وفي "الدر المختار" من كتاب الإيمان: ص ٢٣٧ "إن أكلت، أو شربت، أو لبست، أو نكحت، ونحو ذلك، فعبدى حر، ونوى معيناً، أى خبزاً، أو لبناً، أو قطعاً مثلاً، لم يصدق أصلاً، فيحس بما أكل، وشرب، وقيل: يدرى كذا يدرى: كل لأطعمة، وكل مياه العالم، حتى لا يحسث أصلاً،

قوله: [فإن سمي أجلاً] الخ، والنية عندنا تعمل في المفوظ فقط، فهذا مخالف لنا، لأن يان الأجل تقييد لا تخصيص.

قوله: [جعل ذلك في دينه] هذا هو الديانة التي تقابل القضاء.

قوله: [لا حاجة لي فيك] ولا يقع منه الطلاق عندنا، وإن نواه، ووجهه في - البحر -.

قوله: [وقال ابن عباس: الطلاق عن وطء] أي يكون بحاجة، ولا يكون بلا وجه.

قوله: [والعتاق ما أريد به وجه الله] فلو قال: أنت حر للشيطان، عتق عندنا، أما قوله: للشيطان، فلعنوا.

قوله: [وقال علي: ألم تعلم] الخ، وهي القصة التي قال فيها عمر: لولا علي هلك عمر، وتفصيل القصة أن عمر أمر برجم امرأة، فاستقبلها علي، فأخذها، وذهب بها إلى عمر، وقال: ألم تعلم، الخ، قلت والوجه عندى أن عمر لم يدرك جنونها، وإلا فالرجم على المجنونة بديهي البطلان، وذلك لأن في الرواية أنه لما أمر برجمها كانت تضحك، فقال علي: لعل في عقلها فتوراً، ولا تحزن باختلاف الرواية. بأنه كان في الرواية الأولى، أن علياً استقبلها، ثم ذهب بها إلى عمر، وفي رواية أخرى أنه كان قاعداً عنده، وقت القضاء، ورآها ضاحكة، فان ذلك معروف فيما بينهم، وعليك بالقدر المشترك.

قوله: [إذا طلق في نفسه، فليس بشيء] وهو مذهبننا، بل كل شيء يتلفظ به لا يتعلق بتصوره في ذهنه، حكم عندنا، ما لم تسمعه أذناه، كالقراءة في الصلاة.

باب "الخلع" (١)، وكيف الطلاق فيه" الخ، لعله أشار إلى الخلاف في الخلع، أنه طلاق باتن، أو فسخ، كما هو رواية عند الشافعية.

ولوضم: إن أكلت طعاماً، أو شربت شراباً، أو لبست ثوباً دين، وقال: تخصص العام يصح ديانة إجماعاً، فلو قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، ثم قال: نويت من بلد كذا لا يصدق قضاء، وكذا من غضب دراهم إنسان، فلما استحلفه الخصم عاماً، نوى خاصاً، به يفتى، خلافاً للخصاف، وفي - الوالوجية - متى حلفه الظالم، أو أخذ بقول الخصاف، فلا بأس به، وقالوا: النية للحالف، ولو بطلاق، وعتاق، وكذا بانه لو مظلوماً، وإن ظالماً، فللمستحلف، ولا تعلق للقضاء في العين بالله، انتهى، ففيه تصريح بجواز تخصص العام ديانة.

(١) أخرج المارديني عن - مصنف ابن أبي شيبة - عن عمران بن حصين، وابن مسعود يقولان في التي تهدى من زوجها: لها طلاق ما كانت في عندها، ورجال هذا السند على شرط الجماعة، وفي "الاستذكار"

قوله: [أجاز عمر الخلع دون السلطان] يعني أن الخلع يحتاج إلى القضاء أولاً .

قوله: [وأجاز عثمان الخلع دون عقاص رأسها] أى لو خالعه بما لها كله، حتى أنه لم يبق لها غير عقاصها، جاز أيضاً

قوله: [ولم يقل قول السفهاء] الخ، هذا من مقولة المصنف، يعنى أن طالوساً أجاز الخلع عند إقامة حدود الله، ولم يقل كما قال بعض السفهاء: إنه لا يجوز له الخلع حتى تقول المرأة: لا أغتسل لك من جنباتى، فحينئذ تكون ناشرة، ويجوز الخلع .

قوله: [ثابت بن قيس ما عتب عليه] وكانت تحته بنت أوى، وكانت جميلة، وكان ثابت، آدم، قصيراً .

قوله: [وطلقها تطليقة] والظاهر أنه من صريح لفظ الطلاق، وليس بلفظ الخلع، إلا أن الطلاق بالمال، والخلع كلاهما طلاق بائن .

باب "الشقاق"، إلى قوله: ﴿فابعثوا حكماً من أهله﴾ "الخ"، فى فقه (١) المالكية أن للحكمين خياراً بالتفريق، فإذا فرقا، فلا خيار للزوجين، وهو حيلة لمن فقد أزواجهن، وتركهن كالمعلقة، وإنما للحكمين عندنا المكاملة فى الصلح وغيره فقط، قلت: وتبادر القرآن إلى المالكية، ولذا قال أبو بكر بن العربى المالكى: إن الآية أقعد بمذهبهم .

باب "لا يكون بيع الأمة طلاقاً" يريد خلاف ما انفرد به أنس .

باب "خيار الأمة تحت العبد" خالف أبا حنيفة، وجعل لها الخيار إن كانت تحت العبد، وإن كانت تحت الحر فلا خيار لها، وراجع - الحاشية، والعينى - .

باب "قول الله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾" الخ - قوله: [إن ابن عمر كان إذا سئل عن نكاح النصرانية، أو اليهودية، قال: إن الله حرم المشركات]، الخ. وهذا ما تضرر به ابن عمر فى عدم إباحة النكاح بالكتانية، وأجاب الجمهور أن القرآن أباح لنا نكاحهن، مع العلم بأنهن مشركات، فكأن هذا النوع اختص من المشركين . فأحكام على حدة، ولعله يقول

هو قول أبى حنيفة، والثورى، والأوزاعى، وابن المسيب، وشريح، وطاوس، والزهري، وظاهر الكتاب يشهد لهذا القول، اه: ص ١٠٨ - ج ٢، ثم قرره، كما هو مشهور فى كتب أصول الفقه، وراجع له "بداية المجتهد" من: ص ٦٠ - ج ٢، فانه مهم .

(١) هكذا فصله ابن رشد فى "بداية المجتهد" ص ٨٦ - ج ٢ .

إن القرآن، قيد جواز نكاح الكليات بالإحصان، ومن دعى الله ندأ، وقال: ثالث ثلاثة، فانه ليس بمحصن.

باب "نكاح من أسلم من المشركات وعدتهن" أى ما الحكم فيما أسلم أحد الزوجين، قلنا: إن كان الزوجان في دار الإسلام بعرض الإسلام على الآخر، فإن أسلم هو أيضاً، فهما على نكاحهما، وإلا بانت منه، وإن كانا في دار الحرب، لم تقع الفرقة حتى تحيض ثلاث حيض، وقرره صاحب "الهداية" إن عرض الإسلام لما تعذر لا تقطاع ولاية العرض، وتباين الدارين، ولم يهاجر هو أيضاً، ولا بد من الفرقة رفعاً للفساد، أقنأ شرطها، وهو مضى الحيض مقام السبب، وإذا خرجت المرأة إلينا مهاجرة وقعت البينة بمجرد المهاجرة، ولا عدة عليها.

قوله: [لم تخطب حتى تحيض وتطهر] وهو مذهب أبى حنيفة، ثم إنها ليست بعدة عندنا.

قوله: [وإن هاجر عبد منهم، أو أمة، فهما حران] وهو مذهب أبى حنيفة.

قوله: [ثم ذكر من أهل العهد مثل حديث مجاهد] وحديث مجاهد ذكره عقيه، وليعلم أن مانقله المصنف من الآثار تفيد الحنفية في أنه لا عدة عليها.

باب "إذا أسلمت المشركة، أو النصرانية تحت الذمى، أو الحربى" الخ، واعلم أن الذمى أو

الحربى ليسا بلقبين من حيث المذهب، بل هما لقبان من تلقاء الدار.

قوله: [عن ابن عباس إذا أسلمت النصرانية قبل زوجها بساعة، حرمت عليه] فقال بالحرمة

بدون عرض الإسلام، أو غيره، وهو مختار البخارى، فيقطع الفرقة بلا مهلة.

قوله: [إذا أسلم في العدة يتزوجان] فاعتبر بالعدة.

قوله: [في مجوسين أسلموا] أى أسلموا معاً، فهما على نكاحهما، وهو المذهب عندنا، ولا عبرة

بالنظر المنطوق، بأن صورة إسلامهما معاً متعذر، فلا بد من التقدم، ولو يسيراً، لأن التقدم مثله ساقط لا يعتبر به.

قوله: [وإذا سبق أحدهما صاحبه، وأبى الآخر بانت] الخ، وهذا يشير إني عرض الإسلام

أيضاً، لأنه أدار البينة على الإباء، والإباء يشعر بعرض الإسلام عنده أيضاً.

قوله: [فقد أقر بالحنحة] (بابندى أحكام شرع كى) أى التقيد والتعبد بالشرع.

باب "قوله: ﴿للذين يؤولون من نسائهم﴾" واعلم أن الشرع اعتبر الإيلاء بما دون أربعة

أشهر يميناً كسائر الأيمان، ولم يدخل فيه بنفسه، فاذا حلف بالمدة المذكورة، فكأنه أراد الحيف عليها، فجعل له باباً، وبني له أحكاماً، فإن جامع المولى في المدة عليه كفارة يمينه، وإن بر فيه،

ولم يجمع بآنت منه بلا تفریق القاضي، وقال الآخرون : إن القاضي يجبر عليه بعد مضي المدة . إما أن ينفى ، أو يفرق القاضي بينهما ، فإن فاء عليه كفارة يمينه ، وآتى البخارى بآثار على خلاف مذهب الحنفية ؛ قلت : والأصل أن المدار فيه على التفقه ^(١) ، وقد مر منا أن سطح الإيلاء يقتضى أن لا يحتاج الفرقة فيه إلى قضاء القاضي ، وذلك لأنه ضرب فيه مدة ، ومضى تلك المدة لا يحتاج إلى القضاء ، بل ذلك أمر يتم ، وهى فى بيتها أيضاً ، بخلاف اللعان ، كما قررناه ، ولما تبينت أن المسألة سرى فيها الاجتهاد لم أتاثر من تعديد المصنف أسماء السلف ، وراجع ^(٢) من الشروح أسماء من وافقنا من السلف .

قوله : [يوقف] الخ ، أى يحضر عند القاضي .

قوله : [لنفى] أو يفرق بينهما ^(٣) .

(١) ذكره ابن رشد ، فقال : وأما أبوحنيفة فإنه اعتمد فى ذلك تشبيه هذه المدة بالعدة الرجعية ، إذ كانت العدة إنما شرعت لثلايقع منه ندم ؛ وبالجمله فشبها الإيلاء بالطلاق الرجعى . وشبها المدة بالعدة ، وهو شبه قوى ، وقد روى ذلك عن ابن عباس ، اه : ص ٨٧ - ج ٢ ، " بداية المجتهد " .

(٢) قال العلامة الماردينى بعد ما تكلم فى أسانيد ماروى عن ابن مسعود ، وظهر بهذا كله أن ابن مسعود يرى وقوع الطلاق ، بمعنى المدة ، ولهذا قال صاحب " الاستذكار " : هو مذهب المحفوظ عنه ، وقال ابن أبى شيبة عن على ، قال : إذا مضت أربعة أشهر ، فهى تطليقة بآنته ، ومثله روى عنه ابن حزم ، والطحاوى ؛ وروى ابن أبى شيبة عن ابن عمر ، وابن عباس نحوه ، وفى " الأشراف " لابن المنذر ، كذا قال ابن عباس ، وابن مسعود ، وروى ذلك عن عثمان بن عفان ، وعلى ، وزيد بن ثابت ، وابن عمر ، ونقل صاحب " الاستذكار " نحوه عن هؤلاء ، وقال : هو قول أبى بكر بن عبد الرحمن ، وهو الصحيح عن ابن المسيب ، ولم يختلف فيه عن ابن مسعود ، وقاله الأوزاعى ، ومكحول ، والكوفيون ، أبوحنيفة ، وأصحابه ، والثورى ، والحسن بن صالح ، وبه قال عطاء ، وجابر بن زيد ، ومحمد بن الحنفية ، وابن سيرين ، وعكرمة ، ومسروق ، وقبيصة بن ذؤيب ، والحسن ، والنخعى . وذكره مالك عن مروان بن الحكم ، وأخرج ابن أبى شيبة نحوه عن أبى سلمة ، وسالم ، اه مختصراً ، مع خلاف الاسانيد : ص ١٢٣ - ج ٢ " الجواهر النقى " .

(٣) قال ابن رشد : أما اختلافهم هل تطلق بانقضاء الأربعة الأشهر نفسها ، أم لا تطلق ؟ وإنما الحكم أن يوقف ، فإما فاء ، وإما طلق ، فإن ما لكأ ، والشافعى ، وأحمد ، وأبأثور ، وداود ، والليث ذهبوا إلى أنه يوقف بعد انقضاء الأربعة الأشهر ، فإما فاء ، وإما طلق ، وهو قول على ، وابن عمر ، وإن كان قد روى عنهما غير ذلك ، لكن الصحيح هو هذا ، وذهب أبوحنيفة ، وأصحابه ، والثورى ؛ وبالجمله الكوفيون إلى أن الطلاق يقع بانقضاء الأربعة الأشهر إلا أن ينفى فيها ، وهو قول ابن مسعود ، وجماعة من التابعين ،

باب "حكم المفقود في أهله وماله" الخ، ويحكم عندنا بموته بموت أقرانه، ثم يجري الإرث في ماله، وفي "الهداية" أنه هو الأقيس، وقد قدره بعضهم بتسعين، وغيره، وأما عند مالك فينتظر أربع سنين، ثم يحكم بموته، وبه يفتي علماء زماننا، ونقل الشامي مذهب مالك، ثم لم ينقل شرائطه عنده، والناس اليوم يفتون بمذهبه، ولا يراعون شرائطه المدونة عندهم، فهؤلاء لا يعملون بمذهبه، ولا بمذهبه، وإنما اعتبر مالك أربع سنين، لأنه أكثر مدة الحمل عنده، فعليها أن تنتظر تلك المدة، وتستبرئ فيها رحمها، ثم إنه فصل في تلك المدة، بكون المفقود في المعركة، أو القحط، أو الوفاء، لغلغلب هلاكه، إلى غير ذلك من التفاصيل، والناس يفتون بلا مراعاة تلك الشرائط (١).

وسبب الخلاف هل هو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ فُتِحُوا، فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي - فإن فاموا - قبل انقضاء الأربعة الأشهر، أو بعدها، فن فهم منه قبل انقضائها، قال: يقع الطلاق، ومعنى العزم عنده في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ، فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أن لا ينفك حتى تنقضي المدة، فن فهم من اشتراط الفيتة اشتراطها بعد انقضاء المدة، قال: معنى قوله: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ أي باللفظ ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ الخ. ص ٨٧ - ج ٢ "بداية المجتهد".

(١) قال ابن رشد: واختلفوا في المفقود الذي تجهل حياته، أو موته في أرض الإسلام، فقال مالك: يضرب لامرأته أربع سنين من يوم أن ترفع أمرها إلى الحاكم، فإذا انتهى الكشف عن حياته أو موته، لجعل ذلك، ضرب لها الحاكم الأجل، فإذا انتهى اعتدت عدة الوفاة أربعة أشهر، وعشرًا، وحلت، قال: وأما ماله فلا يورث، حتى يأتى عليه من الزمان ما يعلم أن المفقود لا يعيش إلى مثله غالبًا، فقيل: سبعون، وقيل: ثمانون، وقيل: تسعون، وقيل: مائة، فيمن غاب، وهو دون هذه الأسنان، وروى هذا القول عن عمر بن الخطاب، وهو مروى أيضاً عن عثمان، وبه قال الليث، وقال الشافعي، وأبو حنيفة، والثوري: لا تلحق امرأة المفقود حتى يصح موته، وقولهم مروى عن علي، وابن مسعود.

والمفقود عند المحصلين من أصحاب مالك أربعة: مفقود في أرض الإسلام، وقع الخلاف فيه، ومفقود في أرض الحرب، ومفقود في حروب الإسلام، أعني فيما بينهم، ومفقود في حروب الكفار، والخلاف عن مالك، وعن أصحابه في الثلاثة الأصناف من المفقودين كثير، فأما المفقود في بلاد الحرب، فحكمه عندهم حكم الأسير، لا تزوج امرأته، ولا يقسم ماله حتى يصح موته، ما خلا أشهب، فانه حكم له بحكم المفقود في أرض المسلمين، وأما المفقود في حروب المسلمين، فقال: إن حكمه حكم المقتول، دون تلوم، وقيل: يتلوم له بحسب بعد الموضع الذي كانت فيه المعركة، وقربه، وأقصى الأجل في ذلك سنة، وأما المفقود في حروب الكفار فقيه في المذهب أربعة أقوال، قيل: حكمه حكم الأسير، وقيل: حكمه حكم المقتول بعد تلوم سنة، إلا أن يكون بموضع لا ينبغي أمره، فيحكم له بحكم المفقود في حروب - حروب - المسلمين وفنهم، والقول الثالث: إن حكمه حكم المفقود في بلاد المسلمين، والرابع حكمه حكم

واعلم أن مسائل الأئمة على ثلاثة أقسام : الأول : ما تناقض في الظاهر أيضاً ، مثلاً وجوب
الفرقة في مسألة عند إمام ، وعدمه عند إمام ، فهذان الحكان متناقضان ظاهراً ، والثانية ما تألف
سطحاً ، واختلف مبناها ، كما ترى فيما نحن فيه ، فإن مبنى عبدة المدة المذكورة عند مالك ، كونها
أكثر مدة الحمل ، ثم التفريق بعده ، لكونه مما يتولى به الحاكم عنده مطلقاً ، وللحنفية خلاف فيهما ،
فإن أكثر مدة الحمل عندنا سنان ، وأما التفريق من القاضي فليس عندنا إلا في باب اللعان ، والثالثة
مالا تناقض فيه في الظاهر ، ولا في المبنى ، إلا أن بينهما شبه التناقض ، والتناقض بأنواعه لا يتحمل
في الدين ، فمن يقى بمذهب مالك في مسألة المفقود يلزم عليه التناقض من حيث لا يدريه ، فإنه يقى
بمذهبه ، ولا يشعر بأنه قد التزم في ضمنه كون أكثر مدة الحمل سنان ، وأربع سنين معاً ، وكذا
لا يشعر بأنه ابتلى في التناقض في مسألة التفريق ، ولو ادراه لعلم أنه يفتائه هذا قد هدم أبواباً من
فقه الحنفية ، وإن زعم في الظاهر أنه لم يخالفه إلا في تلك الجزئية ، فمسائل الأئمة سلسلة وارتباط
فيها بينهما ، وليست على طريق البخت والاتفاق ، والاطلاع على أصولها ، ودرك مبناها ، مما يعز
في هذا الزمان ، فليحذر في مثل هذه المواضع ، ولينظر في أن له حقاً لذلك أولاً ، وإنما هو لمن كان
عنده علم من مسائل الأئمة ، ومبناها ، وذوق بمدارك الفقهاء ومغزاهم ، وإلا فهو ركب متن عيما ،
وخطب خطب عشواء .

قوله : [اللهم عن فلان ، فإن أتى ، فلي ، وعلى] ، أى فإن أتى صاحبها ، فأجر التصديق لى ،
والغرامة على ، وعلم منه ما كان طريق الإثابة عند السلف ، فاعلمه ، فإنه مهم ، أقول : فحينئذ
لا حاجة في إيصال ثواب العبادات إلى أن يقال : إني أصوم عن فلان ، وأهب ثوابه لفلان ،
فأرسله منى مثلاً ، فالطريق المأثور ، كما هو المذكور .

المقتول في زوجته ، وحكم المفقود في أرض المسلمين في ماله ، أعنى يعمر ، وحينئذ يورث ، وهذه الأقاويل
كلها مبناها على تجويز النظر بحسب الأصلح في الشرع ، وهو الذى يعرف بالقياس المرسل ، وبين العلماء
فيه اختلاف ، أعنى بين القائلين بالقياس ، اه : ص ٤٥ . وص ٤٦ - ج ٢ " بداية المجتهد " .
وفى " المدونة الكبرى - من باب ضرب أجل المفقود " قلت : رأيت امرأة المفقود ، أتعد الأربع
سنين في قول مالك بغير أمر السلطان ؟ قال : قال مالك : لا ، قال مالك : وإن أقامت عشرين سنة ، ثم
رفعت أمرها إلى السلطان ، نظر فيها ، وكتب إلى موضعه الذى خرج إليه ، فإذا يش منه ضرب لها من
تلك الساعة أربع سنين ، فقبل مالك : هل تعدد بعد الأربع سنين عدة الوفاة أربعة أشهراً وعشرأ ،
من غير أن يأمرها السلطان بذلك ؟ قال : نعم ، مالها ومال السلطان في الأربعة أشهر وعشرأ التى هى
العدة ، اه : ص ٩٢ - ج ٢ .

باب " قوله : (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها) " الخ ، دخل في - باب الظهار - .
قوله : [وقال الحسن : ظهار الحر] الخ ، وهي مسألة ^(١) أن الطلاق بالرجال ، أو بالنساء ،
وراجع له الفقه .

قوله : [إنما الظهار من النساء] أي الحرائر . واعلم أن الظاهري تكلم في وجوب الكفارة في الظهار ، فقال : إن قلنا : عليه أن يأتي امرأته ، ثم يكفر عن ظهاره ، يلزم أن يجبره على إتيان ما كان حرم هو على نفسه بنفسه ؛ وإن قلنا : إنه يكفر أولاً ، ثم يقرب امرأته ، فلا وجه له ، فانه لم يكسب ذنباً بعد ، لنوجب عليه الكفارة ، وإن قال الشافعية بجواز تقديم الكفارة في اليمين ، لكن الحنفية خالفوه ، ولم يوجبوا الكفارة إلا بعد الحنث لذلك المحذور ؛ قلت : والجواب أن العود عندنا مفسر بالعزم على القربان ، فان القربان لا يصلح له من أجل ظهاره ، فأقيم عزم القربان مقام القربان ، وعلق به الكفارة ، والعجب من الظاهري حيث فسره بالمعاودة إلى هذا القول مرة أخرى ، وليت شعري ماحمله على ذلك ، مع أن القرآن نهي على قوله الأول ، وجعله - منكرأ من القول وزوراً - وعاقبه بالكفارة ، وهذا يحمله على المعاودة إليه مرة أخرى ، ثم العجب على

(١) قال ابن رشد : وأما اختلافهم في اعتبار نقص عدد الطلاق البائن بالرق ، فمنهم من قال : المعبر فيه الرجال ، فإذا كان الزوج عبداً كان طلاقه البائن الطلقة الثانية ، سواء كانت الزوجة حرة ، أو أمة ، وهذا قال مالك ، والشافعي ، ومن الصحابة عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت ، وابن عباس ، وإن كان يختلف عنده في ذلك ، لكن الأشهر عنه هو هذا القول ، ومنهم من قال : إن الاعتبار في ذلك هو بالنساء ، فإذا كانت الزوجة أمة كان طلاقها البائن الطلقة الثانية ، سواء كان الزوج عبداً أو حراً ، ومن قال بهذا القول من الصحابة على ، وابن مسعود ، ومن فقهاء الأمصار أبو حنيفة ، وغيره ، وفي المسألة قول أشد من هذين ، وهو أن الطلاق يعتبر برق من رق منهما ، قال ذلك عثمان البتي ، وغيره ، وروى عن ابن عمر ؛ وسبب هذا الاختلاف هل المؤثر في هذا هورق المرأة ، أو رق الرجل ؟ فمن قال : التأثير في هذا لمن يده الطلاق ، قال : يعتبر بالرجال ، ومن قال : التأثير في هذا للذي يقع عليه الطلاق . قال : هو حكم من أحكام المطلقة ، فشبهوها بالعدة ، وقد أجمعوا على أن العدة بالنساء ، أي نقصانها تابع لرق النساء ، واحتج الفريق الأول بما روى عن ابن عباس مرفوعاً إلى النبي عليه الصلاة والسلام : أنه قال : الطلاق بالرجال ، والعدة بالنساء ، إلا أنه حديث لم يثبت في - الصحاح - وأما من اعتبر من رق منهما ، فانه جعل سبب ذلك هو الرق مطلقاً ، ولم يجعل سبب ذلك لالذكورية ، ولا الانوثة ، مع الرق ، اه : ص ٥٤ - ج ٢ : " بداية المجتهد " ، وقد تكلمنا في المسألة فيما مر مبسوطاً . مع التنبيه على تفقه صاحب " الهداية " ، والطحاوي ، فراجعهم ، وراجع " المعالم " للخطابي : ص ٢٤٠ - ج ٣ .

العجب أن قوله : في المرة الأولى إذا لم يكن موجباً للكفارة عنده ، فكيف يكون موجباً في المرة الثانية ١٩ * إن هذا لمن عجب *

قوله : [لما قالوا] فسرہ البخارى بقوله : فيما قالوا ، فان الله تعالى ما كان ليأمره أن يعود لمثله ثانياً ، وقد نعى عليه أولاً ، واستدل منه الطحاوى على أن النهى لا يقتضى البطلان ، فان الله سبحانه مع تشنيعه على الظهار ، وضع له أحكاماً ، فدل على أن الشيء يكون منهيأ عنه ، ثم تكون له أحكام عند الشرع .

فائدة : واعلم أنه جرت مناظرة بين الطبراني ، وبين محمد بن داود في مسألة : وكانا جالسين على أرض يابسة ، إذ مر بهما ابن العميد ، وأوقف دابته عليهما ، فابالا به ، وبقياً على ما كان يجري بينهما ، حتى مضى لحاجته ، وابن العميد هذا من وزراء الخلافة العباسية ، أديب كبير ، كان عضد الدولة ، دعاه إلى الوزارة ، فأجابه إنى أحتاج إلى أربعةائة إبل تحمل كتبى ، وكان في زمنه أديب آخر ، يسمى أبا إسحاق ، وكان صابئاً ، وكان وزيراً للسلطنة السلجوقية ، ثم أسلم بعده . وكان يعد أفضل منه ، وكان ابن العميد ، يقول : لم تبق في نفسى حاجة ، إلا أن يقول لى أبو إسحاق : يا أستاذ ، والفصل في حقهما ، كما قيل : إن الصائبى يكتب كما يرد ، وابن العميد يكتب كما يريد ، قلت : وبينهما بون بعيد .

ثم إن البخارى خالف الظاهرى ، ولم يرد من العود ما أراه الظاهرى ، مع كونه رفيقه ، ومنه تعلم قوله : لفظى بالقرآن مخلوق ، وكان الظاهرى سافر إلى أحد ، فلما بلغه أبى أن يلاقيه ، وقال : لأحب الملاقاة بمن قال بمخلوق القرآن ، قلت : وكان البخارى أيضاً سافر إليه ، إلا أنه توفى قبل أن يبلغه ، ولو بلغه لردّه خائباً ، كما رد الظاهرى ، لا شترأ كهما في المقولة (١) .

باب " الإشارة بالطلاق " وهى معتبرة عندنا في عدد الطلاق ، لافى نفس الطلاق ، وقد مرت الجزئية من " الأشباه والنظائر " ، وقد اعتبر بها البخارى في الطلاق ، وغيره ، إلا أنه أتى بالأمور البينية لامن باب الحكم والقضاء ، وكلامنا في الثانى ، دون الأول .

(١) قلت : وراجع " بداية المجتهد " من : ص ٩٢ ، و ص ٩٣ - ج ٢ ، فانه بسط في معنى العود ، مع بيان مذاهب الأئمة في ذلك ، وقال الماردنى : والمشهور عن مالك أنه العزم على الوطء ، وهو مذهب أبى حنيفة ، وأحمد ، وذكر التوى أن أبا حاتم القزوينى حكاه قولاً عن القديم للشافعى ، وقال القاضى إسماعيل : إذا قصد الوطء فقد قصد إبطال ما كان منه من التحريم ، فقد عاد في ذلك القول ، كما يقال : عاد في هبته ، أى رجع عنها ، وما ذهب إليه الشافعى من تفسيره بالإمساك استضعفه إسماعيل ، وغيره ، وردوه بأشياء ، اه : ص ١٢٤ - ج ٢ " الجوهر النقى " ، وراجع بسط تلك الأشياء منه .

قوله : [فرضخ رأسه بين حجرين] قد فسر الراوى ههنا ، وآتى بتمام القصة ، فلا إشكال فى الرضخ ، وقد أجمل فى بعض المواضع ، فذكر الرضخ ، ولم يذكر اعترافاً منه ، وحينئذ يشكل الرضخ ، بقول جاريته فقط ، سيما إذا كانت فى سياق الموت ، وذلك لأنه قد مر منا مراراً ، أن الرواة لا بحث لهم عن تخريج المسائل ، وتصحيح التفريعات ، وإنما هم بصدد نقل القصة فقط ، فلا يأتون بالألفاظ ناظرين إلى المسائل المختلفة ، وإنما هو من أفعال المجتهد ، وأما الراوى فلا عناية له ، إلى أنه كيف القصاص ، وهل يشترط فيه المماثلة أولاً ؟ فتنبه .

باب " اللعان " ، وقول الله تعالى : ﴿ والذين يرمون أزواجهم ﴾ " الخ - قوله : [فاذا قذف الآخرس امرأته بكتابته] ولا تثبت الحدود عندنا بهذه الأشياء لشبهة فيها ، والحدود تندرى بالشبهات . قوله : [وقال بعض الناس] الخ ، يريد به الحنفية ، وحاصل كلامه أن أبا حنيفة يعتبر الكتابة ، والإيما ، والإشارة فى - باب الطلاق - ، ولا يعتبرها فى - القذف - ، ولا فرق بينهما ، لكونهما من جنس الكلام ، والجواب أن الطلاق أيضاً لا يقع عندنا بالإشارة ، كما علمت ، نعم لو طلق باللفظ ، سم أشار بالأصابع إلى العدد يعتبر ، وأما الكتابة فإن وقع بها الطلاق ، لكنه لا يعتبر بها عند الجحود ، فهو من باب الديانة ، دون القضاء ، وأما قوله بعدم الفرق فلا نسله ، كيف ! واللعان ، والقذف من الحدود ، وهى مما تندرى بالشبهات ، بخلاف الطلاق .

قوله : [قال القذف لا يكون] الخ ، وقد سقطت منه حرف - إن - أى إن قال : القذف لا يكون . الخ .

قوله : [قال إبراهيم : الآخرس إذا كتب الطلاق يده لزمه] والكتابة عندنا على أنحاء : مستبينة ، وغير مستبينة ، كالكتابة على الهواء والماء ، والأولى إما مرسومة ، أو غير مرسومة ، والثانية لا عبرة بها . لأنها لا تعرى عن شبهة ، بخلاف الأولى .

قوله : [وقال حماد] الخ ، أراد به التدافع بين كلام أبى حنيفة ، وكلام شيخه حماد بن أبى سليمان ، واعلم أن حماداً أيضاً ممن روى بالإرجاء ، كأتى حنيفة . فلا أدرى ما وجه كفارة المحدثين من أبى حنيفة . دون حماد ، فإن المحذور مشترك .

باب " إذا عرض بنى الولد " - قوله : [ولد لى غلام أسود] فكأن الرجل عرض بنى ولده ، ولكن النبى ﷺ لم يعبأ بتعريضه ، ولم يجعل له حكماً : فلت : والتعريض كالإيما ، والإشارة بالقذف ، وعدهما البخارى كالصرح ، فلزمه أن يقول باللعان فى صورة التعريض أيضاً .

باب " اللعان . ومن طلق بعد اللعان " يريد أن الثلاث المتواليات ليست بدعة .

باب ” التلاعن في المسجد “ واعلم أن القضاء عندنا من العبادات ، فيقع له في المسجد . ووافقنا فيه البخارى ، إلا أن الجنب ، والحائضة لا يحضران المسجد ، فقال : ذلك تفريق بين كل متلاعنين ، وهو مدرج . ليس من كلام النبي ﷺ .

باب ” قول النبي ﷺ : لو كنت راجماً “ الخ ، وفي الحديث مسائل : الأولى : أن اللعان لا يكون عندنا بنى الحمل ، فإن الحمل محتمل ، واللعان حد ، فإن أراد اللعان ، عليه أن ينتظر الوضع ، فإذا وضعت لآعن ، ونفى النسب ، وذهب أحمد إلى أنه يجوز نفي النسب إذا قويت آثار الحمل ، خلافاً لسائر الأئمة ، والثانية أن قذف الملاعة هل يوجب الحد أولاً ؟ فقال به الحجازيون ، وأنكره الحنفية ، وحديث أبى داود حجة لهم . وعجز ابن المهام عن جوابه ، وقد أجبت عنه بما مر ، كما مر ؛ والثالثة : أنه هل يجب لها نفقة عدتها أولاً ؟ فأثبتها الحنفية . ويرد عليهم حديث أبى داود ، ففيه تصريح بسقوط نفقتها^(١) ؛ والرابعة : أن التفريق فيه يحتاج إلى القضاء أولاً ، فعندنا يحتاج إلى القضاء ، كما يقول الراوى في الحديث الثانى ، ففرق بينهما .

باب ” يلحق الولد بالملاعة “ - قوله : [وألحق الولد بالمرأة] فعمل أن اللعان في تلك القصة لم يكن من نفي الحمل ، بل كان عندها ولد ، وقد مر منى أن الرواة فيه مضطربون ، فقالوا تارة : إنه لآعن في حال الحمل ، وهذا العنوان وارد على الحنفية ، وتارة أخرى أنه لا عنها بعد الولادة ، وهذا يؤيد الحنفية ، وليس من الإيصال الجود على ألفاظ الرواة .

باب ” إذا طلقها “ الخ ، يعنى لابد للعود إلى الزوج الأول دخول الزوج الثانى ، ولا يكتفى له النكاح فقط .

باب ” قوله : ((واللائى يثنى^(٢) من الحيض)) “ الخ ، فهى الآية - قوله : [واللائى لم يحضن]

(١) قلت : وقد بسطنا مسائل اللعان في - سورة النور - والجواب عن حديث الترمذى في تقرير الترمذى ، ثم لى ههنا إشكال قوى ، وهو أنه ما الفرق بين اللعان ، والقذف ، حيث اعتبر الحنفية إكذاب النفس في - باب اللعان - فقالوا : إن أكذب نفسه ثبت النسب منه ، ولحقه الولد ، فكأنهم ذهبوا إلى رفع حكم اللعان بعد الإكذاب بخلاف القذف ، فإن شهادته لا تقبل ، وإن أكذب نفسه ، ولم أدر بينهما فرقا من جهة المعنى ، أما كون رد الشهادة من تمامية حده ، فذلك أمر معروف ، إنما أريد الفرق من جهة معنى مؤثر ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

(٢) وراجع له ” بداية المجتهد “ ص ٨٠ - ج ٢ ، فانه مهم .

وهي الصغيرة ، ولم يأخذ الحنفية بممدة الطهر ، فلما استفتوا بها ، اضطروا إلى الإفتاء بمذهب مالك .

باب " قول الله : ﴿ والمطلقات يتربصن ﴾ الخ - قوله : [وقال إبراهيم ، فيمن تزوج في العدة ، فحاضت عنده ثلاث حيض : باتت من الأول ، ولا يحتسب به لمن بعده ، وقال الزهري : يحتسب ، وهذا أحب إلى سفيان] واعلم أولاً أنه قد طال نزاعهم في معنى القروء ، ففسرها الحنفية بالحيض ، والشافعية بالأطهار ، والأمراء عندي قريب من السواء ، وليس بينهم إلا اختلاف الترخيع ، فان العدة تنقضي بثلاث حيض ، وطهران ، وطهر ناقص عند الكل ، فإذا مضت تلك المدة ، فقد خرجت عما عليها من تلقاء العدة إجماعاً بيننا وبينهم ، نعم اختلفوا أن المؤثر في المضي هو ثلاث حيض ، أو الأطهار ، وليس هذا إلا اختلاف الأنظار ، ونقل ابن القيم عن أحد أنه فسر القروء بالطمث في آخر عمره ، وصوبه ، وقال قطرب تليذ سيويو : إن القرء في اللغة هو الاجتماع للإخراج ، فأطلق على الطهر نظراً إلى أول الحال ، أي لأن الدم يجتمع فيه ، وعلى الطمث نظراً إلى آخر الحال لأن الدم يخرج فيه ، كذا في - تفسير الرازي ^(١) ، ذيل قوله تعالى : ﴿ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ﴾ - وأما ما قال إبراهيم ، فمعناه أن امرأة كانت تعدت عن طلاق ، فتزوجها رجل آخر ،

(١) قال الرازي : قال الزجاج ، وأبو عبيدة : إنه مأخوذ من القرء ، وهو الجمع ، قال عمرو : * مجان اللون لم تقرأ جنيئاً * أي لم تجمع في رحمها ولداً ، ومن هذا الأصل قرء المرأة ، وهو أيام اجتماع الدم في رحمها ، فسمى القرآن قرآناً ، لأنه يجمع السور ، ويضمها : وثالثها : قول قطرب ، وهو أنه سمي قرآناً ، لأن القارئ يكتبه ، وعند القراءة ، كأنه يلقيه من فيه ، أخذاً من قول العرب : ما قرأت اثناقة سلى قط ، أي مارمت بولد ، وما أسقطت ولداً قط ، وما طرحت ، وسمى الحيض قرءاً لهذا التأويل ، فالقرآن يلفظه القارئ من فيه ، ويلقيه ، فسمى قرآناً : ص ١٣٣ - ج ٢ - المطبعة الحسينية المصرية . -

يقول العبد الضعيف : وقال ابن رشد في مقدمته ، في بيان الأقراء ما هي : إن القرء مأخوذ من قرئت الماء في الحوض ، أي جمعت فيه ، والرحم يجمعه في مدة الطهر ، ثم يجمعه في مدة الحيض ، وموضع الخلاف إنما هو هل تحل المرأة بدخولها في الدم الثالث ، أو بانقضاء آخره ، فن قال : إن الأقراء هي الأطهار ، يقول : إنها تحل بدخولها في الدم ، ومن قال : إنها الحيض يقول : إنها لا تحل ، حتى يتم الحيض ، اه . قلت : ومعلوم أن الجمع لا يكون إلا للخروج عقبه ، فالحيض يجمع أولاً ، ثم يطرح ثانياً ، فمن ناظر إلى أوله ، ومن ناظر إلى آخر حاله ، ولذا به الشيخ على أن الاختلاف فيه اختلاف الأنظار ، ما أدق نظره رحمه الله تعالى ، وإليه يشير ابن رشد ، والله تعالى أعلم بالصواب ، ومن ههنا اندفع ما يقال : إن العدة تنقضي بمجرد دخول الحيضة الثالثة عندهم ، ولا تنقضي عندنا حتى تتم ، فبقي الخلاف .

فوطأها بشبهة العقد، فوجبت لها عدة أخرى، فهل تعدد لكل عدة مستقلة، أو تحتسب بقية العدة منهما؟ فذهب إبراهيم إلى أن عليها عدتان، ولا تخرج من ثلاث حيض، إلا من الأولى، ولا تحتسب تلك عما وجب عليها بعدها، وقال الزهري: بل تحتسب بقية العدة منهما، وما فضلت تتمها بعد العدة الأولى، نحو إن كانت وطئت بعد حيض تترصد ثلاثة حيض أخرى، وتحتسب الحيضتان منهما، وتخرج من عدة الزوج الأول، لمضي نصابها، ويبقى عليها حيض آخر من عدة الزوج الثاني، فتعد هذه أيضاً، وحينئذ تخرج من العدتين، وهكذا المسألة عندنا، فإن ميناها على التداخل، ومن ههنا طاح ما أورده الأغنياء على الخفية من وجوب العدة على من نكحت محرماً، فوطئت.

باب "قصة فاطمة بنت قيس"، واعلم^(١) أن المطلقة إما رجعية، أو مبتوتة، وانفقوا في الرجعية أن لها النفقة، والسكنى، والكلام في المبتوتة الحائل، فقال الإمام الأعظم: إن لها السكنى والنفقة أيضاً، وقال مالك، والشافعي: لها السكنى دون النفقة، وقال أحمد: لاسكنى لها، ولا نفقة، والظاهر أن المصنف وافق الشافعي، ويحتمل أن يكون وافق أبو حنيفة، أما أحمد، فلم يوافقهم أصلاً، وظاهر الحديث يؤيد أحمد، فاشتركتنا كلنا - غير أحمد - في الجواب عنه في السكنى، وانفردنا في أمر النفقة خاصة، فقالوا: إن نفي السكنى لكونها ناشئة، أو كانت بذينة تطيل لسانها على أحائها، فليست السكنى منفية رأساً، بل منفية في هذه الواقعة الجزئية، لما قلنا، وفي الأحاديث أعدار أخرى أيضاً، من شاء فليراجعها من مظانها، وقال مالك في وجوب السكنى: إن القرآن أوجب السكنى للمعتدة، ولم يؤم فيه بتفصيل بين الرجعية والمبتوتة، فإذا لم يتعرض إليه القرآن في موضع، ساغ لنا أن نتمسك بالإطلاق، فإن الحكم إذا ورد عاماً، أو مطلقاً في محل، وعلم المجتهد التناسب بين الوصف والحكم، يجوز له أن يتمسك من مثل هذا الإطلاق والعموم، وأما وجوب النفقة، فتفقده الإمام فيه أنها في حبس الزوج، فتجب لها النفقة لاحتالة، أما فاطمة فأمرها أن زوجها كان أعطاها نفقتها، كما عند الترمذي، إلا أنها كانت تستقلها، فعنى قوله: لا نفقة، أي لا نفقة لك غير ما أعطيت، فإن النفقة عندنا بحال الزوجين، ولقائل أن يقول: إن النفقة

(١) وراجع له "الجواهر النقية" ص ١٣٣ - ج ٢، وقد ذكر الشيخ تمام الكلام في - درس الترمذي - فليراجع، ويسط الكلام فيه ابن رشد في "بداية المجتهد" ص ٨٢، و ص ٨٣ - ج ٢، وقال في آخر البحث: فذلك الأولى في هذه المسألة إما أن يقال: إن لها الأمرين جميعاً، مصيراً إلى ظاهر الكتاب، والمعروف من السنة، وإما أن يخص هذا العموم بحديث فاطمة المذكور، وأما التفريق بين إيجاب النفقة والسكنى، ففسير، ووجه عسره ضعيف دليله، اهـ "بداية المجتهد"

في المنكوحة إذا سقطت بالنشوز، فينبغي أن تسقط في المبتوتة الناشئة أيضاً، إلا أن سقوطها في المنكوحة إنما هو إذا خرجت من بيت زوجها، ولنا ما عن عمر، فانه رد على فاطمة، وأقوى، كما اختاره الحنفية، وقال: لا ترك كتاب الله وسنة رسوله لقول امرأة لاندري أذكرت أم نسيت، كذا في مسلم: ص ٤٨٥، ومر عليه أحمد، وتبسم، وقال: أين ذلك في كتاب الله وسنة رسوله اقلت: وعند الطحاوي ص ٣٩ - ج ٢، قال عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لها السكنى والنفقة، اهـ. وفيه راو حسنه بعضهم، وتكلم فيه بعضهم، فلا إسناد عندى حسن، وأخرجه البيهقي أيضاً، إلا أنهم متى كانوا ليسلوه؟ وفي حديث عائشة الآتى حين قيل لها في شأن فاطمة، قالت: لا يضرك، وفي رواية أخرى عند الطحاوي تلك امرأة أفنت الناس.

باب "المطلقة إذا خشي عليها في مسكن زوجها" الخ، أشار إلى ترك مذهب أحمد، وذكر توجيهين لنفي السكنى.

قوله: [أو تبنؤ على أهلها] الخ، والمراد من الأهل أقارب الزوج، والمراد من الفاحشة البذاءة.

باب "قوله: ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾" - قوله: [إن كنت طلقها] الخ، أى لو كنت طلقتهما مرة أو مرتين، لكان لك الرجعة، فإذا طلقها ثلاثاً فقد وقع، ولا يحل لك الرجعة وعصيت. باب "مراجعة الخائض" - قوله: [من قبل عدتها] وهى قرأة شاذة أيضاً، وعند مسلم أحاديث ترى في أن تلك التولية حسبت عن ابن عمر.

باب "تحد المتوفى عنها" الخ، أى إن كانت صبية، فعليها الإحداد أيضاً، ثم إن الإحداد^(١) عند الجمهور ليس إلا على المتوفى عنها زوجها، وهو عندنا على المطلقة أيضاً، ولم يذهب إليه أحد من السلف غير إبراهيم النخعي.

قوله: [أفكحلهما] [وإنما لم يرخصها النبي ﷺ في الاكتحال، لعدم ثبوت حاجتها إليه عنده، وإلا فالاحتحال بالعذر جائز.

قوله: [فقل ما تفتض بشيء إلا ما...] وهذا من عجائب التقدير، حيث يجرى حسب ظنون الناس، فإن ترتب الموت على الافتضاض مما لا يعقل فيه التسبيب، وهذا كجرى النيل عند إلقاء جارية، كما وقع في زمن عمر، ولعل أهل الجاهلية كانوا يزعمونها أمراً سماوياً، فسار التقدير

أيضاً معهم ؛ قلت : وهذا كما أن يأجوج ومأجوج بعد فسادهم في الأرض يقولون : لقد حاربنا من في الأرض ، فلتحارب من في السماء ، فترد عليهم سهامهم مخضوبة دماً ، فهذا أيضاً بماشاة التقدير ، حسب ظنونهم الفاسدة ، ويتعلق به ما في الحديث القدسي : أنا عند ظن عبدي بي ، الخ .

باب " القسط للحادة " وهو على قسمين : حلو ، ومر ، والمر منه يجلب من كشمير ، والحلو من القسططينية .

باب " (والذين يتوفون منكم ، ويذرون أزواجاً) " الخ ، قال عطاء : ثم جاء الميراث ، ففسخ السكنى ، الخ ، فلا سكنى لها من جهة الميراث ، لتعلق حق الورثة بها ، إلا أنهم إذا أرادوا وفاة وصية الزوج ، فعليهم أن يعطوا لها السكنى أيضاً ، كما أوصى بها .

باب " مهر البنى " الخ - قوله : [قال الحسن : إذا تزوج محرمة ، وهو لا يشعر ، فرق بينهما ، ولها ما أخذت ، وليس لها غيره ، ثم قال بعد : تعطيها صداقها] يعني كان يقول أولاً : إنه لاصداق لها ، ولكن لها ما أخذت فقط ، ثم قال من بعد : إنه يعطيها الصداق ، فليُنظر فيه من يطعنون على أبي حنيفة في إيجاب المهر بنكاح المحرمة ، وقد افترى من زعم أنه لا إثم فيه عندنا .

فائدة : واعلم أنه قد يدور بالبال أن الفرق بين كسب البنى ومهرها ، أن الكسب ما جاءت به الزانية ، سواء كان أجرة للزنا ، أو غيره ، وعلى مولاهما أن يحتاط فيه ، لأنه لا يشعر أنه من أى جهة ، ومهر البنى هو أجرة الزنا خاصة .

باب " المهر للدخول عليها " الخ ، يشير إلى أن المهر يتأكد بالخلوة الصحيحة ، وأنه فرق بين الصحيحة والفاسدة .

باب " المتعة " الخ ، والصور أربع ، ذكرها في " الهداية " وهى واجبة للمطلقة التي لم يسم لها المهر ، ولم يدخل بها .

كتاب النفقات

باب "وجوب النفقة على الأهل والعيال" - قوله: [إما أن تطعمني، وإما أن تطلقني] الخ، دل على الحصر في الصورتين، فلا سبيل لها إلى التفريق بإعسار الزوج، كما هو مذهب أبي حنيفة، وهل كان السلف إلا معسرين، فكيف يمكن أن يكون إعسار الزوج موجباً للتفريق، ولا أعرف من السلف من كان ذهب إليه. إلا سعيد بن المسيب، وفيه توسيع عند مالك.

باب "حبس الرجل قوت سنة" الخ، دل على أنه لا يخالف التوكل.

قوله: [قالا: قد قال ذلك] وترجمته (كما توهي)، وإنما يؤتى بمثل هذا الكلام فيما كان المخاطب يصدق القول، ويؤوله بغير تأويله عند المتكلم، ففي هذا القول دلالة على أن ابن عباس، وعلياً كانا يضرمان في أنفسهما تأويلاً.

قوله: [نخل بني النضير] والمراد منها ثمارها، وإنما يعبر عن الثمار بالنخل، لأن الأشجار تبقى في حفاظة المشتري إلى مدة مديدة، وهي أوان الخرافة، فتنسب الأشجار إليها، مع أنه ليس له إلا ثمارها، فمن ههنا حدث هذا التعبير.

باب "قوله: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾" الخ، وحمله الحنفية على استحقاق الأم أجره الرضاع، وادعت من قبل نفسى أن الحولين أصل مدة الرضاع، وستة أشهر علاوة عليها، يحتاج إليها لتمرين الصبي على الطعام وغيره، بقى قوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾ فهو محمول عندى على مدة الفصال فقط، ومعناه - حمله - ما يكون، الخ، وإنما لم آخذ ستة أشهر للحمل، لكونها نادرة، ولا يल्पف حمل الآية على الأشد الأندر، والذي يلصق بالقلب، إما أن يؤخذ بأكثر مدة الحمل، أو بما يكون كثير الوقوع، وستة أشهر ليست منهما، ثم إن أخذنا الأقل من الحمل ناسب أن نأخذ بالأقل من الفصال أيضاً، وبالجملة أخذ أقل مدة الحمل من جانب، وأكثر مدة الفصال من جانب، غير مرضى عندى، فلذا عدلت عنه إلى ماسمعت آنفاً، وقد مر الكلام فيه مفصلاً.

باب "نفقة المرأة إذا غاب عنها زوجها" - قوله [قال: لا، إلا بالمعروف] الخ، وقدم رضى مافيه خلاف بين الشافعية من كونه قضاء، أو ديانة، ولم يتكلم فيه الحنفية، غير أنهم قالوا: إن للقاضى أن يحكم فى المنقولات. وليس له فى العقار حكم.

باب "المراضع من المواليات، وغيرهن" والمراضع جمع مريض، بخلاف القياس، كاللواحق والطوائع؛ وللعلماء في صحة لفظ المواليات كلام، فإن المولى مصدر ميمى، ولا يأتي فيه التذكير والتأنيث، فانهما من خواص المشتقات، وإن قلنا: إنها مؤنث مولى، اسم المفعول، فهما لفظان. أى المولى المصدر الميمى، والمولى اسم المفعول، وإن أخذناه من باب الأفعال، فلا يطابق مراده، لأنه أراد منها الجوارى، وكيف ماكان، ليس جمع المولى إلا الموالي، فإن قلنا: إن المواليات جمع الجمع، فلا بد له من دليل، وحاصل ترجمة المصنف الإشارة إلى ماورد في حديث أن للرضاع تأثيراً في الولد، وخصائله، والحديث ضعيف إسناداً.

قوله: [لو لم تكن رييتى ماحلت لى] أى ماحلت أيضاً، فاندفع الإشكال، وتصدى الشارحون إلى جوابه، فراجعه.

كتاب الأطعمة

باب "قول الله: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾" الخ - قوله: [حتى استوى بطنى] ترجمته (يهانتك كه ميراييت تن كيا).

باب "التسمية على الطعام، والأحاديث تقتضى أن تكون التسمية واجبة على الطعام، لأنها تدل على مضرة عظيمة بتركها، ومع ذلك لم يذهب إليه أحد إلا الشافعى فى رواية شاذة، كما فى "شرح المنهاج"، وقد علمت فيما سلف أن الفقهاء لم يثبتوا الوجوب بمثل هذه الأمور المعنوية، وإنما علقوه بالخطاب، أو التكبير على التارك.

فائدة: واعلم أن الذهبي كتب كتاباً إلى ابن تيمية: إنك تزعم أنك كتبت عقائد السلف فى رسائلك، وهذا غلط، فانه من آرائك، وكنت قد نصحتك فى سالف الزمان أن لاتطالع الفلسفة، فأيت إلا أن تفعله، فما شربته، فسعى الذهبي الفلسفة: سماً.

قوله: [وردتنى] أى جعلت بعضه ردائى.

قوله: [سمعته عوداً وبعده] أى سمعته مرتين.

باب "الخبز المرقق، وعلى الأكل على الخوان، والسفرة" - قوله: [السفرة] ما يوضع عليه الطعام من جلد، والخوان هو الصينى من خشب، وليس بطواله (منبر) ولا بمنضدة (تپائى).

قوله: [والمائدة] (تأني) وأصله من إيران ، فان كان عندهم الطواله أمكن ترجمته بها أيضاً ، وإلا فهي منضدة ، أما العرب فلم يكن لهم طواله ، وحاصل ماعلنا الشرع في الأكل أن نأكل الطعام على شيء مبسوط على الأرض ، ولأننا كله على شيء مرتفع - فأننا محتاجون إليه ، وليس هو يحتاج إلينا - .

قوله : [ولاسكرجة] صحاف صغار ، يوضع فيها ألوان من الطعام ، والمراد نبي الألوان من طعامه .

قوله : [ولأأكل على خوان] وهو لفظ فارسي ، وحرف الواو لاتلفظ في الفارسية ، فاذا عربت تلفظ بها .

قوله : [* وتلك شكاة ظاهر عنك عارها *] وأول البيت * وعيرني الواشون أني أحبها * والمعنى أنكم تعدون حبي إياها قدحاً ، وهو عندي مدح ، فقولوا ما أتم قائلون ، فان عاره زائل عني . قوله : [ضباً مخوذاً] ^(١) أى مشوياً على حجر .

باب " المؤمن يأكل في معنى واحد] والمراد من - معي - تدويره ، وفي الطب أنه ستة تدويرات سموها كلها باسم ، فأين تلك السابعة ؟ وقد أجاب عنه الطحاوي ^(٢) في " مشكله " أن السابعة هي المعدة ، أطلق عليها - معي - تغلياً ، وحاصل الحديث أن الكافر يأكل الكثير ، والمؤمن القليل . باب " الأكل متكئاً " ، ونبه الخطابي ^(٣) على أن المراد من الاتكاء الجلوس مطمئناً ، بأى نحو

(١) قال الخطابي : المخوذ المشوى ، ويقال : هو ماشوى بالرفف ، وهي الحجارة المحماة ، ومن هذا قوله سبحانه : ﴿ فجاء بعجل حنيد ﴾ ، اه " معالم " ص ٢٤٦ - ج ٤ .

(٢) قلت : وقد راجعت نسخة " المشكل " ولم أجده فيه على ما أحفظه الآن ، وليست عندي نسخة حين تسويد هذه السطور ، فليراجع .

(٣) قال الشيخ الخطابي : بحسب أكثر العامة إن المتكى هو المائل ، المعتمد على أحد شقيه ، لا يعرفون غيره ، وكان بعضهم يتأول هذا الكلام على مذهب الطب ، ودفع الضرر عن البدن ، إذ كان معلوماً أن الآكل مائلاً على أحد شقيه ، لا يكاد يسلم من ضغط يناله في مجاري طعامه ، فلا يسغه ، ولا يسهل نزوله إلى معدته ، قال : وليس معنى الحديث ما ذهبوا إليه ، وإنما المتكى ههنا هو المعتمد على الوطى الذى تحته ، وكل من استوى قاعداً على وطيء ، فهو متكى ، والاتكاء مأخوذ من الوكأ ، ووزنه الافعال منه ، فالمتكى هو الذى أوكى مقعده ، وشدها بالقعود على الوطى الذى تحته ، والمعنى أني إذا أكلت لم أقعد متمكناً على الأرض والوسائد ، فعلى من يريد أن يستكثر من الأطعمة ، ويتوسع في الألوان ، ولكنى

كان ، والخطابي فقيه معتدل المزاج ، إمام فن الكلام ، والفقه ، وغريب الحديث ، من المائة الرابعة ، متقدم على البيهقي ، وقد كتب شيئاً مهماً في شرحه ، وهو أن مجتهداً كاملاً لو أ كفر أحداً من قياسه ، لا تبعناه فيه ، كالائمة الأربعة ، فقهتم منه أنه معتدل المزاج ، لأنه اعتبر بالائمة الأربعة ، وحل نفسه على تقليدهم في أمر الإكفار .

باب " الشواء " أى اللحم المشوى ، ولعل الكباب أيضاً داخل فيه .

باب " الخزيرة " نوع من الحريرة - قوله : [فوضع الضب على مائدته] أى سفرته ، فانه لم يأكل على مائدة قط ، ومثل تلك التوسيعات غير نادرة في الرواة .
قوله : [والشحم] هو الجامد والذائب ، يقال له : الودك .

باب " قطع اللحم " ويجوز القطع (بوتي بنا) .

باب " ما كان النبي ﷺ ، وأصحابه يأكلون " - قوله : [فلم يكن فيهن تمرة أعجب إلى منها شدت في مضاعف] (يعنى مجهكو وهى رجهى معلوم هوئى كيونكة يرتك جبتى رهى) .
قوله : [ورق الحلة] (يلو كى ثى) .

باب " التينة " نوع من الحريرة تتخذ من اللبن - قوله : [بحمة] أى مريحة .

باب " الأكل في إناء مفضض " وعن مولانا الجنجوهى أن كل ما يعد من الظروف لا يجوز استعماله للرجال ، والنساء سواء ، وعلى هذا ينبغى أن لا يجوز (كوى كاكيس ادراسى) . والإناء إذا كان مضيقاً من فضة يجوز الشرب منه ، إذا اتقى موضع الفضة .

باب " الآدم " وهو والآدم (سالن) ، وفى فقهنا هو كل شىء يؤتدم به الخبز .

باب " الحلواء " وهو كل شىء حلوا .

باب " من أضاف رجلاً إلى طعام ، وأقبل هو على عمله " (يعنى ميز بان كى سانى مهمان نى كهانار كها ادرمىز بان انى ذهندى مين لكارها) .

آكل علقه ، وأخذ من الطعام بلغة ، فيكون قعودى مستوفراً له ، وروى أنه كان صلى الله عليه وسلم يأكل مقعياً ، ويقول : أنا عبد آكل كما يأكل العبد ، اه " معالم السنن " ص ٢٤٣ - ج ٤ .
قال العلامة الماردينى : وما قاله الخطابى فيه بعد ، كذا قال ابن الجوزى ، وما أدرى لآى معنى عدل عن المعنى الأول ، مع شهرته ، وصحة معناه ، اه : ص ١٠٦ - ج ٢ " الجوهر النقي " .
قلت : والخطابى هو العمدة فى هذا الباب ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب ”القديد“ كانوا يقدن اللحم ، ثم يلقونه في الشمس حتى يبیس ، ثم يدخرونه ويأكلونه متى احتاجوا إليه .

باب ”من ناول أو قدم إلى صاحبه على المائدة“ یعنی إن الناس إذا قعدوا على طعام حلقاً حلقاً ، فيحوز لأصحاب حلقة واحدة أن يناول أحدهما الآخر بما عندهم من الطعام ، ولا يجوز لصاحب حلقة أن يناوله لصاحب حلقة أخرى ، إلا أن يستأذن المضيف .

باب ”الرطب والتمر“ - قوله : [جلست] أى لم تمر .

قوله : [أين عريشك] (تبرى) .

باب ”ما يكره من الثوم“ الح ، إن كان تنه في النعم كره الجلوس في مجالس الذكر ، وإلا فلا .

باب ”الكبات“ وهو ورق الأراك ، والصواب كما في الهامش ، وهو تمر الأراك ، لا ورقه .

باب ”ما يقول إذا فرغ من طعامه“ - قوله : [غير مكنى] (یعنی کفایت نھین کیکنی اس طعام کی یعنی ہم اسکی حق کو پورانہ کر سکی اور ہمارا شکر پورانہ پرسکا) .

قوله : [ولا مودع] (نہ جھورا کیا کیونکہ پھر ہمیں اسکی احتیاج نہ پریکی) .

قوله : [ولا مستغنی عنه] (تو اسکی کھا ہی کہ کھانیسی بی نیاز می متوہم نہو) .

وقوله : [غير مكفور] يدل على أنه يحتمل أن تكون الضمائر كلها إلى الله تعالى ، وقد جعلها إلى الطعام .

باب ”الأكل مع الخادم“ وكان أبوهريرة يعد قطعات اللحم لما كان خادمه يحيى به من السوق ، فلما جلس للطعام كان يأمر خادمه أيضاً بالجلوس معه ، فسئل عنه مرة : إنك تعد قطعات اللحم أولاً ، ثم لا تتركه حتى يأكل معك ، فإذا ؟ فقال : ذلك أننى للصدر ، فلا يذهب الوهم إلى أنه أخذ منه شيئاً أم لا .

باب ”الرجل يدعى“ الح ، هل له أن يشفع لأمه .

قوله : [قال أنس : إذا دخلت على مسلم لايتهم ، فكل من طعامه] الح ، وراجع مسائله من الطريقة المحمدية .

كتاب العقيقة (١)

وهي مستحبة، كما في "المكبرية" وفي "البدايع" إنها منسوخة؛ قلت: وإنما حملته عليه عبارة محمد في "موطأ" ص ٢٢٣، قال محمد: العقيقة بلغنا أنها كانت في الجاهلية، وقد جعلت في أول الإسلام، ثم نسخ الأضحى كل ذبح كان قبله، إلخ، فلم أزل أتردد في مراد الإمام، حتى رأيت في كتاب "الناسخ والمنسوخ" عن الطحاوي أن محمداً قال في بعض أماليه: إن العقيقة غير مرضية، ثم تبين لي مراده أنه كان يكره اسم العقيقة، لأنه يوم العقوق، ولكونه من أسماء الجاهلية، ولأنهم كانوا يفعلون عند العقيقة بعض المحظورات، كتلخخ الأشعار بدم الحيوان، مع ورود الحديث في النهي عن ذلك الاسم أيضاً، فكان مراده هذا، ثم لأدري ماذا وقع الخطب في النقل حتى نسب إليه نسخ العقيقة رأساً، ولست شعري ماوجه عدم تغيير هذا الاسم بعد، مع نهى الحديث عنه، فينبغي أن لا يجعل لفظه المبهم حاوياً على العقيقة أيضاً، بل مراده نسخ دماء الجاهلية، كالرجية، والعيرة، ثم عند الترمذي حديث: أن الغلام مرتين بعقيقته، وأجود شروحه ما ذكره أحمد (٢).
 - سأسله أن الغلام إذا لم يعق عنه، فمات لم يشفع لوالديه، ثم إن الترمذي أجازها إلى يوم إحدى وعشرين؛ قلت: بل يجوز إلى أن يموت لما رأيت في بعض الروايات أن النبي ﷺ عق عن نفسه بنفسه، والسر في العقيقة أن الله أعطاكم نفساً، فقربوا له أتم أيضاً بنفس، وهو السر في الأضحية، ولذا اشترط سلامة الأعضاء في الموضوعين، غير أن الأضحية سنوية، وتلك عمرية.
 باب "الفرع" كان تأكداً في أول الإسلام، ثم وسع فيها بعده. وكان أهل الجاهلية يذبحونها لأصنامهم، وأما أهل الإسلام فما كانوا ليفعلوه إلا لله تعالى، فلما فرضت الأضحية نسخ الفرع، وغيره، فمن شاء ذبح، ومن شاء لم يذبح.

- (١) قال ابن رشد: أما حكمها فذهبت طائفة، منهم الظاهرية إلى أنها واجبة، وذهب الجمهور إلى أنها سنة، وذهب أبو حنيفة إلى أنها ليست فرضاً، ولا سنة، وقد قيل: إن تحصيل مذهبه أنها عنده تطوع، وسبب اختلافهم تعارض مفهوم الآثار في هذا الباب، وذلك أن ظاهر حديث سمرة، وهو قول النبي عليه الصلاة والسلام: كل غلام مرتين بعقيقته، تذبح عنه يوم سابعه، ويماط عنه الأذى، يقتضي الوجوب، وظاهر قوله عليه الصلاة والسلام، وقد سئل عن العقيقة، فقال: لأحب العقوق، ومن ولد له ولد فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل، يقتضي التنبه، أو الإباحة، فمن فهم منه التنبه قال: العقيقة سنة، ومن فهم الإباحة قال: ليست بسنة. ولا فرض، اه: ص ٣٩٥، وص ٣٩٦ - ج ٢، ثم بسط أحكامها، فليراجع.
 (٢) هكذا ذكره الخطابي عن أحمد في "معالم السنن" ص ٢٨٥ - ج ٤.

كتاب الصيد والذبائح

باب "صيد المعراض ، وقال ابن عمر في المقتولة بالبندقه" الخ ، والبندقه طينة مدورة مجففة ، يرى بها عن الجلاهي (غلة) ، ويدخل فيه الرصاص أيضاً ^(١) .

باب "صيد القوس" الخ ، وقال الحسن ، وإبراهيم : إذا ضرب صيداً فبان منه يد ، وراجع فيه تفصيل " الهداية " ^(٢) .

قوله : [استعصى] أى صار وحشياً .

باب " من اقتنى كلباً ، ليس بكلب صيد ، أو ماشية " ، وكلب الماشية ما يقتنى لحفظها ، والكلب الضارى هو كلب الصيد من الضراوة ، وترجمته (جسى دهن هو شكاركي) ثم الكلاب التي رخص باقتنائها ، وإن لم توجب نقصاً من عمل صاحبه ، إلا أن الظاهر أن الملائكة لا يدخلون بيوتاً فيها تلك .

(١) واعلم أنه نسب إلى المالكية جواز الصيد بالرصاص ، بدون تذكية ، ويعلم بما ذكره ابن رشد خلافة ، فراجع من : ص ٣٨٩ - ج ٢ " بداية المجتهد " فانه لم يذكر فيه خلافاً بين الأئمة الثلاثة ، فليحرر المقام ، أما أنا فراكب على مطايا العجلة ، أنه على مواضع التنبيه ، وأقوض التنقيح ، والتحقيق إلى أربابه . (٢) قال صاحب " الهداية " : ولنا قوله عليه السلام : مأين من الحى فهو ميت ، ذكر الحى مطلقاً ، فينصرف إلى الحى حقيقة وحكما ، والعضو المبان بهذه الصفة ، لأن المبان منه حى حقيقة ، لقيام الحياة فيه ، وكذا حكما ، لأنه تتوهم سلامته بعد هذه الجراحة ، ولهذا اعتبره الشرع ، حتى لو وقع في الماء ، وفيه حياة بهذه الصفة ، يحرم ، وقوله : مأين بالذكاة ، قلنا : حال وقوعه لم تقع ذكاة لبقاء الروح في الباقي ، وعند زواله لا تظهر في المبان ، لعدم الحياة فيه ، ولانغنيه لزوالها بالانفصال ، فصار هذا الحرف هو الاصل أن المبان من الحى حقيقة وحكما لا يحل ، والمبان من الحى صورة لاحكام يحل ، وذلك بأن يبقى في المبان منه حياة بقدر ما يكون في المذبوح ، فانه حياة صورة لاحكام ، ولهذا لو وقع في الماء ، وبه هذا القدر من الحياة ، أو تردى من جبل ، أو سطع ، لا يحرم ، فتخرج عليه المسائل : فنقول : إذا قطع يبدأ ، أو رجلا ، أو نخذاً ، أو ثلاثة مما يلي القوائم ، أو أقل من نصف الرأس ، يحرم المبان ، ويحل المبان منه ، لأنه يتوهم بقاء الحياة في الباقي ، ولو قد نصفين ، أو قطعه أثلاثاً ، والأكثر مما يلي العجز ، أو قطع نصف رأسه ، أو أكثر منه ، يحل المبان ، والمبان منه ، لأن المبان منه حى صورة لاحكام ، إذ لا يتوهم بقاء الحياة بعد هذا الجرح ، انتهى : ص ٥١٠ ، وخرج من هذه الجزئيات أن الوقيع ، والقوى من الجزين مبان منه ، والآخر مبان .

باب "إذا أكل الكلب" قال عطاء: إن شرب الدم، ولم يأكل - أى اللحم - فكل، فرخص عطاء بأكله .

باب "الصيد إذا غاب" وكتب الحنفية لجوازه سبعة شرائط، لا توجد كلها إلا في الزيلى (١).
باب "ما جاء في التصيد" التصيد (شكار كوهى مشغله بنا لينا)، كرهه في "الاشباه والنظائر" -
قوله: [فاغسلوها، ثم كلوا فيها] وليعن النظر فيه، فانه يشعر بعبارة بعض الاوهام، وبأن قولهم:
إن الأصل في الأشياء الطهارة، ليس على إطلاقه .

باب "قوله: ﴿أحل لكم صيد البحر﴾" الخ، وللشافعى في حيوانات البحر (٢) استرسال عظيم، حتى روى عنه أن جميع مافي البحر حلال، حتى الإنسان أيضاً، وفي روايته نظائر، ماهو حلال في البر حلال في البحر أيضاً، وما لا يوجد نظيره من البر، فهو حلال أيضاً، وظنى أنهم تمسكوا فيه بالعمومات غير المقصودة لا غير، والمراد من صيد البحر عندهم مصيد البحر، قال الحنفية: إن المراد منه فعل الاصطياد، لأن المحرم لما منع عن فعل الاصطياد في البر من إحرامه، فالظاهر أن ما أحل له من البحر هو الصيد أيضاً دون المصيد، على أن الله لم يجعل الصيد كله طعاماً، بل جعل منه طعاماً، فقال: ﴿وطعامه متاعاً لكم﴾ فلم يجعل كله طعاماً، فدل على أن ليس صيد البحر كله طعاماً .

قوله: [وقال أبو بكر الطائى حلال] قلت: وأثره عندى بعشرة طرق، وفي لفظه اضطراب، ثم الطائى مامات حنف أفقه، وطفاً على الماء، ولا بد أن يستثنى منه ما طفا على الماء، بسبب ظاهر، نحو الضرب بالعصا، وغيره، ولنا ما عند أبى داود في "الأطعمة" عن جابر بن عبد الله مرفوعاً: مامات فيه، وطفاً، فلا تأكلوه، وصحح أبو داود وقفه .

(١) قلت: وفي "الكنز" إن وقع سهم بصيد، فتعامل - أى تكلف في المشى، أو الطيران - وغاب، وهو في طلبه حل، وإن قعد عن طلبه، ثم أصابه ميتاً، لا، قال الزيلى: وجعل قاضى خان: في "فتاواه" من شرط حل الصيد أن لا يتوارى عن بصره . وإليه أشار صاحب "الهداية"، انتهى مختصراً، وهذا كما ترى، ليست فيه تلك الشروط السبعة المذكورة، فلهذا وقع خبط في الضبط، فكانت المسألة من باب، ونقلتها إلى باب، أو أخطأت في اسم الكتاب، فليحقق .

(٢) ورتب ابن رشد تلك المسائل أحسن ترتيب، فراجعها من "بداية المجتهد" من: ص ٣٩٧ إلى: ص ٤٠٣ - ج ٢، ومسألة الطائى من: ص ٣٩٨ - ج ٢ وراجع معه "الجواهر النقي" من

قوله: [إلا ما قدرت منها] بأن كان تغير، أو فسد.

قوله: [والجريت لا تأكله اليهود، ونحن نأكله] ولا ندرى ترجمة الجريت بالهندية، والناس يقولون: إنه (جهيدكا) ولي تردد، في كونه نوع من الحوت.

قوله: [كل شيء في البحر مذبوح] أي لا يحتاج إلى الذكاة.

قوله: [فلاة السيل] (سيل آئي اوركهين كول مى نكل كئي).

قوله: [وركب الحسن على سرج من جلود كلاب الماء]، والجلود تطهر عندنا بالدباغة، فلا حجة فيه، وجملة الكلام أنه ليس عند البخاري في حل حيوانات البحر غير قوله تعالى: (أحل لكم صيد البحر) وتفسيره قد علمت، وراجع لها "روح المعاني"، وليس عنده من المرفوع شيء، فأخرج الآثار فقط.

قوله: [كل من صيد البحر، وإن صاده نصراني] وذلك لأنه لا يشترط فيه الذكاة.

قوله: [وقال أبو الدرداء في المرى: ذبح الخرنينان، والشمس] المرى (آب كامه) وبالهندية (كانجي)، كانوا يلقون الحيتان في الخرن، فتقلب خلا، فقال المصنف: إن الخرن ذبحها النينان، والشمس، أي أحلها، ووافقنا فيه أبو داود، وقال: تحليل الخرن جائز؛ وقال الشافعي: إن تخللت بدون علاج جاز، وإلا لا.

قوله: [فألقى البحر حوتاً ميتاً]، وليس كذلك، بل ألقاه البحر خارجه، فمات في البر، لعدم الماء، فليست تلك الطافي.

باب "التسمية على الذبيحة" والظاهر أنه وافق فيه أبا حنيفة، وقال الشافعي: إن تركها عامداً لا بأس أيضاً.

باب "ما ذبح على النصب، والأصنام" - قوله: [فقدم إليه رسول الله ﷺ سفرة فيها لحم] وهذه النسخة أخف مما في الهامش، أي قدم إلى رسول الله ﷺ، وقد مرّت هذه الرواية من قبل، فما كانت ههنا على الهامش، داخلة هناك في الصلب، وإنما قدم إليه لحماً ذبح على النصب، لأن الزمان كان زمن الجاهلية، فلم يكن يعلم أنه هل يأكله، أو لا؟ فليس في تلك النسخة إلا الإيغارة على الأكل، بخلاف ما في الهامش، فإنها توهم على أكل النبي ﷺ أيضاً.

باب "مأنهر الدم من القصب، والمروة، والحديد" والمراد من القصب الليت، والمراد من المروة مافيه غرار بعد الكسر.

باب "لا يذكي بالسن" وفصل فيه الحنفية، فان كان السن والظفر قائمين لا يذكي بهما، وإن كانا منفصلين، وأنهر الدم جاز.

باب "ذبيحة الأعراب" أي الجهلاء الذين يتوهم فيهم ترك التسمية تهاوناً، أو لجهلهم بالمسائل، وليس معنى قوله: سموا عليه أتم، وكلوه، أن التسمية ليست بواجبة، بل معناه أن احموا أتم حالهم على أعدل الأحوال، وسموا أتم قبل الأكل، فان محل تسميتكم الآن، فلا تغفلوا عنها، وأما محل تسميتهم فكان عند الذبح، والظاهر من حالهم أنهم قد أتوا بما وجب عليهم.

باب "ذبايح أهل الكتاب، وشحوها" الخ، وإنما زاد لفظ الشحوم، لأنها كانت حرمات عليهم، فهل تسرى تلك الحرمة إلى ذبيحتهم أيضاً أو لا؟ فقال: لا، لأن الزكاة تستدعي الإهلية في الذبايح، لالحلة في حقه أيضاً، وفيه إشعار بأن المشرع المحمدي يتحمل وجود الكتابي.

قوله (١): ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم، وطعامكم حل لهم﴾ [أي شريعة الإنصاف تحكم أن يقول أهل الكتاب بحلة ذبيحتنا أيضاً، إذا قلنا بحلة ذبيحتهم، فهذه نصفه، سواء عملوا بها، أو لا، وحيث لا يرد أنه ما الفائدة في قوله: ﴿وطعامكم حل لهم﴾ لأنهم لا يدينون بشرعنا، وذلك لأنه على طريق عرض خطة عدل التي ينبغي أن يعدل إليها كل ذي مروءة، كما وقع في صلح الحديبية، من رد مهور النساء اللاتي هاجرن إلى دار الإسلام، أو ذهبن إليهم من نساء المسلمين، فكان هذا الشرط على ما يقتضيه العدل والإنصاف. فإننا إذا نرد إليهم ما أنفقوا على نسائهم، فالحلم لا يردون إلينا ما أنفقنا على نسائنا؟ فهذا الاشتراط أيضاً كان على الفطرة السليمة، وإن لم يفوا بها.

قوله: [وقال الزهري] الخ، يقول: إنه لا فرق بين العرب، وبين إسرائيل، إذا كانا نصرانيين، فتحل ذبيحتهما.

قوله: [لا بأس بذبيحة الأقف] رفع توهم - عسى أن يتوهم - أن في الزكاة شرط الملة، والأقف يخالف ملته، فينبغي أن لا تجوز ذبيحته.

باب "ماند من البهائم" الخ - قوله: [أعجن أو أرن] وأصله: إرن، فصار بالتعليل: إرن، وإن كتبوه: أرن.

(١) وراجع له "بداية المجتهد" من: ص ٢٨٤، و ص ٣٨٥ - ج ٢، فقد فصل فيه تفصيلاً حسناً.

باب "النحر والذبح" والنحر في الإبل ، والبط فقط ، وفي غيرهما الذبح ، فان عكس لأبأس ، ثم النحر في البقرة ، والذبح عند اللحين .

قوله : [قلت : فتحلف الأوداج حتى يقطع النخاع ، قال : لا إخال] - يعني إذا قطع الأوداج ، فقطع النخاع أيضاً - فهل لقطع النخاع حكم ؟ قال : لا ، فان الضروري قطع الأوداج فقط .

قوله : [نحرنا على عهد رسول الله ﷺ فرساً ، فأكلناه] وروى عند أبي داود ^(١) النهي عن لحوم الفرس ، ولكن المصنف لا يبالي في الصحيح بما لا يكون على شرطه .

باب " ما يكره من المثلثة " الخ ، أى قطع القوائم ، والكراع عند الذبح .

باب " لحوم الخيل " وهى إما مكروهة تنزيهاً ، أو تحريماً ، كالضب ^(٢) ، وكان مولانا شيخ الهند يختار التنزيه في الخيل ، والتحريم في الضب .

باب " أكل كل ذى ناب من السباع " ^(٣) ، واعلم أن الأسنان ، ثنانياً ، ورباعيات ، وأنياب ،

(١) فتند أبي داود بإسناد سعيد بن شبيب ، وحياة بن شرح الحمصى ، قال : نأقية عن ثور بن يزيد عن صالح بن يحيى بن المقدم بن معدى كرب عن أبيه عن جده عن خالد بن الوليد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحوم الخيل ، والبغال ، والحير ، الخ : ص ١٧٥ - ج ٢ ، قال المارديني : أخرجه أبو داود ، وسكت عنه ، فهو حسن ، ثم أطلال الكلام في تحسينه ، فراجع " الجوهر " ص ٢٢٧ - ج ٢ .

(٢) قال الطحاوى في " شرح معاني الآثار " : وقد كره قوم أكل الضب ، منهم أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد رحمهم الله تعالى ، واختار في " مشكله " ص ٢٨٠ - ج ٤ بعد إخراج أحاديث النهي ، والإباحة أن أحاديث الإباحة متأخرة ، فلا يكون مكروهاً ، ثم لم ينسب الطحاوى إلى أبي حنيفة ، فلعله مختاره فقط ، والله تعالى أعلم بالصواب ، والجمع أيضاً ممكن .

(٣) اعترض أبو بكر الرازى في " أحكام القرآن " على الشافعى بما ملخصه أنه عليه السلام لم يعتبر هذا ، بل جعل كونه ذاناب من السباع ، وذا مخلب من الطير ، علماً على التحريم ، فزاد عليه ، ولا ينقص منه ، ولأن الخطاب بالتحريم لم يخص بالعرب ، فاعتبار ما يستقنره لدليل عليه ، ثم إنه إن اعتبر استقذار جميع العرب ، فجميعهم لم يستقنروا الحيات ، والعقارب ، والأسد ، والضب ، والثأر ، بل الأعراب يستطيعون هذه الأشياء ، وإن اعتبر بعضهم ، فقيه أمران : أحدهما : أن الخطاب لجميعهم ، فكيف يعتبر بعضهم ، والثانى لم كان استقذار البعض المستقنر أولى من اعتبار البعض المستطيب ؟! وزعم أنه أباح الضنع ، والتعلب ، لأن العرب كانت تأكله ، وقد كانت تأكل الغراب . والحدأة ، والأسد ، إن لم يكن فيهم من يتمتع من ذلك ، واعتباره ما يعدو على الناس إن أراد في سائر أحواله ، فذلك لا يوجد في الغراب ، والحدأة

وأضراس، والأنياب (دندان نيش) كذا في "شرح الوقاية"، والمراد من ذى ناب من يجرح منها، وإلا فلكل حيوان أنياب؛ واعلم أن الله تعالى حصر المحرمات في موضعين من القرآن، فقال: ﴿قل لا أجد فيا أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه﴾ الخ، وراجع له "الفوائد" للشاه عبد القادر، وقد مر في "الغازي" مرفوعاً: أن حرمة الخمر لكونها رجساً. وإن اختلفت الرواة في تعليقه من قبلهم، فقيل: لكونها جلالة، وقيل: لكونها غنيمة لم تقسم.

باب "المسك" - قوله: [مثل الجليس الصالح] الخ، وحاصله أن تأثير المجالسة كائن لا محالة، قصدت، أو لم تقصد، كحامل المسك، فإن ريحه تصيبه لا محالة.

باب "إذا وقعت^(١) الفأرة في السمن الجامد، أو الذائب" نسب إلى المصنف أنه اختار مذهب

والحية، وقد حرّمها، والأسد قد لا يعض إذا شبع، وإن أراد العدو في بعض الأحوال، فالجلل الهامج قد يعض على الإنسان، وكذا الثور، ولم يعتبر ذلك هو، ولا غيره، والسور لا يعض، ١: ص ٢٢٤، و ص ٢٢٥ - ج ٢ "الجوهر النقي".

(١) وقد تكلم عليه ابن رشد في "بداية المجتهد" ص ٣٩٩ - ج ٢، وقال الشيخ الخطابي: فيه دليل على أن المانعات لا تزال بها التجاسات، وذلك أنها إذا لم تدفع عن نفسها التجاسة، فلائ لا تدفع عن غيرها أولى؛ وقوله: لا تقربوه، يحتمل وجهين: أحدهما: لا تقربوه أكلها وطعمها، ولا يحرم الارتفاع به من غير هذا الوجه استصحاباً وبعاً، بمن يستصبح به، ويدهن به السفن، ونحوها، ويحتمل أن يكون النهي في ذلك عاماً على الوجوه كلها، وقد اختلف الناس في الزيت إذا وقعت فيه نجاسة، فذهب قوم من أصحاب الحديث إلى أنه لا ينتفع به على وجه من الوجوه، لقوله: لا تقربوه، واستدلوا فيه أيضاً بما روى في بعض الأخبار أنه قال: أريقوه، وقال أبو حنيفة: هو نجس، لا يجوز أكله وشربه، ويجوز بيعه، والاستصباح به، وقال الشافعي: لا يجوز أكله، ولا بيعه، ويجوز الاستصباح به، الخ "معالم السنن" ص ٢٥٨ - ج ٤؛ وروى الطحاوي في "مشكله" عن أبي هريرة: وإن كان ذائباً، أو مائعاً، فاستصبحوا به، فاستنقوا به، ذكر هذا الحديث صاحب "التهيد" أيضاً، ١: "الجوهر النقي" ص ٢٢٩ - ج ٢، وفي - قواعد ابن رشد - اختلفوا في بيع الزيت النجس، ونحوه بعد اتفاقهم على تحريم أكله، فنهى مالك، والشافعي، وجوزوه أبو حنيفة، وابن وهب إذا بين؛ وروى عن ابن عباس، وابن عمر أنهم جوزوا بيعه ليستصبح به، وفي مذهب مالك جواز الاستصباح به، وعمل الصابون، مع تحريم بيعه، وأجازته الشافعي أيضاً، مع تحريم ثمنه، وهذا كله ضعيف، الخ، وفي "نواذر الفقهاء" لابن بنت نعيم: أجمع الصحابة رضى الله تعالى عنهم على جواز بيع زيت، ونحوه تنجس بموت شيء فيه، إذا بين ذلك، وفي "التهيد" وقال آخرون: ينتفع بالزيت الذي تقع فيه الميتة بالبيع، ولكل شيء، ماعدا الأكل، وبيعه وبين، ومن قال بذلك أبو حنيفة، وأصحابه،

مالك ، فالسمن لا يكون نجساً عنده بوقوع فأرة مطلقاً ، سواء كان جامداً . أو مائعاً ، فان كان مائعاً يطرح من موضع الوقوع خمس غرفات ، ثم يؤكل ؛ قلت : ولا ينبغي أن ينسب إليه مثل هذا القول ، وقد مر مني أنه اختار الرواية غير المشهورة عن أحمد ، وهي الفرق بين النجاسة الجامدة ، والمائعة ، فالأولى لا تنجس ، سواء وقعت في الجامد ، أو الذائب ، وتنجس الثانية ، وعليها حل تبويب المصنف في ”الطهارة“ بوقوع الفأرة أولاً ، فانها نجاسة جامدة ، وبالبول في الماء الراكد ثانياً ، فانه نجاسة مائعة ، فكأنه أشار بالفرق بينهما ، وتأويل هذه الترجمة عندي أنه ذكر فيها الجامد ، لكون الحديث فيه عنده . فان انتفاء ماحولها لا يمكن إلا في الجامد ، ثم ذكر الذائب ، ولم يذكر حكمه ، لينظر فيه الناظر ، أما الزهري فانه ، وإن سئل عن السمن مطلقاً ، لكنه لم يجب إلا عن الجامد ، ولم يذكر للمائع حكماً ، وذلك لأن حديث البخاري يدل بمفهومه على أن المائع يتنجس ، فلا ينبغي ، أن يعزو إلى المصنف ما يخالف مفهوم الحديث عنده . ثم إن هذا المفهوم أخرجه النسائي منطوقاً أيضاً ، فان كان مائعاً فلا تقر به ، وصححه الذهلي شيخ مسلم ، فدل مفهوم حديث البخاري ، ومنطوق حديث النسائي ، على أن السمن المائع يتنجس بوقوع النجاسة ، هذا ما عندي ، فان أبيت إلا أن تنسب إليه طهارة السمن في الصورتين ، فلا بد لك أن تقول حديث البخاري ، بأن أمر الاتقاء عنده محمول على الاستجاب ، وحديث النسائي بأنه معلول عنده ، كما نقله الترمذي عنه ، إلا أنه أين يقع من تصحيح شيخه الذهلي ، والنسائي على ما شرطه في كتابه ، وقد مر الكلام مبسوطاً في ”الطهارة“ .

باب ”إذا أصاب قوم غنيمة ، فذبح بعضهم غنماً ، أو إبلاً بغير أمر أصحابها ، لم تؤكل“ - قوله : [قال طائوس ، وعكرمة : ذبيحة السارق اطرحوه] واعلم أن المصنف ترجم ههنا على حديث رافع بما رأيت ، فقال : لم تؤكل ، مع أن الحرمة ليست فيه إلا لكونه غنيمة لم تقسم ، وهذا مفيد لنا في هبة المشاع ، وترجم فيما مر بجواز هبة المشاع ، وهذا - كما ترى - تناقض بين ، فان حرمة إذا

واليث بن سعد ، وروى عن أبي موسى الأشعري ، قال : لا تأكلوه ، وبيعوه ، وبنوا لمن تبيعونه منه ، ولا تبيعوه من المسلمين .

وفي ”التحريد“ للقندروي الناس يتبايعون السرجين للزرع في سائر الأزمان من غير تكبير ، وقد كان باع قبل الشافعي ، ولا أعلم أحداً من الفقهاء منع بيعه قبله .

وقال ابن حزم : ومن أحاز بيع المائع تقع فيه النجاسة والانتفاع به على ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وأبو موسى الأشعري ، وأبو سعيد الخدري ، والقاسم ، وسالم ، وعطاء ، واليث ، وأبو حنيفة ، وسفيان ، وإسحاق . وغيرهم رضى الله تعالى عنهم ، اهـ ”الجواهر النقي“ ص ١٩ - ج ٢ ، ملخصاً ، ومغيراً .

كانت ههنا لكونه مشاعا ، وجب أن تتحقق في هبة المشاع أيضاً ، لتلك العلة بعينها ، إلا أن يقال في وجه الفرق : إنه ليس في هبة المشاع نهب ، بخلاف الغنيمة ، فإن فيها نهباً لأموال الناس ، فافترقا ، أما المسألة في حيوان مشترك ، أو مغضوب ذبح أنه حلال ، ولا يحل أكله كذا في ” الدر المختار “ ، ورد عليه الشامي ، ويعلم من عبارة المصنف أنه ميتة ، وفي ” الدر المختار “ أن حيواناً مذبوحاً لو وجد على سطح الماء ، فإنه لا يؤكل ، وهو عندى مردود ، وقد أفتيت في - كشيمير - بخلافه ، وقد مر فيما سبق .

باب ” إذا ند بعير ، إلى قوله : وأراد إصلاحهم “ أى لم يرد لإضاعة المال ، ولكن قصد الإصلاح .

كتاب الاضاحي

باب ” الاضحية للسافر “ وهي غير واجبة عليه ^(١) ، واستدلال المصنف من لفظ - ضحى - وإلا فالظاهر أنها كانت هديا ، كما بينه محمد في ” موطنه “

باب ” من ذبح ضحية غيره “ جاز إذا لم يكن صاحبها يحسن الذبح .

باب ” من ذبح قبل الصلاة أعاده “ - قوله : [وذكر هنة من جيرانه] أى حاجته .

باب ” ما يؤكل من لحوم الاضاحي “ الخ ، إنه قد حدث بعدك أمر ، الخ ، أى رخصة في ادخار لحومها .

قوله : [إن هذا قد اجتمع لكم فيه عيدان ، فمن أحب أن ينتظر الجمعة من أهل العوالي ، فلينتظر ، ومن أحب أن يرجع ، فقد أذنت له] وفيه دليل قوى لأبي حنيفة أن لاجمة على أهل القرى ، وأما على تخديته حجة لنا خاصة ، وهذا عثمان ، ونحوه عن عمر أيضاً .

(١) قلت : وقد تكلم عليه المارديني ، وأجاب عما تمسك به الشافعي من حديث أم سلة إذا دخل العشر ، فأراد أحدهم أن يضحي ، الحديث ، ثم قال : فيه دلالة على أن الضحية ليست بواجبة ، لقوله عليه السلام : فأراد أحدهم أن يضحي ، قال المارديني : وذكر الإرادة في حديث أم سلة لا يثبت الوجوب ، لأن الإرادة شرط لجميع القرائض ، وليس كل أحد يريد التضحية ، وقد استعمل ذلك في الواجبات ، كقولهم : من أراد الحج فليلب ، وكقوله عليه السلام : من أراد الجمعة فليغتسل ، ٨١ : ص ٢١٩ - ج ٢ : قلت : وإنما اعتنيت بهذا النقل ليفيدك في ” باب الحج - في وجوب الإحرام على من دخل الحرم “ نوى أحد النسكين أولاً ، خلافاً للشافعي ، وراجع ” بداية المجتهد “ ص ٣٦٦ - ج ٢ .

كتاب الأشربة

واعلم أن الأشربة الأربعة حرام مطلقاً، عند الأئمة الأربعة، وفي غيرها خلاف، فذهب الجمهور إلى أن ما أسكر كثيره، فقليله حرام، وفصل فيه أبو حنيفة: والوجه فيه أن للخمر إطلاقان: عام، وخاص: فالأول: يقال لكل مسكر، والثاني لعصير العنب خاصة، إذا غلي، واشتد، كالورد، فانه يطلق على كل زهر، وذيراثته، ويطلق على الخاص أيضاً (نازبو) فالخمر عند أبي حنيفة هو الخاص فقط، ويعلم من "الأم" للشافعي أن من قصر الحرمة على الأشربة الأربعة، يقول: إن القليل من غيرها ليس بمسكر، وحيث يمكن للحنفية أن يدعوا أنه غير داخل في موضوع القضية: كل مسكر حرام، فإن المراد من المسكر هو الذي أسكر بالفعل، واستحسنه ابن رشد، في قوله: - كل شراب أسكر - وزعم أنه فيما أسكر بالفعل؛ قلت: وإنما استحسنه ابن رشد، مع كونه قهراً عظيماً، لأن عريته ناقصة، ومراد الحديث أن كل شراب من شأنه السكر فهو حرام، سواء أسكر بالفعل أم لا، وقد تبين لي بعد مرور الدهر أن مراد الحديث، كما ذهب إليه الجمهور، وإذن لا أصرف الأحاديث عن ظاهرها، ثم اعلم أن تحرير مذهب الحنفية ليس كما قالوه: إن غير الأشربة الأربعة حلال، بقدر التقوى على العبادة، بل الأحسن عندي كما أقول: إن غيرها حرام عندنا أيضاً، إلا بقدر التقوى على العبادة، دون التلهي، هذا في القليل، أما إذا أسكر فهو حرام بالإجماع، والفرق بين التعبيرين أجلى من أن يذكر، فإن الأصل في التعبير الأول هو الحلة، فتقوم الأحاديث على مناقضة المذهب، أما على التعبير الثاني، فالأصل الحرمة، كما في الأحاديث، ويبقى القدر القليل تحت الاستثناء.

قوله: [حرمها في الآخرة] ذهب جماعة إلى أن شارب الخمر لا يشربها في الجنة أيضاً، وإن دخلها بعد المغفرة، والجنة، وإن كان فيها كل ما تشتهي الأنفس، إلا أنه لا يشربها.

قوله: [حتى يكون خمسين امرأة قيمهن رجل واحد] وقد مر مني أن في بعض الروايات قيد الصالح، فلا إشكال، ثم إنه يمكن أن يكون المراد من القيم غير الزوج ممن يقوم على أمور الناس، ويسعى لهم لله.

قوله: [ولا يتهب نهبه ذات شرف]، أي المال النفيس، يرفع الناس إليه أبصارهم فيها حين ينتهبها (اورلوك ديكتهي ره جاتين).

قوله: [الفضيخ] (بجلى هوئى).

قوله: [زهو] (كدرائى هوئى).

قوله: [وكانت خمرهم] دلت الإضافة إلى الأشخاص أن الخمر تكون من غير العنب أيضاً، واعلم أن إطلاقات الصحابة رضى الله تعالى عنهم تدل على أن الخمر عندهم يطلق على كل مائع مسكر ولذا يأمرهم بإكفاء كل مسكر.

باب "ما جاء فى أن الخمر، ما خامر العقل" - قوله: [فتىء يصنع بالسند من الرز] (يعنى ايك شىء جيهى سنده مين جاول د الكريناتى هين).

باب "ما جاء فيمن يستحل الخمر" الخ، وعرض الشاه ولى الله ههنا على أبى حنيفة. قوله: [وقال هشام بن عمار] الخ، هذا مبدأ الإسناد، فينبغى أن يكتب بالقلم الجلى، والفرق بين - المعازف، والملاهى - أن الملاهى ماتضرب باليد، والمعازف بالقلم.

باب "ترخيص النبي ﷺ" الخ، عن عبد الله بن عمرو قال: لما نهى النبي ﷺ عن الأسقية، الخ، وعكس فيه الراوى قطعاً، فإن النبي ﷺ لم ينه عن الأسقية، ولكنه نهى أولاً عن الجرار، ثم رخص فيها أيضاً، فينبغى أن يكون لفظ الجرار مكان الأسقية، وقد علت من صنع المحدثين أنهم ينظرون إلى حال الإسناد فقط، ولا يراعون المعنى، فيحكمون على إسناد صحيح بالصحة، بدون إيمان فى معنى متنه، كما رأيت فى الحديث المذكور.

باب "الباذق" وهو معرب (باده) أى شراب - قوله: [شرب الطلاء على الثلث] واعلم أن العصير إذا طبخ حتى إذا ذهب ثلثاه أمن من الفساد، ولا يسكر أيضاً، وكذلك لا يتخلل أيضاً، فالملقود من هذا الطبخ هو دوامه، وحفظه عن التغير والفساد، والسكر^(١).

(١) كما يدل عليه أثر عمر عند مالك فى "موطأه" - فى كتاب الأشربة: ص ٣٥٨ "عن محمود بن لبيد الأنصارى أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام، فشكى إليه أهل الشام وباء الأرض، وثقلها، وقالوا: لا يصلحنا إلا هذا الشراب، فقال عمر: اشربوا العسل، فقال رجل من أهل الأرض: هل لك أن تجعل لنا من هذا الشراب شيئاً لا يسكر؟ قال: نعم، فطبخوا حتى ذهب منه الثلثين، وبقي الثلث، فأثروا به عمر، فأدخل فيه عمر إصبه، ثم رفع يده، فقبعها، يتسقط (تار جهور قى تهى)، فقال: هذا الطلاء مثل طلاء الإبل، فأمرهم عمر أن يشربوه، فقال له عبادة بن الصامت: أحللتها، والله، فقال عمر: كلا، والله، اللهم إني لأحل شيئاً حرمة عليهم، ولا أحرم شيئاً أحلته لهم، اه. وقول عبادة، إما مبنى على ظن أنه يبق حراماً بعد الطبخ أيضاً، أو أن عمر لما رخص لهم فى القليل منه خاف تجاوزهم عن الحد، ووقعهم فى القدر

قوله : [وشرب البراء ، وأبو جحيفة على النصف] الخ ، واعلم أن النصف حرام ، لكونه مسكراً (١) .

قوله : [فان كان يسكر جلده] وقصته أن ابنا عمر كانا ذهابا إلى مصر للجهاد ، وكان الأمير فيها عمرو بن العاص ، فشرب عبيد الله طلاء يظنه غير مسكر ، فسكر ، وكان عمر قد أحل الطلاء لأهل الشام ، كما علمت ، فقال له عبد الله : إنك أمير ، والحد إليك ، فلو حددته على وجه لا يعرف به أحد ، ففعل ، فلما بلغ ذلك عمر ، قال : يا عمرو بن العاص كنت أتق بك ، ولكن أخطأت فيما ظننت فيك ، فدعا عبد الله ، وكان عليلاً ، فحده ، فتوفي فيه ، وإنما حده عمر على السكر لاعلى شرب الطلاء ، فانه كان أحله لأهل الشام ، وقد علمت من كلام الحفاظ الاختلاف في أنواع العنب ، وما نقل أنه ضرب الحد على قبره بعد وفاته ، فغلط .

قوله : [سبق محمد الباقر] الخ ، أي إن هذه الأسماء فشت بعده ، ولم تكن في زمن النبي ﷺ ، وإنما مهد لنا ضابطة كلية ، نخدوا منها أحكام الباقر ، وغيرها .

قوله : [قال : الشراب الحلال الطيب] ولا يفهم معناه ، إلا بتغيير النغمة ، يعني أليس الباقر حلالاً طيباً ؟ وحاصل جواب ابن عباس أن الأشياء على نوعين : حلال طيب ، وحرام خبيث ، فإذا لم يكن الباقر من الأول ، كان من الثاني ضرورة .

باب " من رأى أن لا يخلط البسر والتمر " وإنما نهى عنه لتسارع الفساد فيه ، فانهى فيه لسد الذرائع . فائدة : واعلم أن المصنف ختم باب الأشربة ، وكان الظن به أنه يشدد فيه الكلام في حق

الكثير أيضاً ، فقال ما قال ، ثم إن المطبوع المذكور إن كان حلالاً مطلقاً لعدم الإسكار فيه ، فلا حاجة لنا فيه ، وإن كان الكثير منه مسكراً ، فهو حجة لنا في جواز الشرب من المثلث ، بقدر ما لم يسكر ؛ هكذا في بعض تذكرتي .

(١) فقال الحفاظ : والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف أعصاب البلاد ، فقد قال ابن حزم : إنه شاهد من العصور ما إذا طبخ إلى الثلث يتعقد ، ولا يصير مسكراً أصلاً ، ومنه ما إذا طبخ إلى النصف كذلك ، ومنه ما إذا طبخ إلى الربع كذلك ، بل قال : إنه شاهد منه ما يصير رُباً خائراً ، لا يسكر ، ومنه ما لو طبخ لا يبق غير ربه لا يخبث ، ولا تنفك السكر عنه ، قال : فوجب أن يحمل ما ورد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم من أمر الطلاء على ما لا يسكر بعد الطبخ ، وقد ثبت عن ابن عباس أن النار لا تحل شيئاً ، ولا تحرمه ، أخرجه النسائي من طريق عنه ، وقال : إنه يريد بذلك ما نقل عنه في الطلاء ، وأخرج أيضاً من طريق طاووس ، قال : هو الذي يصير مثل العسل ، ويؤكل ، ويصب عليه الماء ، فيشرب ، اه :

الخفية، ولكنه مرّ ساكناً، ولم يعرض بشيء، والنسائي وضع - كتاب الأشربة - في آخر كتابه، وشدد فيه الكلام، فلما رأيت تذكرته، وجدت فيها أنه كان متهماً بشرب النبيذ، وحينئذ تبين لي السر في تغليظه، وعلمت أنه يذب عن نفسه.

قلت (*) : ولما كانت المسألة شهيرة بين الأنام، أردت أن أزف إليك بعض القول المهمة في ذلك، واستوعبت غررها، وأرجو من الله سبحانه أن لاتتأسف على فقد شيء بعدها، وإنما أعرض عنها الشيخ، لما لاح له الجنوح إلى مذهب الجمهور.

قال في "المختصر" : عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال : " كل شراب أسكر فهو حرام " وعنها قالت : سئل رسول الله ﷺ عن البتع، فقال : « كل شراب أسكر فهو حرام ». وعن أبي موسى أن النبي ﷺ لما بعث معاذاً، وأباموسى، إلى اليمن، قال له أبو موسى : إن شراباً يصنع في أرضنا من العسل، يقال له : البتع، ومن الشعير، يقال له : المزر، فقال ﷺ : « كل مسكر حرام »، ولما سئل رسول الله ﷺ عن البتع، فجواب بقوله : « كل شراب أسكر فهو حرام »، احتمل أن يكون ذلك على الشراب المسكر كثيره، فيكون حراماً إذا أسكر، لا إذا لم يسكر. واحتمل أن يكون قليله وكثيره حراماً، فظنرنا فوجدنا من رواية أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبيه، قال : بعثني رسول الله ﷺ أنا، ومعاذاً إلى اليمن، فقلت : إنك بعثتنا إلى أرض كثير شراب أهلها، فقال : « اشربا، ولا تشربا مسكراً »، وعنه قال : بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، فقلنا : إن بها شراباً يصنع من الشعير والبر، يسمى : المزر : ومن العسل . يسمى : البتع، قال : « اشربوا، ولا تشربوا مسكراً »، أو قال : « لاتسكروا » فقها إطلاق الشرب، والنهي عن المسكر، فعقلنا أن السكر المراد في الأحاديث السابقة هو ما يسكر من تلك الأشربة، لا ما لا يسكر منها، وعن أبي موسى، قال : بعثني رسول الله ﷺ، ومعاذاً إلى اليمن، فقلت : يا رسول الله، أفتبا بشرايين كنا نصنعهما باليمن : البتع من العسل، ينبذ حتى يشتد؛ والمزر من الشعير والذرة، ينبذ حتى يشتد؛ قال : وكان النبي ﷺ أعطى جوامع الكلم بخواتمه، فقال : « حرام كل مسكر . أسكر عن الصلاة » فعاد إلى أنه لا يمنع القليل من الشراب الذي يسكر كثيره، فإن القليل لا يسكر عن الصلاة، وارتفع التضاد بين الآثار، وامتنع شرب ما يسكر منها، وحل شرب ما لا يسكر منها، ومنه عن ابن عباس . قال : حرمت الخمر لعينها، والسكر من كل شراب، وعنه حرمت الخمر لعينها، القليل منها، والكثير، والسكر من كل شراب ؛ روى ذلك مسعر بن كدام، وأبو حنيفة، وابن شبرمة، والثوري عن أبي عون عن =

== عبد الله بن شداد عن ابن شداد، ورواه شعبة عن مسعر بهذا الإسناد، فقال فيه: والمسكر من كل شراب، بخلاف ما رواه عنه وكيع، وأبو نعيم، وجريز، وثلاثة أولى بالحفظ من واحد، مع أن شعبة كثيراً ما يحدث بالشئ على ما يظن أنه معناه، وليس في الحقيقة معناه، فيحول الحديث إلى ضده، كما في حديث توريت الحال، فقال فيه: «والحال وارث من لا وارث له، يرث ماله، ويعقل عنه، وإنما هو «يرث ماله، ويفك عانيه» كذلك رواه غيره من الرواة، وسيأتي، ومن ذلك حديث أنس: أن النبي ﷺ نهى أن يتزعر الرجل، وحدث هو به: نهى عن التزعفر، وهما مختلفان، لأن نهيه عن التزعفر يدخل فيه الرجال والنساء، بخلاف قوله: نهى أن يتزعر الرجل، اهـ "المعتصر" ص ١٧٧.

وفي "العرف الشذى" - تقريره للترمذى، ضبطه الفاضل "محمد جراح" زيد مجده - مع بعض تغيير في العبارة، وتخريج الأحاديث منى، قال: إن هذه المسألة لم أجد فيها ما يشي صدور، ونقل أن السكرى صنف في هذه المسألة كتاباً مستقلاً، لكننا ما وجدناه، وأعلم أن الخمر عند أبي حنيفة، وأبي يوسف: عصير العنب إذا غلا (جوش مارا)، واشتد (تيزهوا اوراتها)، وقذف بالزبد؛ وأحكامه عشرة مذكورة في "الهداية": منها أن مستحلها كافر، وأنها نجسة غليظة، وأن قليلها، وكثيرها حرام، وأن شاربها محدود، أسكر، أم لا، وسواها أشربة ثلاثة أخرى، قليلها، وكثيرها حرام، وفي رواية: نجسة خفيفة، وفي رواية: غليظة، أحدها: الطلاء، وهو عصير العنب المطبوخ الذى لم يطبخ ثلثه، واشتد، والخمر لا يطبخ، وللطلاء تفسير آخر؛ وثانيها: السكر؛ والثالث: النقيع، وهذه الثلاثة، والخمر تسمى بالأشربة الأربعة، ويكون قليلها، وكثيرها حراماً، ولا يطلق لفظ الخمر إلا على الأول من الأربعة، وأما ماسواها فيتخذ النيز من كل شئ من الحبوب، والثمار، والألبان، وتسمى هذه الأقسام بالانبذة، وحكمها مذكروا أن القليل، أى القدر غير المسكر منها، حلال إذا كان بقصد التقوى على العبادة، وحرام بقصد التلهى، والكثير، أى القدر المسكر منها، حرام، وهذا مذهب الشيخين، ووكيع بن الجراح، وسفيان الثوري، ولعل سفيان رجح عنه.

وفي "الهداية" عن الأوزاعي أيضاً وفاق أبي حنيفة في الجملة، وبعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم أيضاً، وإن تأولت الخصوم أقوالهم، وأئمة آخرون أيضاً موافقون للشيخين في الجملة، وأما الشافعى، وأحمد، ومالك، ومحمد بن حسن، وجمهور الصحابة رضى الله تعالى عنهم، فذهبوا إلى أن المسكر المائع من كل شئ يحرم قليلاً، وكثيره، أسكر أم لم يسكر، والمسكر الجامد ليس بخمر، وأقوى أرباب الفتوى منا بقول محمد بن الحسن، وأما أرباب اللغة فيشيدون أقوال أئمتهم، ذكر =

== صاحب القاموس الشافعي معنى: الخمر موافق الجمهور، وذكر مذهب أبي حنيفة بقبيل، وذكر الزخشرى معناه على وفق أبي حنيفة، وقال: ليس في اللغة إلا هذا المعنى، ومن المعلوم أن الزخشرى أحذق من صاحب القاموس، لأنه إمام اللغة، أقول: إن أصل معنى الخمر لغة ما قال أبو حنيفة، ولكنه مستعمل في معنى الحجازيين أيضاً، والمعنيان على الحقيقة، ويمكن للجمهور أن يقول: إن الشارع لما ذكر حكم ما زعمتموه خمراً، وحكم غيره واحداً، فأى اعتراض؟ ونظير استعمال الخمر في المعنيين حقيقة لفظ - كل - في الفارسية، معناه (يهول كلاب) إذا استعمل مطلقاً، وإذا استعمل مقيداً، فالاعتبار للقيد نحو (كل تركس)، أو غيره، والاستعمالان حقيقيان، هذا ما بدا لي في شواهد أبي حنيفة من اللغة، قال المتنبي:

... .. * فان في الخمر معنى ليس في العنب

وقال أبو الأسود الدؤلى أستاذ الحسين:

دع (*) الخمر يشربها الغواة، فإني * أخذت أخاها، مغنياً بمكانها

فإن لم تكنه، أويكنها، فإنه * أخوها، غذته أمه بلبانها

ويقول شاعر آخر متدين:

وإني لأكره تشديد الرواة لنا * فيه، ويعجبنى قول ابن مسعود

قال ابن مسعود بمثل ما قال أبو حنيفة، ثم أقول، مغيراً عبارتهم، لا غرضهم: ولعل ذلك يجدى شيئاً، قالوا: إن ماسوى الأشربة الأربعة حلال قليل، على قصد التقوى على العبادة، ويحرم على قصد التلهى، وأقول مغيراً عبارتهم: إن ماسوى الأربعة حرام، إلا قدر قليل، بقصد التقوى على العبادة، والفرق أن عبارتهم تشعر أن الأصل الإباحة، والحرمة بعارض التلهى، وعلى ما قلت، تشعر بأن الأصل الحرمة، وإنما الحلال قدر قليل بقصد التقوى على العبادة، فإذاً يكون التقوى مثل التداوى، فيحول الأمر إلى باب التداوى، ولا تكون الأحاديث الوافرة مخالفة لأبي حنيفة، وهذا يكون شبه قولنا: إن الميتة حرام إلا عند الاضطرار، فيكون التقوى على العبادة مخصوصاً، ومستثنى، ونطالب دليل التخصيص، فسأبينه، فيكون جميع أحاديث المسكر حرام على ظاهرها، مثل أن يقال: إن الميتة حرام، وفي كتب الحنفية أن شرب الماء على حكاية شرب الخمر حرام، ووجدت لقولهم هذا دليلاً، قول أبي هريرة مثل قولنا في مدخل

(*) قال العلامة المارديني: جعل أبو الأسود الطلاء أخاً للخمر، وأخو الشئ غيره، أراد إنها معاً من الكرم، اه: ص ١٨٩ - ج ٢ "الموهر اللقي"، قلت: تملك به المارديني على نو اسم الخمر عن الطلاء [من الجامع].

== وقال بعض الحنفية : إن كل محرم بعض جنسه حلال ، فيكون النبيذ حلالا لكونه من جنس الخمر الذي هو حرام ، وله نظائر ، كالحرير ، فانه حرام ، ويجوز منه قدر أربعة أصابع للرجال ، وكذلك الذهب ، والفضة ، ووجدت لقولهم دليلا من قول بعض السلف عن بعض أهل البيت أنهم ذكروا مثل ما ذكره بعض الحنفية ، وقال : إن نهر طالوت كان كثيره حراما ، وقليله حلالا ، فلم أن لقول ذلك البعض من الحنفية أصلا . وأما أدلة الحنفية ، فمنها ما أخرجه أبو داود : ص ١٦٤ - ج ٢ في " باب الأوعية " حدثنا وهب ابن بقية عن خالد عن عوف عن أبي القموص زيد بن علي ، قال : حدثني رجل كان من الوفد الذين وفدوا إلى رسول الله ﷺ من عبد القيس يحسب عوف أن اسمه قيس بن النعمان ، فقال : لا تشربوا في نقيز ، ولا مزفت ، ولا دباء ، ولا حتم ، واشربوا في الجلد الموكأ ، فان اشتد فأكسروه بالماء ، فان أعياكم ، فأهريقوه ، وسنده جيد ، وقيل في الجواب : إن الاشتداد الغلظة ، لا الإسكار ، وهذا مهمل ، لأن الاشتداد المستعمل في المسكرات ، والانبذة بمعنى المسكر ، كما في مسلم : ص ١٦٧ - ج ٢ ، حدثنا إسحاق بن إبراهيم ، ومحمد ابن أحمد بن أبي خلف ، واللفظ لابن أبي خلف ، قال : نازك ريا بن عدى ، قال : ناعيد الله ، وهو ابن عمر عن زيد بن أبي أنيسة عن سعيد بن أبي بردة حدثنا أبو بردة عن أبيه ، قال : بعثني رسول الله ﷺ ، ومعاذآ إلى اليمن ، فقال : ادعوا الناس ، وبشرا ، ولا تنفرا ، ويسرا ، ولا تعسرا ، قال : فقلت : يا رسول الله أفتنا في شرابين ، كنا نضعهما باليمن : البتع ، وهو من العسل ، ينبذ حتى يشتد ، والمزر ، وهو من الذرة ، والشعير ، ينبذ حتى يشتد ، قال : وكان رسول الله ﷺ قد أعطى جوامع الكلم بخواتمه ، فقال : « أنهى عن كل مسكر ، أسكر عن الصلاة » ، وقيل : إن المراد بالاشتداد الحموضة .

وأقول : أى فائدة في الإهراق في هذه الصورة ؟ فان دفع الحموضة يمكن بالماء أيضا ، والماء المختلط بالنبيذ يكون أصلح من الماء القراح ، فأى نفع في الإهراق ؟ ولأبى حنيفة آثار عن عمر في " موطأ مالك " : ص ٣٥٨ ، مالك عن داود بن الحصين عن واقد بن عمر بن سعد بن معاذ أنه أخبره عن محمود بن لبيد الأنصارى ، أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام ، فشكى إليه أهل الشام وباء الأرض . وثقلها ، وقالوا : لا يصلحنا إلا هذا الشراب . فقال عمر : اشربوا العسل ، فقالوا : لا يصلحنا العسل . فقال رجل من أهل الأرض : هل لك أن تجعل لنا من هذا الشراب شيئا لا يسكر ؟ قال : نعم ، فطبخوا حتى ذهب منه الثلثان ، وبقي الثلث ، فأتوا به عمر ، فأدخل عمر فيه إصبعه ، ثم رفع يده ، فطبعا يتمطط ، فقال : هذا الطلاء ، هذا مثل طلاء الإبل ، فأمرهم عمر أن يشربوه ، ==

== فقال له عبادة بن الصامت: أحللتها، والله، فقال عمر: كلا، والله، اللهم إني لأحل لهم شيئاً حرّمته عليهم، ولا أحرم عليهم شيئاً أحلّته لهم، وله أيضاً ما في الطحاوى: ص ٣٢٦ - ج ٢ أُرعرع الفاروق عن فهد، قال: ثنا عمر بن حفص، قال: ثنا أبي، قال: ثنا الأعشى، قال: ثني إبراهيم عن همام بن الحارث عن عمر أنه كان في سفر، فأقْبى ببيذ، فشرب منه، فقطب، ثم قال: إن نبيذ الطائف له غرام، فذكر شدة لأحفظها، ثم دعا بماء فصب عليه، ثم شرب. بسند صحيح، وفي الطحاوى لفظ: وله غرام - بالغين المعجمة - وهو غلط. والصحيح - بالعين المهملة - كما قال النحاس في كتاب "الناسخ والمنسوخ" تليذ للطحاوى، وهو الذى أجاب عن أدلتنا جميعها من جانب الجمهور، وقال الحافظ: إن هذا أصح الآثار، وفيه: ص ٣٢٤: حدثنا روح بن الفرج، قال: ثنا عمرو بن خالد، قال: ثنا زهير، قال: ثنا أبو إسحاق عن عمر، وابن ميمون مثله، وزاد، قال عمر: وكان يقول: إنا نشرب من هذا النبيذ شراباً يقطع اللحم الأيل في بطونها، من أن يؤذينا، قال: وشربت من نبيذه، فكان أشد النبيذ، وفيه: ص ٣٢٦: حدثنا ابن أبي داود، قال: ثنا أبو صالح، قال: ثني الليث، قال: ثنا عقيل عن ابن شهاب. أنه قال أخبرني معاذ بن عبد الرحمن بن عثمان الليثي أن أباه عبد الرحمن ابن عثمان. قال: صحبت عمر بن الخطاب إلى مكة، فأهدى له ركب من ثقيف سطّحتين من نبيذ، والسطيحة فوق الإداوة، ودون المزايدة، قال عبد الرحمن: فشرب عمر إحداهما، ولم يشرب الأخرى حتى اشتد مافيه، فذهب عمر، فشرب منه، فوجده قد اشتد، فقال: اكسروه بالماء؛ وأسأيد الكل صحاح، وفي سند الثالث معاذ بن عبد الرحمن بن عثمان الليثي، وهو سهو من الكاتب، والصحيح التيمى، وله آثار أخرى في "كتاب الآثار" لمحمد بن حسن قوية السند، وأجابه عنه الجمهور، وبعض الأجوبة نافذة لالبعض الآخر، وأجابه الحافظ عما أخرجه أبو داود في "الفتح" بأن الاشتداد لم يكن واقعاً، بل كان خوف الاشتداد، ولقوله: نفاذ، سيما إذا كان في الدار قطنى عن أبي هريرة، لفظ خشية الاشتداد، وأما جواب - أثر الموطأ - نقول: إن ذكر الإِسْكَار ليس فيه، فالجواب أن مراد عبادة، أن نبيذ التمر، أو العنب لا يكون دائم البقاء. إلا أن يصير خمرأ، أو خلا، وإذا طبخ، فيصير دائم البقاء، فإما يصير خلا، وهو حلال، أو خمرأ فيكون حراماً، والناس يشربونه على إفتائك، ويكون حلواً، فالحاصل أنه يصير مسكراً بعد مدة يسيرة. فيشربه الناس، ويزعمون أنه حلوا، ويسكرهم هذا، فهذا الأثر لم يتعرض إليه الحافظ، لكنه تعرض إلى آثار الطحاوى، والجواب بأن المراد من الشدة الخوض. فبعد، وأما قول: إن الشدة شدة الخلاوة، بخلاف ما يستعمل الاشتداد في المسكرات، فالحاصل أن الحافظ لم يتيسر له الجواب من آثار الطحاوى، وأقول إن الباب باب النصوص من القرآن، والأحاديث، وضروريات الدين، ==

== فلا بد من محامل تلك الآثار ، ولكنها تكني للاعتذار من جانب أبي حنيفة ، وما في النسائي عن راو أن نبيذ عمر كان صار خلا ، فانما هو رأيه .

وأقول : إن عصير العنب ، والتمر لو كان مزأ وقارصاً ، فلا منع فيه ، والله أعلم ، ولا يمكن قول الحافظ في المرفوع ، محملاً لآثار الطحاوي عن عمر ، فان في الألفاظ تصريحاً أنه صار مشتدأً ، لأنه قرب إلى الاشتداد ، ولأن حنيفة أثر آخر أيضاً ، وهو أن رجلاً شرب النبيذ من نحية الفاروق الأعظم ، وأسكر ، فحد ، فقال : يا أمير المؤمنين إني شربت من شئتكم ، فقال عمر : حددتك من الإسكر ، أخبرنا عبد الرزاق ثنا ابن جريج ، قال : أخبرني إسماعيل أن رجلاً عب في شراب لعمر بن الخطاب رضي الله عنه بطريق المدينة ، فسكر فتركه عمر حتى أفاق ، فحده ، ثم أوجعه عمر بالماء ، فشرب منه ، قال : ونبذ نافع بن عبد الحارث لعمر بن الخطاب في المزاد ، وهو عامل له على مكة ، فاستأخر عمر حتى عدا الشراب طوره ، فدعا عمر ، فوجده شديداً ، فصنعه في الجفان ، فأوجعه بالماء ، ثم شرب ، وسقى الناس ، وأعلى الأشياء لأبي حنيفة ما أخرجه الطحاوي مرفوعاً : ص ٣٢٧ - ج ٢ : حدثنا علي بن معبد ، قال : ثنا يونس ، قال : ثنا شريك عن أبي إسحاق عن أبي بردة ابن أبي موسى عن أبيه ، قال : بعثني رسول الله ﷺ أنا ، ومعاذاً إلى اليمن ، فقلنا : يا رسول الله إن بها شرابين يصنعان من البر ، والشعير : أحدهما يقال له : المزر ، والآخر يقال له : البتع ، فما نشرب ؟ فقال رسول الله ﷺ : « اشربا ، ولا تسكرا » ، ويمكن أن يقال : إن المراد - باشربا - الانبذة لالماء ، أو اللبن ، أو غيرهما ، لكن في الطحاوي ، والنسائي « ولا تسكرا » فلا حجة لنا ، وقال النسائي : إن لفظ : « ولا تسكرا » وهم الراوي ، والفرق بين : « لا تسكرا ، ولا تشربا مسكراً ، الخ ، واضح ، ولكن ما حكم به النسائي بأنه وهم الراوي غير متيقن ، وأظن الطحاوي في المسألة ، ما لا يوجد في غيره ، ورأيت في - كتاب - أن النسائي كان رمى بشرب النبيذ على مذهب العراقيين ، ولعله أظن الكلام لهذا الاتهام ، ولم أجد الشفاء فيما ذكر أهل كتبنا ، لكن في « العقد الفريد » شيء زائد على ما في كتبنا ، فانه نقل توسعاً في النبيذ عن السلف الكبار ، وإن لم أجد رواية عن الشيخين موافقة لمحمد ، ولو وجدت لقطعت بها ، وإن كانت شاذة ، ولكني لم أجد مع التتبع الكثير . وأما ما وقع في نظم ابن وهبان ، فزعمه بعض العلماء أنه مروى عن الشيخين موافق لمحمد ، والحال أنه ليس مراده مازعموه ، بل مراده أن وقوع الطلاق مروى عن الثلاثة ، لاحكم النهي على القدر القليل من الأشربة ، فادره ، فانه زل فيه الأقدام ، ومن نظم ابن وهبان قوله :

ويمنع عن بيع الدخان ، وأوقعوا * طلاقاً لمن من مسكر المحب يسكر ،

وعن كلهم يروى ، وأقوى محمد * بتحريم ما قد قل ، وهو المحر

= وزعموه أن المروى عن الكل تحريم ما قد قل ، والحال أن المروى هو وقوع الطلاق .

واقعة : في شرح " الهداية " أن أبا حفص الكبير أفتى بحرمة النبيذ ، فقيل له : خالفت أبا حنيفة ، فقال : ما خالفته ، فانه يحرم إذا كان للثلمى ، وأهل الزمان يشربونه على الثلمى ، واعلم أن ما ذكرت من حجج الخنفية أكثر مما ذكره مصنفونا ، ومع ذلك أعترف أن العمل ينبغي بما قال الجمهور ، ومحمد بن الحسن ، وأعلى ما وجدت عن أبي حنيفة . وأبي يوسف مافى شروح " الهداية " قال أبو حنيفة : لو أعطيت جميع مافى الدنيا ، ومثلها لأشرب قطرة نبيذ ، فلا أشربه ، فانه مختلف فيه ، ولو أعطيت جميع مافى الدنيا لأحرم النبيذ ، لأحرمه ، لأنه مختلف فيه . هذا أعلى مافى الباب ، وأعلى ما يشفى الصدور ، وعن أبي يوسف ^(١) ما رواه أبو جعفر النحاس في كتاب " الناسخ والمنسوخ " قال أبو يوسف : وفي نفسى من هذه الفتيا ، كأمثال الجبال ، ولكن عادة البلد ، أى كوفة هذا ، والله أعلم ، وعله أتم .

وراجع " المبسوط " من - الرابع والعشرين - ، قوله : « كل مسكر حرام » قال صاحب " الهداية " : إن ابن معين قدح في هذه الجملة ، قال الزيلعى : لم أجد قدح ابن معين . ومر عليه الحافظ . وقال : إن الحافظ جمال الدين الزيلعى أكثرهم تتبعاً ، وهو يعترف بأنه لم يجد قدح ابن معين . وأقول أنا أيضاً : لم أجد قدح ابن معين ، نعم قدح إبراهيم النخعى موجود فى " كتاب الآثار " لمحمد بن الحسن . إلا أنى رأيت فى " مسند الخوارزمى " ^(٢) ، وله مهارة كاملة ، وإطلاع تام ، وفيه نقل قدح يحيى =

(١) يقول الجامع عفا الله عنه : قال الحسن بن مالك : سمعت الشافعى يسأل أبا يوسف ، هل فى نفسك شيء من النبيذ ؟ فقال أبو يوسف : كيف لا يكون فى نفسى شيء من النبيذ ، وقد اخلاف فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ! وفى نفسى منه مل الجبل ، قال الحسن بن أبى مالك : إذا وضع النبيذ ، وأراد الشارب أن يسكر منه ، فالقليل منه حرام ، كالكتير ، وهو قول أبى حنيفة ، اهـ " مسند الخوارزمى " ص ٢٠٧ - ج ٢ : قلت : وفيه دليل على أن شرب القليل إذا كان للسكر فهو أيضاً حرام ، عند أبى حنيفة . وهو تأويل حسن ، لما روى فى الأحاديث من النهى عن القليل والكثير . وفيه عن ابن عباس قال : حرمت الخمر قليلاً وكثيراً ، وما بلغ السكر من كل شراب ، اهـ : ص ٢٠٧ - ج ٢ : قال الماردينى : قال ابن حزم : صحيح . وفى " التهذيب " للطبرى عن ابن عباس ، قال : حرم الله الخمر بعينها ، والسكر من كل شراب ، اهـ مختصراً : ص ١٨٩ - ج ٢ " الجوهر النقي " .

(٢) قلت : وراجعت له - المسند - فلم أجده فيه ، ولكن فيه عن إبراهيم ، وأبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم ، أنه قال : قول الناس : كل مسكر حرام ، خطأ من الناس ، إنما أرادوا أن يقولوا : السكر حرام من كل شراب ، اهـ : ص ١٨٩ - ج ٢ " مسند الخوارزمى " ، وليس عندى " كتاب الآثار " لمحمد ،

= ابن معين، لكنه لم يذكر مأخذه. ولو ذكره لكان أولى وأفيد، انتهى مع تغيير في العبارة،
وتخرج للأحاديث.

واعلم أن مسألة المسكرات عسيرة جداً من حيث تواتر الأحاديث في جانب الجمهور، فليس
لنا للتأويل مساع إلا بنوع من التحمل، ولذا أعرض عنها الشيخ، وقد كان نبهنا في - درس الترمذي -
على أنه تعرض إليها الفاضل شهاب الدين أحمد، المعروف بابن عبد ربه الأندلسي في كتابه
"العقد الفريد" فلم يتفق لنا المراجعة إليه، حتى حان تسويد هذه الأوراق، وحيث أردنا أن
نأتيك بملخص منه، فإنه قد أطل في الكلام، من: ص ٣١٩، إلى: ص ٣٤٤ - ج ٤، وتتحفك
منه بقدر ما يتعلق بموضوعنا إن شاء الله تعالى.

الفرق بين الخمر والنبيذ: أول ذلك أن تحريم الخمر جمع عليه، لا اختلاف فيه بين اثنين
من الأئمة، والعلماء، وتحريم النبيذ يختلف فيه بين الأكابر من أصحاب النبي ﷺ، والتابعين،
حتى لقد اضطر محمد بن سيرين مع علمه، وورعه أن يسأل عبيدة السلماني عن النبيذ، فقال له عبيدة،
من أدرك أبا بكر، وعمر: فما ظنك بشيء اختلف فيه الناس، وأصحاب النبي عليه الصلاة والسلام
متوافرون، فمن بين مطلق له، ومحظر عليه، وكل واحد منهم مقيم الحجج لذهبه، والشواهد على =

فليراجع، فلعله وقع فيه سهو من الجامع، والله تعالى أعلم، ثم رأيت في "بداية المجتهد" قال يحيى بن معين
هذا - كل شراب أسكر فهو حرام - : أصح حديث روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في تحريم المسكر،
اه: ٤٠٣ - ج ٢، ثم إن مقولة يحيى بن معين هذه نقلها مولانا عبد الحى في - السعاية - وبسط الكلام
فيها: والجواب عنه، فليراجع؛ وراجع لما ذكره الشيخ من الآثار "الجوهر النقي" من: ص ١٩٠،
وص ١٩٢ - ج ٢؛ وقال ابن رشد: أما الخمر فأنهم اتفقوا على تحريم قليلها وكثيرها، أعنى التي هي من
عصير العنب، وأما الانبذة فأنهم اختلفوا في القليل منها الذي لا يسكر، وأجمعوا أن المسكر منها حرام،
فقال جمهور فقهاء الحجاز، وجمهور المحدثين: قليل الانبذة وكثيرها المسكرة حرام، وقال العراقيون،
إبراهيم النخعي من التابعين، وسفيان الثوري، وابن أبي ليلى، وشريك، وابن سبرمة، وأبو حنيفة، وسائر
فقهاء الكوفيين، وأكثر علماء البصريين: إن المحرم من سائر الانبذة المسكرة السكر نفسه لا العين، اه
"بداية المجتهد" ص ٤٠٣ - ج ٢، وراجع البسط منه، فإنه قرر للحنفية تقريراً حسناً جداً، وبه الخطابى
في "المعالم" على فائدة في قوله: كل ما خمر العقل من شراب فهو خمر، قال: وفيه إثبات القياس، ولحاق
حكم الشيء بنظيره، وفيه دليل على جواز إحداث الاسم للشيء من طريق الاشتقاق بعد أن لم يكن، اه:
ص ٢٦٢ - ج ٤.

== قوله ؟ والتبذ : كل ما ينبذ في الدباء ، والمذفت ، فاشتد حتى يسكر كثيره ، وما لم يشتد فلا يسمى نبذاً ، كما أنه ما لم يعمل من عصير العنب حتى يشتد ، لا يسمى خمرأ ، كما قال الشاعر :

نبذ ، إذا مرّ الذباب بدنه * تعطر ، لو خر الذباب وقدا

وقيل لسفيان الثوري ، وقد دعا بنبذ ، فشرب منه ، ووضعه بين يديه : يا أبا عبد الله أخشى الذباب أن تقع في النبذ ، قال : قبحه الله إن لم يذب عن نفسه ؛ وقال حفص بن غياث : كنت عند الأعمش ، وبين يديه نبذ ، فاستأذن عليه قوم من طلبة الحديث ، فسترته ، فقال لي : لم سترته ؟ فكرهت أن أقول : لئلا يراه من يدخل ، فقلت : كرهت أن يقع فيه الذباب ، فقال لي : هيات ، إنه أمتع من ذلك جانباً ، ولو كان النبذ هو الخمر التي حرمها الله في كتابه . ما اختلف في تحريمه اثنان من الأمة ؛ حدث محمد بن وضاح ، قال : سألت سمخونا ، فقلت : ما تقول فيمن حلف بطلاق زوجته : إن المطبوع من عصير العنب هو الخمر التي حرمها الله في كتابه ؟ قال : بانت زوجته منه ؛ وذكر ابن قتيبة في "كتاب الأشربة" أن الله تعالى حرم علينا الخمر بالكتاب ، والمسكر بالسنّة ، فكان فيه فسحة ، فما كان محرماً بالكتاب فلا يحل منه ، لا قليل ، ولا كثير ، وما كان محرماً بالسنّة ، فإن فيه فسحة ، أو بعضه ، كالقليل من الديباج ، والحرير يكون في الثوب ، والحرير محرم بالسنّة ، وكالتفريط في صلاة الوتر ، وركعتي الفجر ، وهما سنّة ، فلا تقول : إن تاركهما كتارك الفرائض من الظهر والعصر ؛ وقد استأذن عبد الرحمن بن عوف رسول الله ﷺ في لباس الحرير لبيلة كانت به ، وأذن لعرجة بن سعد ، وكان أصيب أنفه - يوم الكلاب - بانحاذ أنف من الذهب ، وقد جعل الله فيما أحل عوضاً عما حرم ، فحرم الربا ، وأحل البيع ، وحرم السفاح ، وأحل النكاح ، وحرم الديباج ، وأحل الوشي ، وحرم الخمر ، وأحل النبذ غير المسكر ، والمسكر منه ما أسكر .

مناقضة ابن قتيبة في قوله في الأشربة : قال في - كتابه - فإن قال قائل : إن المنكر هي الأشربة المسكرة ، أكذبه النظر ، لأن القدح (*) الأخير إنما أسكر بالاول ، وكذلك اللقمة الأخيرة ، إنما اشبع بالاولى ، ومن قال : السكر حرام ، قال : فانما ذلك مجاز من القول ، وإنما يريد ما يكون منه السكر حرام ، وكذلك التخمّة حرام ، وهذا انشاهد الذي استشهد في تحريمه ، قليل ما أسكر كثيره ، وتشبيه ذلك بالتخمّة شاهد عليه لاشاهد له ، لأن الناس يجمعون على أن قليل الطعام الذي تكون منه التخمّة حلال ، وأن التخمّة حرام ، وكذلك ينبغي أن يكون قليل النبذ الذي يسكر كثيره حلالاً ، وكثيره حراماً ، وأن الشربة الأخيرة المسكرة هي المحرمة ، ومثل ==

(*) قلت : روى الامام الأعظم أبو حنيفة النعمان عن حماد عن إبراهيم أنه قال في الرجل يشرب النبذ حتى يسكر منه ، قال : القدح الأخير الذي سكر منه هو الحرام ، اه : من ١٩٢ - ج ٢٢ جامع السند ، ، للخوارزمي .

= الأربعة أقداح التي يسكر منها الضح الرابع ، مثل أربعة رجال اجتمعوا على رجل ، فشبه أحدهم موضحة . ثم شبه الثاني منقلة ، ثم شبه الثالث مأمومة ، ثم أقبل الرابع فأجهز عليه ، فلا نقول : إن الأول هو قاتله . ولا الثاني ، ولا الثالث . وإنما قتله الرابع الذي أجهز عليه ، وعليه القود ؛ وذكر ابن قتيبة في - كتابه - بعد أن ذكر اختلاف الناس في النبيذ ، وما أدنى به كل قوم من الحجة ، فقال : وأعدل القول عندي أن تحريم الخمر بالكتاب ، وتحريم النبيذ بالسنة ، وكراهية ماتغير . وخدر من الأشربة تأديب ، ثم زعم في هذا الكتاب بعينه أن الخمر نوعان : فنوع منهما أجمع على تحريمه ، وهو خمر العنب من غير أن تمسه نار لايجل منه لاقليل ، ولا كثير ، ونوع آخر يختلف فيه ، وهو نبيذ الزبيب إذا اشتد ، ونبيذ التمر إذا صلب ، ولا يسمى سكرأ إلا نبيذ التمر خاصة ، وقال بعض الناس : نبيذ التمر حل ، وليس بخمر ، واحتجوا بقول عمر : فما انتزع بالماء فهو حلال ، وما انتزع بغير الماء ، فهو حرام : قال ابن قتيبة : وقال آخرون : هو خمر ، حرام كله ، وهذا هو القول عندي ، لأن تحريم الخمر نزل ، وجهور الناس مختلفة ، وكلها يقع عليها هذا الاسم في ذلك الوقت ؛ وذكر أن أبا موسى قال : خمر المدينة من البسر والتمر ، وخمر أهل فارس العنب ، وخمر أهل اليمن من البتع ، وهو نبيذ العسل ، وخمر الحبشة السكركة . وهي من الذرة . وخمر التمر يقال لها : البتع ، والفضيخ ؛ وذكروا أن عمر قال : الخمر من خمسة أشياء : من البر ، والشعير ، والتمر ، والزبيب ، والعسل ، والخمر ما خامر العقل ؛ ولأهل اليمن أيضاً شراب من الشعير يقال له : المزر ، ويزعم ههنا ابن قتيبة أن هذه الأشربة كلها خمر ، وقال : هذا هو القول عندي ، وقد تقدم له في صدر الكتاب أن النبيذ لا يسمى نبيذا حتى يشتد . وسكر كثيره ، كما أن عصير العنب لا يسمى خمرأ ، حتى يشتد . وأن صدر هذه الأمة ، والأئمة في الدين لم يختلفوا في شيء كاختلافهم في النبيذ وكيفيته ، ثم قال فيما حكم بين الفريقين : أما الذين ذهبوا إلى تحريمه كله ، ولم يفرقوا بين الخمر وبين نبيذ التمر ، وبين ما طبخ ، وبين ما أنقع ، فأنهم غلوا في القول جداً . ونحلوا قوما من أصحاب رسول الله ﷺ الذين ، وقوما من خيار التابعين ، وأئمة من السلف المتقدمين ، شرب الخمر ، وزنوا ذلك بأن قالوا : شربوها على التأويل ، وغلطوا في ذلك ، فاتهموا القوم ، ولم يهتموا بنظرهم ، ونحلوا الخطأ ، وبرءوا أنفسهم منه ، فعجبت منه ، كيف يعيب هذا المذهب ، ثم يتقلده ، ويظعن على قاتله ، ثم يقول به . إلا أنني نظرت إلى كتابه ، فرأيت قد طال جداً ، فأحسبه أنسى في آخره ، ماذهب إليه في أوله ، والقول الأول من قوله ، هو المذهب الصحيح ، الذي تأنس إليه القلوب ، وتقبله العقول ، لا قوله الآخر الذي غلط فيه - " العقد الفريد " ص ٢٢٩ - ج ٤ =

= ومن احتجاج المحلين للنيذ : ما رواه مالك بن أنس في "موطأه" من حديث أبي سعيد الخدري أنه قدم من سفر ، فقدم إليه لحم من لحوم الأضاحي ، فقال : ألم يكن رسول الله ﷺ نهاكم عن هذا بعد ثلاثة أيام ؟ فقالوا : قد كان بعدك من رسول الله ﷺ فيها أمر ، فخرج إلى الناس فسألهم ، فأخبروه أن رسول الله ﷺ قال : « كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام ، فكلوا وادخروا ، وتصدقوا . وكنت نهيتكم عن الالتباز في الدباء ، والمزفت ، فانتبذوا ، وكل مسكر حرام ، وكنت نهيتكم عن زيارة القبور ، فزوروها ، ولا تقولوا هجراً » . والحديثان صحيحان . رواهما مالك بن أنس ، وأثبتهما في "موطأه" وإنما هو ناسخ ومنسوخ ، وإنما كان نهيه أن ينتبذوا في الدباء والمزفت ، نهياً عن النيذ الشديد ، لأن الأشرية فيهما تستد ، ولا معنى للدباء والمزفت غير هذا ، وقوله بعد هذا : « كنت نهيتكم عن الالتباز ، فانتبذوا ، وكل مسكر حرام » إباحة لما كان حظر عليه من النيذ الشديد ، وقوله ﷺ : « كل مسكر حرام » ينهاكم بذلك أن تشربوا حتى تسكروا : وإنما المسكر ما أسكرك ، ولا يسمى القليل الذي لا يسكر مسكراً ، ولو كان ما يسكر كثيره يسمى قليله مسكراً ، ما أباح لنا منه شيئاً ، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ شرب من سقاية العباس ، فوجده شديداً ، فقطب بين حاجبيه ، ثم دعا بذنوب من ماء زمزم ، فصب عليه ، ثم قال : « إذا اغتسلت أشربتم ، فأكسروها بالماء » وأركان حراماً لأرافه . ولما صب عليه ماء ، ثم شربه ؛ وقالوا في قول رسول الله ﷺ : « كل خمر مسكر ، هو ما أسكر الفرق منه ، فكل الكف حرام » : هذا كله منسوخ ، نسخه شربه للصلب يوم - حجة الوداع - ؛ قالوا : ومن الدليل على ذلك أنه كان ينهى وفد عبد القيس عن شرب المسكر ، فوفدوا إليه بعد فراغهم مصفرة ألوانهم ، سيئة حالهم ، فسألهم عن قصصهم ، فأعلموه أنه كان لهم شراب فيه قوام أبدانهم . فتعهم من ذلك ، فأذن لهم في شربه . وأن ابن مسعود قال : شهدنا التحريم . وشهدنا التحليل ، وخصم . وأما كان يشرب الصليب من نيذ التمر ، حتى كثرت الررايات به عنه ، واشتهرت ، وأذيعت ، واتبعه عامة التابعين ، الكوفيين ، وجعلوه أعظم حججهم . وقال في ذلك شاعر :

من ذا يحرم ماء المرن خالطه ، * في جوف خاية ، ماء العناقيد
إني لاكره تشديد الرواة لنا * فيه ، ويعجنني قول ابن مسعود

وإنما أراد أنهم كانوا يعمدون إلى الرب الذي ذهب ثلثاه ، وبقى ثلثه ، فيزيدون عليه من الماء قدر ما ذهب منه ، ثم يتركونه حتى يغلي ، ويسكن جأشه ، ثم يشربونه ، وكان عمر يشرب على طعامه الصلب ، ويقول : يقطع هذا اللحم في بطوننا ؛ واحتجوا بحديث زيد بن أحرم عن أبي داود عن =

== شعبة عن مسعر بن كدام عن ابن عون الثقفي عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس أنه قال : حرمت الخمر بعينها ، والمسكر من كل شراب ، والحديث رواه عبد الرحمن بن سليمان عن يزيد بن أبي زياد عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ طاف ، وهو شاك على بعير ، ومعه محجن ، فلما مر بالبحر استلبه بالمحجن ، حتى إذا انقضى طوافه ، نزل فصلى ركعتين ثم أتى السقاية ، فقال : أسقوني من هذا ، فقال له العباس : ألا نسقيك بما يصنع في البيوت ؟ قال : ولكن أسقوني بما يشرب الناس ، فأتى بقدر من نبيذ ، فذاقه ، فقطب ، وقال : هلموا ، فصبوا فيه الماء ، ثم قال : زد فيه مرة ، أو مرتين ، أو ثلاثاً ، ثم قال : إذا صنع أحد منكم هكذا ، فاصنعوا به هكذا ، والحديث رواه يحيى بن الزيان عن الثوري عن منصور بن خالد عن سعيد عن أبي مسعود الأنصاري ، أن النبي ﷺ عطش ، وهو يطوف بالبيت ، فأتى بنبيذ من السقاية ، فشمه ، فقطب ، ثم دعا بذنوب من ماء زمزم ، فصب عليه ، ثم شربه ، فقال له رجل : أحرام هذا يارسول الله ؟ فقال : لا ؛ وقال الشعبي : شرب أعرابي من إداوة عمر ، فأغشى ، فحده عمر ، وإنما حده للسكر لا للشرب ؛ ودخل عمر بن الخطاب رضى الله عنه على قوم يشربون ، ويوقدون في الأخصاص ، فقال : نهيتكم عن معاقرة الشراب ، فعاقرتم ، وعن الإيقاد في الأخصاص ، فأوقدتم ، وهم بتأديبهم ، فقالوا : يا أمير المؤمنين ، نهاك الله عن التجسس ، فتجسس ، ونهاك عن الدخول بغير إذن فدخلت ، فقال : هاتان بهاتين ، وانصرف ، وهو يقول : كل الناس أفتقه منك يا عمر ، وإنما نهاهم عن المعاقرة ، وإدمان الشراب حتى يسكروا ، ولم ينههم عن الشراب ، وأصل المعاقرة من عقر الحوض ، وهو مقام الشاربة ، ولو كان عنده ما شربوا حراماً ، لخدم ؛ وبلغه عن عامل له بميسان ، أنه قال :

ألا أبلغ الحسنة أن حليلها ، * بميسان يسقى في زجاج ، وحتم

إذا شئت غنتي دهاقين قرية ، * وصناجة تشدو على كل ميسم ،

فان كنت ندماني ، فبالأكبر اسقني ، * ولا تسقني بالأصغر المثلم ،

لعل أمير المؤمنين يسوءه ، * تنادمن في الجوسق المتهم

فقال : أي والله ، أنه ليسوءني ذلك ، فعزله ، وقال : والله لا عمل لي عملاً أبداً ، وإنما أنكر عليه المدام ، وشربه بالكبير ، والصنج ، والرقص ، وشغله باللهو ، عما فوض إليه من أمور الرعية ، ولو كان ما شرب عنده خمرأ لخدم .

محمد بن وضاح عن سعيد بن نصر عن يسار عن جعفر ، قال : سمعت مالك بن دينار ، وسئل عن النبيذ أحرام هو ؟ فقال : أنظر ثمن التمر من أين هو ، ولا تسأل عن النبيذ أحلال هو ، أم حرام ؛ ==

== معه ، ثم استسقى ، فقيل له : أى الشراب نسقيك يا ابن رسول الله ؟ قال : أصلبه وأشدّه ، فأتوه بعقيق من نبيد ، فشرّب ، وأدار العس عليهم ، فشرّبوا ، ثم قالوا : يا ابن رسول الله لو حدثنا في هذا النبيذ بحديث رويته عن أبيك عن جدك . فان العلماء يختلفون فيه ، قال : نعم ، حدثني أبي عن جدي أن النبي ﷺ ، قال : لتركبن طبقة بنى إسرائيل حذو القذة بالقذة ، والنعل بالنعل ، ألا وإن الله ابتلي بنى إسرائيل بنهر طالوت ، أحل منه الغرقة ، والغرفتين ، وحرم منه الرى ، وقد ابتلاكم بهذا النبيذ ، أحل منه القليل ، وحرم منه الكثير ، وكان أهل الكوفة يسمون النبيذ نهر طالوت ؛ وقال فيه شاعرهم :

أشرب على طرب من نهر طالوت * حمراء صافية فى لون ياقوت
مز كف ساحرة العينين شاطرة * تروى على سحر هاروت وماروت
لها تماوت ألاحظ إذا نظرت * فان قلبك من تلك التماوت

[١١ المقند الريد ٠٠ س ٣٣٨]

باب " الشرب قائماً " وهو من الآداب فقط ، وأظن أن لا يزيد على الكراهة التزهية .
قوله : [عن على بن أبى طالب أنه صلى الظهر] وهذه الرواية عند الطحاوى أيضاً ، وفيها أنه مسح على الرجلين ؛ قلت : وهذا فى الوضوء على الوضوء .
قوله : [إنما يجر جر] (كهوت كهوت دالنا) .
قوله : [عريض من نضار] والنضار خصب جيد .

كتاب المرضى

نقل عن الشافعى فى " المسامرة " أن الصبر ليس بشرط فى كون المصائب كفارات ، نعم إن صبر يضاعف له الأجر ، وقال : إن المصائب بمنزلة العذاب . فانه مكفر مطلقاً . كذلك المصائب أيضاً نوع من العذاب ، فلا يشترط فيها الصبر ، بل تلك فى المسلم للكفارة وضعاً . قلت : ونحوه عندى الحر والقر ، فانه يكفر أيضاً ، وإليه يشير قوله : ما يصيب المسلم من نصب ، ولا وصب ، ولا هم ، ولا حزن ، ولا أذى . ولا غم ، إلخ .
قوله : [النصب] التعب .

قوله : [والوصب] الحرارة في البدن ، سواء كانت من الحمى أو غيره .
قوله : [والهم] ما يهكم - قوله : [والحزن] في الماضي .
قوله : [والغم] ماتعتم له (كهتن) .

قوله : [كالخامة] يقال : خامه الزرع أول ما ينبت على ساق واحد .

قوله : [الأرزة] صنوبر (جيت) - قوله : [والبلاء] الامتحان (آزمائش) والبلاء بالفارسية معناه المصيبة ، وكذلك الجفاء في العربية البدوية (كنوارين) وفي الفارسية بمعنى الظلم .
قوله : [شوكة فما فوقها] وراجع له - البضاوى - من قوله تعالى : (مثلاً ما ، بعوضة ، فما فوقها) .
وقد تكلمت عليه في رسالتي " فصل الخطاب " في حديث : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ، فما فوقها ، أو فصاعداً ، وهو عند اللغويين لتعيين ما قبله ، مع التخيير فيما بعده ، وهذا لغير الحنفية في وجوب ضم السورة ، فيمكن أن يكون التخيير فيه راجعاً إلى كمية السورة ، لا إلى نفسها ، فالتخيير يكون في طولها وقصرها .
وحينئذ لا يخالفنا ، ثم أهل اللغة نظروا إلى ما شاع فيه قوله : فصاعداً عندهم ، ولم ينظروا إلى الاستعمال الشرعي ، فكيف ما كان يثبت وجوب السورة بدلائله ، فاذا ثبت وجوبه يتعين قوله : فصاعداً ، فيما قلنا ، ولا بد .

باب " فضل من يصرع من الريح " ، وفسره بعضهم بإصابة الجن ، وآخرون بداء يسمى (مركي) ، وأهل العرف يعبرون : بصرع الجن ، عن صرع الريح ، والظاهر أن المراد ههنا هو الداء المشهور ، لأن إلام الجن لا يكون إلا من عشق ، أو إيذاء ،
وحينئذ لا يلبق تحريض النبي ﷺ إياها على الصبر .

باب " عيادة الصبيان " - قوله : [إن ابنتي قد حضرت] الخ ، وفي الهامش : الابن ، بدل : البنت ، وهو الصواب ، ثم إن هذا الولد كان قد دخل في النزاع ، فأحياه الله تعالى بكلمة النبي ﷺ ، ففيه معجزة إحياء الميت ، والعلماء ذكروا فيها رواية .
أوروايتين . وهاتان أيضاً ضيفتان ، فالأولى أن يتمسك بهذه الرواية ، نعم بقي شيء ، وهو أنه هل يمكن عود الحياة بعد الدخول في النزاع ، أولاً ؟
فان ثبت أنه لا يمكن ثبت أن حياة هذا الابن كانت معجزة للنبي ﷺ ، وإلا لا ، لكن المثبت عندهم أن العود ممكن ، كما مر مني تحقيقه (١) .

(١) قلت : حياته بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً خارق للعادة ، فان ما حصل من هذه الأسباب ، إن حصل بدونها ، فهو أيضاً معجزة ، فان شغب فيه الخصوم ، فدنتهم في غمراتهم ساهون

قوله: [أذى: مرض] وفي الهامش: من مرض، فالنسخ كتب العامل على الهامش، وأعرب في الصلب. باعتبار الهامش، ومثله كثير في تلك النسخة.

قوله: [كما تحت ورق الشجرة] شبه الخطايا بالورق ، لكونها من العوارض الخارجية ، فحط كحط الورق ، وأمثال الانبياء مما ينبغي الاعتناء بها ، لأنها تنبئ عن حقائق ، وليست تخيلا فقط .

باب "قول المريض : إني وجع" الخ - قوله : [لقد هممت ، أو أردت أن أرسل إلى أبي بكر وابنه ، وأعهد أن يقول القائلون] الخ ، وفيه دليل على أن النبي ﷺ لو كتب شيئاً في حديث القراطس لكتب خلافة أبي بكر ، ولكنه لم يكتب ، لأنه علم أن الله يأبى ، ويدفع المؤمنين ، إلا أبا بكر ، ولأنه لو استخلف ، ثم خالفه الناس لوقعوا في العذاب .

قوله: [إنك إن تذر ورثتك أغنياء] الخ، وفي "الترغيب والترهيب" مرفوعاً: أن النبي ﷺ رأى رجلاً جاءه ملك الموت يقبض روحه، وكان قلب الرجل معلقاً بخدمة أبويه، فقامت مبرته لوالديه، تدفعه، حتى دفع الله عنه الموت، وفي إسناده بشر بن الوليد الكندي، حنفى المذهب، تليذ خاص لأبي يوسف، ودل الحديث على أن بعض المراحل البينية تندفع بالدفع، وإن كان الوقت المحتوم لا يتقدم، ولا يتأخر، وانحل من هذه الرواية ما في الأحاديث، أن البر يزيد في العمر، فزيادة البر إنما هي في المراحل البينية، فلو لا بره لمات ساعتئذ، ولكن بره لوالديه أخره منعاً إلى حين، وقيل: معنى زيادة البر في العمر أنه يعطى له ثمانون مثلاً، لأن الله يريد أن يستعمله في البر.

قولہ: [سدوا، وقاربوا] (بلند پروازی مت کرو پاس پاس آجاؤ) وهذا اللفظ من السهل الممتنع.

قوله: [فلعله أن يستعجب] (شاید خدا تعالی رجوع کی صورت نکالی اور وہ توبہ کرلی)
 قوله: [والحقني بالرفيق الأعلى] وفي رواية: الملائ الأعلى. ولا نزاع في أن لهم تدبيراً في
 هذا العالم، فخرج من الدعاء بالإلحاق معهم، أن أرواح الأنبياء عليهم السلام، والمكملين أيضاً
 تفعل التدبير مثلهم، فمن أراد أن يتكلم فيه فليُنظر فيه.

كتاب الطب

باب "الشفاء في ثلاث" - قوله: [شربة عسل] الخ، وحاصله أن المرض الصفراوي يكثر في أرض العرب، فتفيد فيه شربة عسل، وشرطة المحجم في الأمراض الجلدية، ومن خواص العسل أنه حار، فإذا شيب بماء صار بارداً، ومن شرب عسلاً فأحس حرارة، ينبغي له أن يغتسل، فانه تذهب عنه تلك الحرارة، بإذن الله تعالى.

قوله: [نهى أمتي عن الكي] وذلك لأن وسم البدن بالنار تشاؤم.

قوله: [ورواه القمي عن ليث، والقمي هذا متهم بالتشيع، وأخرج عنه البخاري تعليقاً، وأخرج عن آخرين ممن اتهموا بالخروج أيضاً. وهؤلاء أكثر ممن اتهموا بالرفض، ولكنهم كلهم صدوق في اللهجة، عدول، وذلك لأن الخوارج أصدق من الروافض، فان الزلة العلمية لا تسقط بها العدالة، بخلاف الكذب، فالخوارج تقبل روايتهم. إن لم يثبت كذبهم، لأنهم ركبوا غلطاً علياً، بخلاف الروافض، فان مبناهم على الكذب والزور، وهذا في باب الرواية أشد الجروح.

باب "الدواء بالعسل" الخ - قوله: [أو لذعة بنار توافق الداء] والمراد من اللذعة الكي، وترجمته (سوزش) ودل قيد موافقة الداء أنها شرط للشفاء، فلا يلزم أن يفيد العسل في كل داء. قوله: [صدق الله، وكذب بطن أخيك] والصدق والكذب ههنا من صفات الفعل.

قوله: [وددت أنه لم يحدثه] وذلك لأن الحجاج كان يتبع مثل هذه الأشياء.

باب "الدواء بألبان الإبل" فيه صراحة بأن شرب ألبان الإبل وألبانها في قصة العربيتين، كان مبنياً على التداوى. لا على طهارتها، كما ذهب إليه مالك، والتداوى بالمحرم جائز عندنا، على ما علمت تقريره، والتداوى بالأشياء الطاهرة ظاهر، ولبن الإبل، وغيره فيه سواء، فلامعنى لتخصيصه.

باب "الحبة السوداء"، وهو الشونيز، وفي الهندية (كلونجي) وهو غير حب النبل، والشبرم، فانه سم حار جداً، وترجمته (كالادانه) وبعضهم ترجم الحبة السوداء به، وهو غلط. وقد كتب جالينوس في الشونيز أربعين فائدة، ومالنا و لجالينوس، وإنما هو دواء من ربنا، ينفع به من توكل عليه، وفوض أمره إليه.

فائدة: كتب السيوطى أنه كان إذا فات عنه التهجيد مرض ، وكتب أنه زار النبي ﷺ اثني وعشرين مرة في القطة . ومع ذلك رد على السخاوى ، وأعاض له في الكلام ، وصنف رسالة سماها " الكاوى على رأس السخاوى " مع أن السخاوى كان أعلم منه .

باب " السعوط بالقسط " والسعوط هو الاقطار في الأنف ، واللدود ما يلقى من أحد جانبي الفم ، والقسط الهندى ما يحصل من - كشمير - والمراد منه (كت) والعود الهندى (اكر) ولبس مراد بهما ، فايتهنه ، فانه مضر .

قوله : [يستعط به من العذرة] ويقال له بالفارسية : سقوط اللهاة . وبالهندية (كاك كرنا) ، وغمزها بالإصبع العلق والاعلاق . ويقال له : الدغر أيضاً ، وكان علاج العذرة عندهم بالغمز ، حتى يخرج منها الدم ، فعلمهم النبي ﷺ علاجاً أسهل . وأنفع . ثم إن المراد من دات الجنب هو الغير الحقيقى الذى يعرض باحتقان الرياح الفاسدة في الصدر ، دون الحقيقى الذى يحدث من التورم ، فان العود الهندى يضره ، وينفع في الأول ، ويقال له بالهندية : (باؤ كولا) .

باب " أى ساعة يحتجم " لعله يشير إلى حديث عند أبى داود ، فيه تفصيل الأيام للاحتجام ، وهذا حديث ضعيف ، ولكن ذكر له ابن سينا حكمة حسنة ، فقال : إن الاخلاط الطبية في أول النصف تكون على الظاهر ، والرديئة في الباطن ، على عكس النصف الثانى ، فتخرج المادة الفاسدة من الاحتجام في النصف الآخر ، لكونها في الظاهر . بخلاف الاحتجام في النصف الأول .

باب " من اكتوى (١) أو كوى غيره " الخ ، واعلم أن الكى ، وإن كان نافعاً ، إلا أن الشرع قد نهى عنه ، فخرج منه أنه لا تعارض بين كون الشئ نادعاً ، ومنهياً عنه . وبعبارة أخرى أن النهى عن الشئ لا يوجب أن لا يكون في المنهى عنه فائدة . وهذا كالخمر ، فالقرآن قد نهى عنها ، مع بمراره بالمنافع فيها ، واستبعده القاضي أبو بكر بن العربى ، فحمل ما وقع آخر على مدافع الجارة ، وقد تكلمنا عليه من قبل مبسوطاً .

قوله [لارقية إلا من عين] الخ . وترجمته بالفارسية (افسون) وبالهندية (منتر) إلا أن المناسب ههنا (دم) لأن (منتر) مختص بما اشتمل على كلمات غير مشروعة ، وإنما رخص بها في العين ، والحمة ، لظهور تأثيرها فيهما ، وليس لها علاج غير الرقية ، أما العين فكثير منهم ينكرونها ،

(١) وراجع لحديث عمران بن حصين في النهى عن الكى "معالم السنن" ص ٢١٨ ، وص ٢١٩ - ج ٤ .

ولا يحسبونه شيئاً^(١) مؤثراً ، وأما الحمة . فإن كان لها علاج عندهم ، لكنه لا يتيسر لكل أحد ، ويتألم المرء من الحمة تألماً شديداً ، والرقية تؤثر فيه على ما شهدت به التجربة .

قوله : [لا يسترقون^٢ والأحسن في ترجمته (متر) لكون الرقية هُهنا في سياق النبي .
قوله : [ولا يتطيرون] وكرهه الشرع ، واستحب الفأل^(٣) . لأن من تفأل ، وأحسن ظنه بربه ، يرجى له أن يعامل معه ربه حسب ظنه ، فانه عند ظن عبده به .

قوله : [وعلى ربهم يتوكلون] فالتوكل هو الدعامة في هذا الباب ، وقد قدمنا من تقسيم الغزالي في الأسباب ، أن النوع الذي يترتب عليه المسبب ضرورة عادة ، كالآكل للجوع ، يجب عليه مباشرتها ، والتوكل فيها بأن يتركها معصية ، وأما النوع الذي تترتب المسببات عليه غالباً . فتركه ليس بضروري أيضاً ، كالدواء للمرض . بقي النوع الذي قد يترتب عليه المسبب ، وقد يتخلف عنه ، فهذا بما يعد تركه توكلًا ، ثم التطير مكرود في نفسه أيضاً ، مع قطع النظر عن كونه خلاف التوكل ، ثم رأيت نقلاً عن أحمد أن ترك الأسباب أصلاً ليس من التوكل في شيء ، وفي حديث ابن ماجه : إنكم لو توكلتم على الله حق التوكل ، لغدوتم خفاصاً ، ولرحم بطاناً . كالطيور - بالمعنى - وهذا يدل على العبرة بهذا النوع أيضاً ، فلم أزل أتردد فيه حتى رأيت عن أحمد أن الطيور أيضاً تبشر الأسباب ، فيطيرون في طلب الرزق ، غير أن أسباب طلب الرزق ليست عندهم . مثلها عندنا ، ولكنهم لا يتعطلون عن مباشرة الأسباب التي تليق بشأنهم ، وهي الطيران مثلاً ، وحيث اندفع الإشكال ، ومع هذا أقول : إن ترك الأسباب مطلقاً أيضاً نوع من التوكل ، لكنه توكل أخص الخواص .

باب " الجذام " - قوله : [لا عدوى] واعلم أن الأشاعرة زعموا أن العالم بأسره ذخيرة للأشياء الغير مرتبطة فقط ، ليس فيه سبب ، ولا مسبب . ولا تأثير . وأثر . وإنما حكم الناس بسلسلة التسبب ، نظراً إلى القرآن بين الشيتين ، فإذا نظروا إلى أن هذين الشيتين يوجدان معاً على سبيل الأغلب ، حكموا بكون واحد منهما سبباً ، والآخر مسبباً ، فلا إحراق في النار ، ولا إغراق في الماء . فكأنهم هدرُوا سلسلة الأسباب كلها ، وهذا مافى آخر سلم العلوم . أن ترتب النتيجة عند

(١) وراجع له " زاد المعاد - من باب الطب " ، فانه بسط فيه الكلام ، وحقق تأثيرها ، وأثرها ، وأجاد فيه .

(٢) فال الخطابي : قد أعلم النبي صلى الله عليه وسلم أن الفأل إنما هو أن يسمع الإنسان الكلمة الحسنة ، فيفأل بها ، أى يتركها ، ويتأملها على المعنى الذي يطابق اسمها ، واستحب الفأل بالكلمة الحسنة يسميها من ناحية حسن الظن بالله ، ٥١ : ص ٢٣٥ - ج ٤ " معالم السنن " مختصراً .

الاشعري على سبيل العادة فقط ، بدون تسبب في نفس الامر ، حتى نسب إليهم أن من قال بالتسبب فقد كفر ، كذا في "روح المعاني" : قلت : ولا أظن بالاشعري أن يكون هدر سلسلة الاسباب بأسرها ، وإن نسب إليه ذلك ، فهو عندي من المسامحات في النقول ، وقال الشيخ الماتريدي : إن في الأشياء خواص ، وهي مؤثرة بإذن الله تعالى ، والسببية والمسببية في الأشياء أيضاً من جعل الله تعالى ، وهذا هو الصواب .

إذا علمت هذا ، فاعلم أنهم اختلفوا في شرح الحديث ، ففيل : إن نفي العدوى محمول على الطبع ، أي لاعدوى بالطبع ، أما يجعل الله تعالى فهو ثابت ، وذكروا له شروحات أخرى ، والأصوب ما ذكره ابن القيم في "زاد المعاد" أن العدوى المنقبة ، هو اتباع الأوهام فقط ، بدون تسبب في البين ، كما يزعمه هندو أهل الهند ، وترجمته على حسب مراده ، (اركر بيماري لك جانا) فلا عدوى عند الشرع ، وأما قوله : ولا طيرة ، فلكونه غير مفيد ، لا يجلب شيئاً . ولا يرد شيئاً .

قوله : [لاهامة] الأصوب أن يقرأ - بتخفيف الميم - نوع من الطائر ، كان العرب يزعمون أنه إذا تصوت في موضع يذره بلقع ، فرده الشرع أن هذا الزعم باطل ، ولا دخل له في العمارة والتخريب .

قوله : [ولا صفر] كان عندهم أن ماهية الجوع دود يتحرك في البطن ، فرده الشرع أيضاً ، وذكر له البخاري معنى آخر ، كما يجيء في ترجمة الباب ، فقال : هو داء يأخذ البطن .

قوله : [فر من المجذوم] فيه رعاية للتسبب ؛ قلت : وإذا قد اعتبره الشرع مرة ، فكيف يهدره أخرى !

باب "المن" - والأسود من الكأمة مضر ، فانه سم .

قوله : [أعلقت عليه] تردد أهل اللغة في صلته ، أنها عن ، أو على ، وهذا الذي أراده الراوي .

باب - قوله : [فصب عليه من تلك القرب] ، حتى جعل يشير إلينا أن قد فعلت ، قالت : وخرج إلى الناس ، فصلي لهم ، وخطبهم [هذا الذي قلت : إن النبي ﷺ خرج إليهم في العشاء ، وأي حاجة لما أن ننقض تلك السلسلة ، فنقول : لعنه خرج في غير تلك الصلاة .

فائدة : واعلم أن أهل اللغة يكتبون أسماء الأمراض بإزاء العوارض ، لأن تلك العوارض في مشاهدتهم ، ولا يكون لهم بحث عن أسبابها ، وإنما هو فعل الطبيب ، فان الضحك عندهم موضوع لهيئة تعرض للرجل عند إدراك الأمور الغريبة ، وأما سببه ماذا هو ، فلا بحث لهم عنه ، - والذي تحقق لي أنه يحدث بوثة في الرئة - كذلك الشرع يطلق أسماء المبادئ على مافي الظاهر ، كالنيل ، والقرات ، كانا اسمين للبدئين ، فأطلقهما على نهري نهرين ظاهرين أيضاً ، فاعلمه .

باب " ما يذكر في الطاعون " وراجع فيه " الدر المختار " واعلم أن في قول عمر : نفر من قدر الله إلى قدر الله ، علماً ، ثم أوصحه هو بنفسه ، أنك إذا رعيت إبلك في هذا الوادي مرة . وفي هذا مرة ، فهل تعده في أراء من القدر ، فإذا أنت لا تعد أمورك في ليالك ونهارك خلافاً للقدر ، فإلت تعد الخروج من البلد المطعون فراراً من القدر ، فنحن في الأحوال كلها في حيلة التقدير . أقننا وأخرجنا (١) ، ثم إن النهى عن الخروج مطلق في أكثر الأحاديث ، وفيه قيد مفيد في حديث ابن عباس الآتي : فلا تخرجوا فراراً منه ، وكثيراً ما يكون القيد مذكوراً في بعض الطرق ، ويفعل عنه الناس ، ويقعون في الإشكالات ، ثم إنك قد علمت أن عدم دخول الدجال في المدينة متيقن ، أما الطاعون فلم يدخل بعد فيها ، وهو المرجو فيما يأتي ، وقيد إن شاء الله تعالى ، يرجع إلى الطاعون دون دخول الدجال . وفي حديث - أظن أن إسناده ضعيف - أن الجن يتشرون في أيام الطاعون ، ويطعنون في مغايب الناس ، ولذا يرى الناس رؤيا تخوفهم وتحزنهم .

حكاية : سأل ملك كشمير ، مولانا - أحمد الكشميري - عن التقدير ، وقال : (تقدير بر كر دد) فقال له : (ا كر دد تقدير ماشد) .

قوله : [إني مصبح على ظهر] . (مين واپس هوونكا ادهرسي جدھر سي آيا هون) .

قوله : [له عدوتان] - (اوسكي دوكناره هون) .

باب " أجر الصابر في الطاعون " - قوله : [مثل أجر شهيد] فانه ، وإن لم يقتل في المعركة ، لكنه أرى من نفسه ثباتاً ، ورضى بما كتب الله له .

باب " الرقي " الخ ، وترجمته فيما وافقت الشرع (دم) وفيما خالفته (منتر) .

باب " رقية النبي ﷺ " - قوله [أمسح البأس] - (بأس كوپو پنجه دي يعنى دور كر دى)

قوله : [تربة أرضنا] ، ولعله كان يخلق بها حول الدم ، أو يضمد عليه .

قوله : [ريقة بعضنا] ، ولعله كان بعض ريقتنا ، فوقع فيه قلب ، رعاية للسجع .

قوله : [نفث] والنفث هو الذي فيه أجزاء من الريق أيضاً .

قوله : [الرؤيا من الله] والتقسيم ههنا ثنائى ، وفي بعض الأحاديث ثلاثى ، ثم إن الحديث لم يعط ههنا ضابطة كلية ، لمعرفة أنواع الرؤيا ، ولكن هدى إلى أمانة تنفع في ذلك ، فقال : ما كان

(١) وروى أحمد ، والترمذى ، وابن ماجه عن أبي خزيمة عن أبيه ، قال : قلت : يا رسول الله أرايت

رقى نسترقها ، ودواء تداوى به ، وثقاة تنقيها ، هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ قال : هي من قدر الله ، كذا في " المشكاة " .

سطحه مباركا ، فهو من الله ، وما كان سطحه مشوهاً ، فهو من الشيطان ، وليس ذلك كلية ، فلا طرد عليها . ولا عكس ، فلا نقض برؤيا في أحد ، ونحوها .

فائدة : ذكر الرازي حكاية ذيل قوله تعالى : ﴿ عالم الغيب ، فلا يظهر على غيبه أحداً ﴾ الخ إن امرأة أخبرت الملك عن أمر بالغيب ، فوقع كما كانت أخبرت به ، فجاء الشوكاني ، وعده من زيغ فلسفته ، قلت : وإعجاباً له ، أعجز أن يعلم أن للأخبار من الغيب ستة وأربعين فناً عندهم ، على أن بعضهم تكون له مناسبة فطرية بالغيوب ، فيخبر عنها ، ويقع كما أخبر به ، وإن شئت التفصيل ، فراجع - المقدمة - لابن خلدون ، ونعم ما قيل : المرء إذا أتى في غير فنه أتى بالعجائب .

قوله : [لا عدوى] ، نفي لاتباع الأوهام ، والعدوى ثابتة في الأقوام كلها ، غير أهل الإسلام ، أما ملابسة المجذوم ، فهو من التدسيب ، وقد أجاب الحافظ عن تعارض الحديثين في نفي العدوى ، والفرار من المجذوم ، بالوجهين ، ونقل جواباً عن الشيخ عمرو بن الصلاح : قلت : والحق أحق أن يتبع أن الحافظ حافظ فنه ، ولأريب ، أما إن السببية الطبيعية ، ماذا هي في الفلسفة ، وماذا ارتباطها بالقدرة ، وأنها هل يمكن اجتماعها مع القدرة أولاً ؟ فتلك أمور لا يعرفها الحافظ ، ولم أدر من تصنيف من تصانيفه أنه كانت له يد في الفلسفة ، وهكذا لابن تيمية أيضاً . فانه ، وإن كان متبحراً فيها ، لكن كلامه أيضاً منتشر ، ليس كالحاذق في الفن ، وقال الصفدي فيه : إن علمه أكبر من عقله .

باب ” الكهانة ” وهي قد تكون خلقه ، كما ذكره ابن خلدون ، وفي - شرح الأسباب - أن المجنون قد يحصل له الكشف أيضاً .

قوله : [غرة عبد ، أو أمة] واعلم أن الجنين إن سقط ميتاً ، فالدية فيه خمسمائة درهم ، سواء كان ذكراً ، أو أنثى ، وإن سقط حياً فديته كدية الرجل ، إن كان ذكراً ، ودية المرأة إن كان أنثى ، والغرة في الأصل للفرس ، والبغل ، ثم يقال للخمسمائة درهم : قيمة له ، وفي رواية أخرى - أو وليدة - لعله عمل به أيضاً ، فأخذت وليدة في الجنين ، ولكن آخر ما استقر عليه العمل فيه ، خمسمائة درهم .

قوله : [تلك الكلمة من الحق] تعرض الحديث إلى وجه واحد للكهانة ، ولها وجوه أخرى أيضاً ، فصلها ابن خلدون

باب ” السحر ” والمبحوث عنه هو السحر الذي مادته كفر ، وما في الفقه فهو أعم منه ، منهم عدوا (مسميزم) أيضاً من السحر ، ويقال له الآن - التنويم المغناطيسي - وهذا شيء مغاير

للسحر الذي نحن بصده ، وهو ما يكون فيه الاستعانة بالجن ، ويتركب من كلمات غير مشروعة ومن ظن أن الملوك هاروت وماروت أنزل عليهما السحر ، فقد توهم من القرآن بذكر ما أنزل إليهما . السحر ، وإلا فلا لفظ في القرآن يدل عليه ، والذي أخبر به أنه كان أمراً أنزل عليهم يعمل عمل السحر في التفريق بين الزوجين ، وهو أشد أنواع السحر ، وهو الذي سحر به اليهود النبي ﷺ ؛ وإنما قال : ﴿ فلا تكفر ﴾ ، لأن الأشياء المباحة أيضاً قد تترتب عليها المعصية . نحو من قرأ سورة المزمل لإهلاك أعدائه ، فالسبب حلال بالامرية ، والمسبب حرام بلا فرية ، فحينئذ يطلق الحرام على قراءة السورة أيضاً من أجل النية الفاسدة ، فإذا شاعت قراءة السور المحترمة للأموور المحرمة فيما بيننا أيضاً ، فلنا أن نقول : إن ما أنزل إليهم أيضاً كان من هذا القبيل ، فكانت مادة كلامهما جائزة غير مشتملة على شيء من الكفر ، إلا أنهما كانا يمنعان عنه لجعلهم إياه وسيلة إلى الحرام .

فائدة : واعلم أن هناك سبيلين : سبيل سنة ، وتلك ليلها وهارها سواء ، وسبيل رياضة ، وهذا قد يكون مشروعاً ، وقد يكون غير مشروع ، وقد يكون مباحاً . ثم قد يشترك الكل في النتيجة ، أي ما يحصل من أحدها يحصل من الآخر أيضاً . إلا أن قبول القبول لا تنهيه إلا باتباع الرسول ، وإن ترتب في بعض الأحيان على رياضة غير مشروعة . مباحة في نفسها أيضاً .

ثم للعلماء بحث في أن السحر هل يؤثر في تنيير الماهية أم لا ؟ وظاهر قوله تعالى : ﴿ لا تخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ أن سحرهم كان تخيلاً فقط ، مع بقاء العصي ، والحبال على ماهياتها .

قوله : [نقاعة الحناء] (جيسى ميندى كاپاني سرخ هو) .

قوله : [﴿ طلعها كأنه رؤوس الشياطين ﴾] ولولا هذا التشبيه لأنكرت كون تشبهات القرآن من قبيل التخيل .

باب " هل يستخرج السحر " الخ ، واعلم أن في نقض الهيئته التركيبية للسحر أثر في إبطاله . قوله : [أو ينشر] (يعني بنده هو مردكو كهولنا) ، وفي الهامش أن سحر الكفار في الحرب جاز للمسلمين أيضاً أن يسحروهم ، كذا روى عن أحمد ، ولعل هذا في السحر الذي لا يكون جائزاً ، فإن كان مركباً من كلمات شركية ، فالظاهر المنع مطلقاً ، ولعل الإباحة فيما لم يكن مركباً من كلمات كذلك ، وإن لم يكن جائزاً لموجبات آخر .

قوله : [حتى كان يرى أنه يأتي النساء ، ولا يأتين] فاحفظ هذا اللفظ ، فانه صريح في أن السحر كان في أمور النساء ، ولم يكن له تعلق بأموال الشرع ، وفي أكثر الألفاظ إيهام ، كما في الرواية الآتية ، ففيها : أنه فعل الشيء ، وما فعله . وفي الرواية الماضية : يخيل إليه أنه يفعل الشيء ، وما فعله .

فسبق إلى بعضهم الإطلاق ، نظراً إلى اللفظ ، فجعل يؤوله ، حتى أن أبا بكر الجصاص أنكر هذا الحديث رأساً ، واتضح مما قلنا أن الحديث صحيح ، وأنه يتعلق بأمور النساء خاصة ، ولا يمس غير هذا الباب .

قوله : [تحت رعوفة] صخرة تنزل في أسفل البئر إذا حفرت ، ليجلس عليها الذي ينظف البئر .

قوله : [الممرض] هو الصاحب^(١) الذي سارحته مرضى ، وعلى خلافه - المصح - .

قوله : [قال أبو سلمة : فما رأيته نسي حديثاً غيره] قلت : ولاندرى أنه نسي ، أو لم يكن عنده بينهما تعارض ، نعم ظن الراوى أن حديثه متعارضان ، ولا يلزم منه أن يكونا متعارضين عنده أيضاً .

باب ” شرب السم ” - قوله : [في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً] وقد مر أن التخليد عندي راجع إلى زمان قيام البرزخ ، على نظير مايفعل بمن كان كذاباً ، فيشق شذقيه إلى يوم القيامة ” بخارى ” ص ٩٠٠ - ج ٢ - طبع الهند - .

باب ” ألبان الأتن ” - قوله : [أو مرارة السبع] وطريق التداوى بها أنهم كانوا يلقونها حول الإصبع إذا خرج فيها الدم (انكلير مين به لتيتتى هين) .

قوله : [قد كان المسلمون يتداوون بها] وهذا صريح في أن شرب الأبوال كان على طريق التداوى لآبناء على طهارتها ، كما ذهب إليه مالك ، وقد ذكرناه من قبل مبسوطاً .

باب ” إذا وقع^(٢) الذباب في الإناء ” وقد مر منا أن الغمس إنما هو إذا لم يكن الشيء حاراً ، فانه إذا كان حاراً شديداً ، كالشاة ، فإن الغمس لا يزيده إلا شراً ، وكذلك قد ذكرنا التفصيل فيما إذا طار من موضع نجس ، ووقع في الماء ، فراجعه .

(١) قال الخطابي : الممرض : الذي مرضت ماشيته ، والمصح : هو صاحب الصحاح منها ، كما قيل : رجل مضعف ، إذا كانت دوابه ضعفا ، ومقو ، إذا كانت أقوىاء ، رليس المني ، انتهى عن هذا الصنيع من أن المرضى تعدى الصحاح ، ولكن الصحاح إذا مرضت ، يؤذن الله ، وتقديره ، وقع في نفس صاحبه أن ذلك إنما كان من قبل العدوى ، فيفتنه ذلك ، ويشككه في أمره ، فأمر بإجتنابه ، والمباعدة عنه لهذا المعنى ، اه : ص ٢٣٤ - ج ٤ ” معالم السنن ” .

(٢) قال الخطابي : فيه من الفقه أن أجسام الحيوان طاهرة : إلا ما دلت عليه السنة من الكلب ، وما ألحق به في معناه ، وفيه دليل على أن ما لا تنفس له سائلة إذا مات في الماء القليل ، لم يتجسه ، وذلك أن غمس الذباب في الإناء قد يأتي عليه ، فلو كان نجسه إذا مات فيه لم يأمره بذلك لما فيه من تجيس الطعام ،

كتاب اللباس

قوله : [في غير إسراف ، ولا مخيلة] ، المخيلة ترجمته (ابني جك خيال كبر) .

قوله : [ما أخطأتك اثنتان] أى مادام أخطأتك اثنتان .

قوله : [من جرّ ثوبه خيلاء] وجر الثوب ممنوع عندنا مطلقاً ، فهو إذن من أحكام اللباس ، وقصر الشافعية ^(١) النهى على قيد المخيلة ، فإن كان الجر بدون التكبر ، فهو حائز . وإذن لا يكون الحديث من أحكام اللباس ، والأقرب ما ذهب إليه الحنفية ، لأن الخيلاء ممنوع في نفسه ، ولا اختصاص له بالجر ، وأما قوله ﷺ لأبي بكر : إنك لست بمن يجر إزاره خيلاء ، ففيه تعليل بأمر

وتضييع المال ، وهذا قول عامة العلماء ، إلا أن الشافعي قد علق القول فيه ، فقال في أحد قوله : إن ذلك ينجسه ؛ وقد روى عن يحيى بن أبي كثير أنه قال في العرق يموت في الماء : إنها تنجسه ، وعامة أهل العلم على خلافه .

وقد تكلم على هذا الحديث بعض من لاخلق له ، وقال : كيف يكون هذا وكيف يجتمع الداء . والشفاء في جناحي الذبابة ! وكيف تعلم ذلك من نفسها ، حتى تقدم جناح الداء ، وتؤخر جناح الشفاء ، وما أربها إلى ذلك ؟ قلت : وهذا سؤال جاهل ، أو متجاهل ، وأن الذي يجد نفسه ونفوس عامة الحيوان ، قد جمع فيها بين الحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة ، وهى أشياء متضادة ، إذا تلاقت تقاسدت ، ثم يرى أن الله سبحانه قد ألف بينها ، وقهرها على الاجتماع ، وجعل منها قوى الحيوان التي بها يقاؤها ، وصلاحيها لجدير أن لا ينسرك اجتماع الداء والشفاء في جزئين من حيوان واحد ، وأن الذي ألهم النحلة أن تتخذ البيت العجيب الصنعة ، وأن تعمل فيه ، وألهم الذرة أن تكتسب قوتها ، وتدخره لأوان حاجتها إليه ، هو الذي خلق الذبابة ، وجعل لها الهداية إلى أن تقدم جناحها ، وتؤخر جناحها ، لما أراد من الابتلاء الذي هو مدرجة التعبد ، والامتحان الذي هو مضمار التكليف ، وفي كل شيء عبرة وحكمة ، وما يذكر إلا أولوا الألباب ، اه : ص ٢٥٩ - ج ٤ " معالم السنن " .

(١) قال الخطابي : إنما نهى عن الإسبال لما فيه من التخوة والكبر ، ثم قال : وقد رويناه أن أبا بكر استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يسقط من الإزار ، فرخص له في ذلك ، وقال : لست منهم . وكان السبب في ذلك ماعله من نقاء سره ، وأنه لا يقصد به الخيلاء والكبر ، وكان رجلاً نحيفاً ، قليل اللحم ، وكان لا يستسك إزاره إذا شده على حقوه ، فإذا سقط إزاره جره ، فرخص له رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ، وعذره ، اه : ص ١٩٥ ، وص ١٩٦ - ج ٤ " معالم السنن " . وراجع معه : ص ١٩٧ - ج ٤ أيضاً .

مناسب . وإن لم يكن مناطاً . فعلة الإباحة فيه عدم الاستمسك إلا بالتعهد ، إلا أنه زاد عليه بأمر بفيد الإباحة ، ويؤكددها ، ولعل المصنف أيضاً يوافقنا ، فانه أخرج الحديث في اللباس ، وسؤال أبي بكر أيضاً يؤيد ماقلنا ، فانه يدل على أنه حمل النهى على العموم ، ولو كان عنده قيد الخيلاء ، ماطاً للنهى ، لما كان لسؤاله معنى ، والتعليل بأمر مناسب طريق معهود ، ولنا أن نقول أيضاً : إن جرّ الإزار خيلاء ممنوع لمن يستمسك إزاره ، فليس المحط ^(١) الخيلاء فقط .

قوله : [ماشئت] حرف - ما - للتوقيت ^(٢) .

باب " التشمير " الخ ، وترجمته (ارسنا) .

باب " من جر ثوبه من الخيلاء " ، وفي الحديث الخامس من هذا الباب قصة محارب بن دثار ، وهو قاضى المدينة ، وروى عنه أحمد في - مسنده - أنه رأى ابن عمر يرفع يديه في صلاته ، فسأله عنه ، فقال له ابن عمر : إنه رأى النبي ﷺ يفعله ، قلت : فان سلينا أن رفع الدين كان هو السنة الشهيرة ، ولم يكن فيهم من كان يتركه ، فامعنى سؤال محارب إياه ، وهو قاضى المدينة ؟ بلى ، فيه دليل على أن الرفع كان أمراً غريباً ، حتى استغربه من كان قاضياً في بلد الرسول ﷺ . فافهم .

(١) قلت : ويخطر ببال أن الشرع جعل نفس الجر مخيلة ، فان الذين يجرون ثيابهم لاجبرون إلا تكبراً وغفراً ، وكذلك جربنا في زماننا أيضاً ، وإن لم يكن في زماننا كذلك ، فانه قد كان في العرب ، وقد كان ، وإذن هو من باب إقامة السبب مقام المسبب ، كالنوم ، فانه ليس يحدث ، ولكنه سبب لاسترخاء المفاصل ، وأنه لا يخلو عن خروج شيء منه غالباً ، فأقيم النوم الذى هو سبب مقام الحدث ، وكالسفر ، فانه أيضاً أنيب مناب المشقة ، وكالمباشرة الفاحشة ، فانها سبب لخروج شيء عادة ، فأدير الحكم على المباشرة ، فهكذا جر الثوب ، فان سببه المخيلة ، وهى أمر خفى يتعسر إدراكها ، كالمشقة في باب السفر ، والحدث في النوم ، وخروج شيء في المباشرة الفاحشة ، فأدير الحكم على جر الثوب ، على أننا قد جربنا أن للظاهر تأثيراً في الباطن ، ومن هذا الباب تحسين الاسماء ، فمن جر ثوبه لا يأمن أن يسرى الكبر إلى باطنه ، ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : اجعلوا أزركم على أنصاف سيقانكم ، فان أيتم فلا حق لكم في الكعبين - بالمعنى - فدل على أن الحديث من أحكام اللباس ، وأنه لاحق لنا فينايون الكعبين ، وهذا التعبير يشعر بنى التخصيص بالمخيلة ، وغيرها ، وأوضح منه أنه لم يرخص للنساء في إرخاء ذيولهن ، فوق شبر ، مع شدة احتياجهن إليه ، وسؤالهن عنه ، ولم يفصل لهن بالمخيلة ، أو غيرها .

(٢) ولا بعد أن يكون تعميماً للتياب الجائزات ، وإنما لطف التعميم للاستثناء فيها فيما بعد ، وهو قوله : مأخطأتك اثنتان : سرف ، ومخيلة ، فكأنه قال : لابس ماشئت ، مما أحل الله لك من التياب ، مادمت تتجنب عن الإسراف ، والمخيلة ؛ قلت : وهذا يدل على أن جر الإزار نفسه فيه مخيلة ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب "الإزار المهدب" (جهاز الدار لنكي) والشئ إذا انقطع رواجه في الناس لا تكاد تدرى حقيقته ، كالليف ، فانه غير مستعمل في الحشو في ديارنا ، فتحير في تحقيقه بعضهم ، وحقيقته هذا (درخت كهجور كيساته ايك جالى هوتى هى اوسى كوت كرتكيه مين بهرتى هين) ، وكذلك يشكل الامر عند تبدل الاصطلاح ، كالجيب ، فانه عند العرب بمعنى (كريان) ، وفى أهل الهند بمعنى (اكليسة) وكالحف ، فانه عند العرب من الجلد ، وترجمته في الفارسية (موزه) مع أنه في اصطلاحنا يكون من - الكرباس - ، ولا يقطع فيه السفر ، بل يستعمل لحفظ الرجل من القر والحر ، والغبار والتراب ، وغيرها ، وكالقميص فإنها عند العرب ثوب سابع ، يضرب الكعبين ، وفى ديارنا قصير جداً ، يضرب الفخذين ، ومن لا يدرى الاصطلاحين يظن أن قميص صحابة النبي ﷺ أيضاً كان إلى الفخذين ، ثم إنه قد ذكرنا التنبيه عن الشيخ ابن الهمام أن القميص ما يكون جيها على الصدر ، والدرع ما يكون جيها على الكتفين ، ومن ههنا ظهر السر في أن الفقهاء يذكرون في - باب الجنائز - القمص للرجال ، والدروع للنساء .

باب "من لبس جبة الصوف في الغزو" أخرج المصنف هذا الحديث قبله أيضاً ، وترجم عليه "باب من لبس جبة" ثم ترجم عليه "من لبس جبة الصوف" لزيادة الصوف عنده في هذا الطريق ، وفيه دليل على كون زيادة الثقة مقبولة عنده .

باب "القباء ، وفروج حرير" الخ ، والقباء ما كان مشقوقاً من الأمام ، والفروج خلافه .
قوله : [لا ينبغي هذا للمتقين] الكراهة لكونه من حرير ، لالكونه فروجاً .

باب "البرانس" الخ - قوله : [برنساً أخضر من خز] والخز غير الحرير ، وهو وبر حيوان يجلب من بلاد الروس ، وإنما يكون ممنوعاً إذا خالطه الحرير ، وهو المراد عند الفقهاء ، أما القز فهو الأبريسم .

باب "العائم" قال الشيخ شمس الدين الجزرى : تتبع قدر عمامة النبي ﷺ فبين من كلام الشيخ محى الدين النووى أنها كانت على أنحاء : ثلاثة أذرع ، وسبعة ، واثنى عشر ، من الذراع الشرعى ، وهو النصف من ذراعنا ، وتلك الأخيرة كانت للعديد .

باب "البرود ، والحبرة" الخ ، البرد رداء من الكرباس ، أو ثياب من البين ، والحبرة أيضاً من البين ، إلا أنها مخططة ؛ والشملة رداء من صوف ؛ والنمرة هى الشملة البلقاء .
قوله : [قال سهل : هل تدرون ما البردة ؟ قال : نعم ، هى الشملة] الخ ؛ قلت : وما ذكره الراوى يخالف اللغة .

باب "الأكسية والخائض" الكساء رداء من صوف، وهي الخيصة إذا كانت خمسة أذرع، وتنسب بارة إلى بني حريث، فيقال لها: خيصة حريثية.

باب "الثياب البيض" - قوله: [وعليه ثوب أبيض، وهو نائم] الخ؛ قلت: ولعل قوله: وهو نائم، وهم من الراوى، وليس في عامة حديث أبي ذر، وهذا الحديث أخرجه المصنف في "كتاب الرقاق" أيضاً، وتكلم الشارحون هناك أنه حديث أبي الدرداء، أو حديث أبي ذر، وقد روى الحديث عنها على معنى واحد، ثم رجح أنه حديث أبي ذر.

قوله: [قال أبو عبد الله: هذا عند الموت. أو قبله إذا تاب، وندم، وقال: لا إله إلا الله غفر له ما كان قبله] (١)، وهذا يدل على أن الزنا، والسرقة في قوله: وإن زنى، وإن سرق، ماضيان عنده، ومعناه، وإن كان زنى، وسرق فيما مضى، وليس معناه أنه يدخل الجنة، وإن استمر على زناه، وسرقته.

باب "لبس الحرير واقتراشه"، وفصل الخنفيه في الحرير شيئاً، فجعلوا الحرام هو اللبس (٢). قوله: [وأشار بإصبعه] وعند مسلم (٣) إجازة إلى أربع، وعليه ينبنى الاعتماد، وهو حكم الذهب المقطع (ذرى)، ثم هذا المقدار في العرض، وأما في الطول فيجوز مطلقاً، هذا في الأعلام الكبيرة، أما إذا كانت صغيرة متباعدة، فلا بأس بها، وإن كانت متقاربة، بحيث ترى الناظر من بعيد، كأنها متصلة، لم تجز.

(١) قلت: وفي تقرير آخر أن قول البخارى يدل على أن الحديث عنده في الكافر إذا مات على الكلمة، أو في المسلم إذا تاب وندم عند الموت؛ قلت: والتبيينان مجتمعان، وما ذكرت أولاً وأفيد، والله تعالى أعلم بالصواب.

(٢) قلت: وفي "الكنز" وحل توسده، واقتراشه، ولبس ماسداه حرير، ولخته قطن، أو خز، وعكسه حل في الحرب فقط، وكره إلباس ذهب، وحرير صلباً، لا الخرقه لوضوء ومخاط؛ والرتم: هو خيط يعقد على الأصابع للتذكر؛ وفي الهامش، وفي "الجامع الصغير" يكره حمل الخرقه التي يمسح بها العرق، لأنها بدعة محدثة، وتشبه زى الأعاجم، والاول هو الأصح، اهـ. قلت: والتعليل يشعر بأن الكراهة لمعنى آخر، لا لكونها من الحرير.

(٣) قلت: فعند مسلم عن سويد بن غفلة أن عمر بن الخطاب خطب بالجالية، فقال: نهى نبي الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير، إلا موضع إصبعين، أو ثلاث، أو أربع، اهـ. قال النووي: وقد قدما أن الثقة إذا انفرد برفع ما وقفه الاكثرون كان الحكم لروايته، وحكم بأنه مرفوع على الصحيح الذي عليه الفقهاء، والأصوليون، ومحققو المحدثين، وهذا من ذلك: ص ١٩٢ - ج ٢.

قوله: [فلن يلبسه في الآخرة] ومن مثل هذا الحديث أخذ أن لابس الحرير في الدنيا لا يلبسه في الجنة أيضاً ، ولا ريب أنه كلام يغرى بالقلب

قوله: [فقلت: أعن النبي ﷺ؟ فقال - شديداً - : عن النبي ﷺ] أى غضب على هذا السؤال ، وقال بالشدّة ، ورفع الصوت : عن النبي ﷺ .

باب ” لبس القسي “ القس قرية بمصر - قوله : [مضلعة] (جورى دھارى دار اور اوسپر ترجى كى نقش) .

قوله: [أمثال القطائف] - (وه كبرا جسمين بهراؤ هو اور سینی سی سکن پر کئی هون) .
قوله: [والميثة] وهى فى اللغة ما يحشى بهن الثياب (بهراؤ كى جيز) ، كانت النساء يصنعن عليه الأعلام ، ثم يصفرنها ، وما فى الرواية : الميثة ، جلود السباع . فليس بصحيح ، ثم اختلف فى علة النهى عنها ، قيل : إن الميثار كان لونها أرجوانية ، فهى لأجل اللون . وقيل : إنها كانت من الحرير ، فالنهي لكونها من الحرير .

قوله: [وقال جرير عن يزيد] الخ ، ويزيد الراوى هذا هو الذى يروى ترك الرفع ، قيل : إنه من رواة التعليقات دون المسانيد ؛ قلت : فهل يجوز التعليق عن الكذابين ، وإلا فما الفائدة فى هذا الاعتذار .

قوله: [قول عاصم أكثر] وهذا أيضاً يروى الترك .

وحاصل كلام المصنف أن النهى عن الميثار ليس لأجل الحرير ، بل لأجل اللون (١) .

قوله: [وكانت هند لها أزرار فى كمها بين أصابعها] (يعنى اسى عورت فى انكليون كى درميان كهنديان لكادى تهين تاكه صرف انكليان تنكى هون اور بقيه مستور رهى) .

باب ” المزور بالذهب “ صرح محمد فى ” السير الكبير “ أن أزرار الذهب جائز ، وقال مولانا الجنجوى : إن ما كان منها مخيطاً بالشوب فهو جائز ، لكونه تابعاً للشوب ، وما كان منفصلاً عنه ، فانه لا يجوز (والزر كهندى) .

(١) يقول الجامع : قال الخطابي : وقد ورد فيه النهى لما فى ذلك من السرف ، وليست من لباس الرجال ، وإنما سميت به المراكب ميثار لوئارتها ، ولينها ، وكانت من مراكب العجم ، ٥ : ص ١٩١ - ج ٤ ” معالم السنن “ .

باب "السخاب للصبيان" ذهب مالك إلى جواز الحلي للصبيان ، ماداموا صبياناً ، وهذا منه توسيع عظيم لم يذهب إليه أحد .

باب "خاتم الفضة" - قوله : [حتى وقع من عثمان الفضة في بر أريس] ومن ذلك اليوم ظهرت الفتن .

باب "فطرح رسول الله ﷺ خاتمه" ، وأخطأ الراوى ههنا ، فذكر طرح خواتيمهم الفضة ، مع أن الطرح كان لخواتيم الذهب ، وإذا تبين ١١ خطؤه . فالتأويل ^(١) خلاف الواقع ؛

(١) قال النووي تبعاً للقاضى عياض : هذا الحديث رواه عن الزهرى جماعة من الثقات ، لكن انفق حفاظ الحديث على أن ابن شهاب وهم فيه ، وغلط ، لأن المعروف عند غيره من أهل الحديث أن الخاتم الذى طرحه النبي صلى الله عليه وسلم إنما هو خاتم الذهب ، لا خاتم الورق ، وكذا نقل القسطلانى فى "فتح البارى" عن أكثر أئمة الحديث أن الزهرى وهم فيه ، قال : ومنهم من تأوله ، وأجاب عن هذا الهم بأجوبة ، أفرها ما اختاره الشيخ من أنه يحتمل أنه اتخذ خاتم الذهب للزينة ، فلما تتابع الناس فيه ، وافق تحريمه ، فطرحه ، ولذا قال : لا ألبسه أبداً ، كما سيأتى ، وطرح الناس خواتيمهم تبعاً له ، وصرح بانتهى عن لس خاتم الذهب ، ثم احتاج إلى الخاتم ، لأجل الختم به ، فاتخذ من الفضة ، ونقش عليه اسمه الكريم ، فبعبه الناس أيضاً فى ذلك ، فرمى به حتى رمى الناس كلهم تلك الخواتيم المنقوشة على اسمه ، لثلاث تهوت مصلحة النقش بوقوع الاشتراك ، فلما عدهم خواتيمهم برمها ، رجع إلى خاتمه الخاص به ، فصار يحتم به ، ويشير إلى ذلك قوله ، فى رواية عبد العزيز بن صهيب عن أنس عند البخارى : إنا اتخذنا خاتماً ، ونقشنا فيه نفساً ، فلا يقش عليه أحد ، فلعل بعض من لم يبلغه النهى ، أو بعض من بلغه النهى بمن لم يرسخ فى قلبه الإيمان من مناق ونحوه ، اتخذوا ، فقشوا ، فوقع ماوقع ، ويكون نشأ له غضب بمن تشبه له فى ذلك النقش ، اهـ . قلت : وفيه بعد ، كما ترى ، ولذا أعرض عنه الشيخ رحمه الله تعالى ؛ ثم إن الملا على الفارى ، ذكر له تأويلاً آخر من عند نفسه ، ورآه حسناً ، إلا أنى ماذقتها كذوقه ، ولذا تركت ذكره ، وفى "شرح الشئائل" قال فى - شرعة الإسلام - : التختم بالعقيق ، والفضة ، سنة ، قال شارحه : ينبغى أن يعلم أن التختم بالعقيق ، قيل : حرام لكونه حجراً ، وهو المختار عند أبى حنيفة ، وقيل بجواز التختم بالعقيق ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : تختموا بالعقيق ، فانه مبارك ، وليس بحجر ، كذا فى "شرح الوقاية" ، قلت : قال القارى فى غير هذا الموضع : إنه خبر ضعيف ، وكذا ماروى أن التختم بالياقوت الأصفر يمنع الطاعون ، ثم فى كلام شارح - شرعة الإسلام - أن العبرة للحلقة لالقص ، حتى يجوز أن يكون القص من الحجر . والحلقة من الفضة ، ولكنه لئى سلطان ، أى ذى غلبة ، وحكومة ، مثل القضاة والسلاطين ، فتركه لغير ذوى الحكومة أحب ، لكونه زينة محضة ، بخلاف الحكم ، لأنهم يحتاجون إلى الختم فى الأحكام ، هذا ملخص ما ذكره القارى فى "شرح الشئائل" مائتقاً من المواضع ، مع تلخيص ، ذكرته ليكون على ذكر بعض مسائل الخاتم .

والحاصل أن النبي ﷺ كان أولاً اتخذ خاتماً من ذهب ، فقبه الناس في ذلك . فطرح الخاتم ، ثم اتخذ خاتماً من فضة ، ولم يطرحه ، وعند مسلم : ص ١٩٦ - ج ٢ ، وفي يد رسول الله ﷺ خاتماً من ورق يوماً واحداً ، قال : فضنع الناس الخواتم من ورق ، فلبسوه ، فطرح النبي ﷺ خاتمه ، الخ . وهذا أيضاً وهم ، والصواب ما ذكرنا ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب "فص الخاتم" قال بعض الرواة : إن فص خاتم النبي ﷺ كان حبشياً ، وقال آخرون : إنه كان من الفضة ، فقال قائل بالتعدد ، وذهب ذاهب ، إلى أن المراد من كونه حبشياً ، أنه كان على صنعة الحبشة .

باب "نقش الخاتم" وكان نقش خاتم عمر : كفي بالموت واعظاً ، وكان خاتمه هذا للامور البنية ، وكان نقش خاتم أبي حنيفة ، قل : الخير ، وإلا فليصمت ، فدل على أنهم لم يكونوا ينقشون في خواتيمهم أسامهم .

باب "القلائد ، والسخاب" الخ ، قال صاحب مخزن الادوية : إنه عصارة الشجرة المسماة (بآنوله) ، كانت تجلب إلى العرب ، فيخذلون منها السخاب .
(آنوله كاعصاره خشك كركي عرب كوجائاتها وه اوسكى دانه بنا كرها ر بناتي تهى وه سخابتها)

باب "قص الشارب" القص (كم كرنا) وليس معناه (كترنا) وإن قربا في المصداق ، قال الطحاوي^(١) : إن خال المزني كان يقص شواربه من أصلها ، وهو النهك والإحفاء ، ولا أظنه إلا أن يكون تعلمه من الشافعي ، وهكذا كان يفعل صاحباً أبي حنيفة . ثم القص يحتمل أن يكون بالخلق ، ويحتمل أن يكون بالمبالغة في القص من المقرض ، ونقل عن مالك^(٢) أنه

(١) قلت : ولم أجد في "معاني الآثار" ولم أرفه أنه عزا شيئاً إلى خاله ، نعم فيه أن الإحفاء أفضل من القص . ثم أيدته بالنظر في الحلق والقصر في "باب الحجج" ، وقال : فالنظر على ذلك أن يكون كذلك حكم الشارب قصه حسن ، وإحفاؤه أحسن ، وأفضل ، وهذا مذهب أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، ومحمد رحمهم الله تعالى ، ثم ذكر جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يحفون شواربهم ، منهم ابن عمر ، أنه كان يحف شاربته ، حتى إن الجلد ليرى ، وفي لفظ كأنه ينتفه ، ثم قال : فدل ذلك على أن قص الشارب من الفطرة ، وهو بما لا بد منه ، وإن ما بعد ذلك من الإحفاء هو أفضل ، وفيه من إصابة الخير ما ليس في القص ، اه : ص ٣٣٤ - ج ٢ ، قلت : وليراجع إليه مرة أخرى ، فإن القلم يزل ، والفكر يحن ، والبصر يخطئ .

(٢) ذكر البيهقي فيه عن عبد العزيز الاويسى ، قال : ذكر مالك لإحفاء بعض الناس شواربهم ، فقال :

كان يرى الحلق مثله ، ولهذا أُمِنَ عن الحلق ، وأقْبَى بقصها من المقرض ، أما القص إلى الإِطار فهو أيضاً جائز . وإن كان الأفضل هو القص (١) .

هذا في العرض . أما في الطول . فنقل عن عمر أنه كان يترك سباليته ، ولم يكن يقصهما ، وفيه إِيثار إلى كون عمل العامة بخلافه ؛ قلت : وبعمل عمر نقمدي . فلا ينبغي قصر السبالتين .
قوله : | ويأخذ هُذَيْن | والمراد منهما السدقان . دون الفسكين ، فان قطع الأشعار التي على وسط الشعبة السفلى . أي العنقفة ، بدعة ، ويقال لها : (ريش بجه) .

قوله : | واعفوا لالحى | واللحية ماعلى اللحيين . وكذلك في الهندية (دارهي) مشتق من (داره) لكونها بابيه على الأضراس ، أما الأشعار التي على الخدين فليست من اللحية لغة ، وإن كره الفقهاء أخذها ، لأنه إن كان بالحديد ، فذلك يوجب الخشونة في الخدين ، وإن كان بالتف ، فانه يضعف البصر .

قوله : | وكان ابن عمر إذا حج ، واعتمر قبض على لحيته ، فما فضل أخذه | وعند الترمذی أن النبي ﷺ كان يأخذ لحيته من طولها وعرضها ، ورواته ثقات ، ثم إن لفظ الحديث : في الإبط التف ، إلا أنه نقل عن الشافعي أنه قال : إنا نتأذى بالتف ، فنحن نخلقها .
قوله : | إنه لم يلع ما يخضب | وترجمته (رنك دينا) لا (سياه كرنا) .
قوله : | وقبض إسرائيل ثلاث أصابع من قصة | وترجمة القصة (جتيا) لاتناسب هُنا ، والمراد منه أن قدر الأشعار كان ثلاث أصابع .

ينبغي أن يضرب من صنع ذلك ، فليس حديث النبي عليه السلام في الإخفاء ، ولكن يبدى حرف الشفتين والفم ، قال مالك : حلق الشارب بدعة ، ظهرت في الناس ، قال البيهقي : كأنه حمل الإخفاء - المأمور به في الجز عن - على الأخذ من الشارب ، بالجز دون الحلق ، وإنكاره وقع للحلق ، دون الإخفاء ، والوهم وقع من الراوى عنه في إنكار الإخفاء مطلقاً ؛ قلت : قول مالك : ولكن يبدى حرف الشفتين والفم ، معاً ويترك الباقي ، وذلك دليل على أنه أنكر الإخفاء مطلقاً سواء كان بالحلق ، أو بالجز ، فلا وهم من الراوى ، ويدل عليه ما حكى ابن القاسم عنه أنه قال : إخفاء الشارب عندي مثله ، وقوله في "الموطأ" : تؤخذ من الشارب حتى يبدو طرف النفة ، وهو الإِطار ، ولا يجزه ، فيمثل بنفسه ، اه : ص ٤٤ - ج ١ - من أبواب الوضوء - " الجوهر النقي " .

(١) واعلم أنهم اختلفوا في اللحية ماالأفضل فيها ؟ فقيل : تقصير ما زادت على القصة ، كما في "كتاب الآثار" لمحمد : وقيل : بل الإِغفاء أفضل مطلقاً ، أما قطع مادون ذلك ، غرام إجماعاً ، بين الأئمة رحمهم الله تعالى . هذا خلاصة ما في تقرير الفاضل عبد القدیر .

باب "الجعد" واعلم أنه كره للرجل أن يجعل أشعاره ضفائر، فإن قسمها بدون ضفر جاز، كما فعله النبي ﷺ في فتح مكة، وقد ذكر الراوى أشعاره ﷺ فيه أطول من الجملة أيضاً، وراجع الترمذى.

قوله: [يطوف بالبيت] ليس المراد من طواف الدجال الطواف المصطلح، بل عبر الراوى عن دورانه حول البيت بالطواف، وإن لم يكن طوفاً فقهياً، نعم كان عيسى عليه الصلاة والسلام يطوف على العرف المعهود، وكان الدجال يدور خلفه، لتجسس حاله، وإنما كان خلفه، لأنه لا يدان له أن يتقدمه، فانه لو تقدمه لانتذاب، وآخر ماحكم به وجداني أن ذكر الطواف في تلك الرواية وهم من الراوى، كما هو عند القاضي عياض، نقله النووى، وقد ذكرناه مرة من قبل.

قوله: [إذا انحدر في الوادى يلبى] وحله الشارحون على استحضار الأمر الماضى. وعندى هو محمول على حقيقته، فرآه النبي ﷺ يلبى حقيقة، كما رآه موسى عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج يصلى، وقد مر منى أن أرواح الكمل لا تتعطل عن العبادات في القبور أيضاً.

باب "التليد" - قوله: [من ضفر، فليحلق، ولا تشبهوا بالتليد] وكان^(١) من مذهب عمر أن من لبد رأسه لا يكفيه القصر، وعليه أن يحلق، فقال: لا تضفروا شعركم، كالمليدين، فانه مكروه في غير الإحرام، مندوب فيه.

باب "النواصب" (بتي هوئى بال) أى الشعر الذى سواء بالمشط، والصفائر جمع ضفيرة، وهى الشعر المنسوجة عرضاً، وفي "العالمكيرية" إنها مكروهة؛ قلت: يجب تأويله بما إذا كانت كنواصب المتصوفة اليوم، وإلا فهى ثابتة عن النبي ﷺ أيضاً، كما عند الترمذى.

باب "القرع" وهو شعر الرأس إذا حلق بعضه. وترك بعضه. سمي^(٢) به تشبيهاً بالسحاب المتفرق.

(١) قال الحافظ: وأما قول عمر، فحمله ابن بطل على أن المراد من أراد الإحرام، فضفر شعره لينعنه من الشعث، لم يحز له أن يقصر، لأنه فعل ما يشبه التليد الذى أوجب الشارع فيه الحلق، وكان عمر يرى أن من لبد رأسه في الإحرام تعين عليه الحلق والنسك، ولا يجوز له التقصير، فشبّه من ضفر رأسه بمن لبد، فذلك أمر من ضفر أن يحلق، ويحتمل أن يكون عمر أراد الأمر بالحلق عند الإحرام، حتى لا يحتاج إلى التليد، ولا إلى الضفر، أى من أراد أن يضر، أو يلد، فليحلق، فهو أولى من أن يضر، أو يلد، ثم إذا أراد بعد ذلك التقصير، لم يصل إلى الأخذ من سائر النواحي، كما هى السنة، اهـ: ص ٢٨٠ - ج ١٠.

(٢) قال الخطاى: أصل القرع قطع السحاب المتفرقة، شبه به تقاريق الشعر في رأسه إذا حلق بعضه، وأبقى بعضه، - بطخاير السحاب - اهـ: ص ٢١١ - ج ٤ "معالم السنن".

قوله : [أما القصة ، والقفا للغلام ، فلا بأس بهما] فأجازه هذا الراوى إذا كان فى جواب الرأس ، والقفا ، ومنع عنه الحنفية مطلقاً ، فيجب عليه ، إما أن يخلق مطلقاً ، أو يترك مطلقاً ، ولا يجوز له خلق البعض ، وترك البعض مطلقاً .

باب " الامتشاط " - قوله : [بالمدرى] وهو مشط الحديد .

قوله : [لطعنت بها فى عينك] قال الشافعية : بظاهر الحديث ، فلو قفاً عنه لاجزاء عليه ، وتعارض الكتابان فى نقل مذهب الحنفية ، فى واحد أن عليه القصاص ، وفى آخر كذهب الشافعية .

باب " الترجل " والترجل فى الرأس ، والتسريح فى اللحية .

باب " الذابرة " (حراءته) .

باب " الوصل فى الشعر " - قوله : [الوشم فى اللثة] أى فى اللثة ، فلا يختص باللثة .

باب " الموصولة " - قوله : [أصابتها الحصبة] (حيجك سى برا - "هاكرا كالاكرا") .

قوله : [فامرق] والإدغام فى باب الانفعال جائز ، إلا أن الحديث ليس حجة فى اللغة .

باب " التصاوير " وفى الرواية اضطراب فى الألفاظ ، ولما لم ينفصل فيه أمر عند المصنف ، بوب على اللفظين ، وذلك من دأبه ، حيث يضع الترجمتين حسب اللفظين ، فيما لم يتعين عنده أحد اللفظين ، كما فعل فى قوله ﷺ : إذا أمن الإمام فأمنوا ، فأخرجه فى باب الصلاة ، وروى فيه لفظ القارىء فى الدعوات ، مكان الإمام ، فبوب عليه أيضاً ، وهكذا فعله فى حديث إنظار المعسر ، إلا أنى نهتك على أنها صنيعه هذا فى إقامة الترجمتين ، فى حديث إنظار المعسر ، ليس بجيد ، بخلاف حديث التأمين ، والفرق قد ذكرناه .

قوله : [لاندخل الملائكة] وعدم دخولهم من الأمور التكوينية ، فلا بحث لهم عن كون تلك التصاوير جائزة ، أو غير جائزة ، ولعلمهم لا يدخلون بيتاً فيه تصاوير مطلقاً .

باب " عذاب المصورين " - قوله : [إن الذين يصنعون هذه الصور] ولينظر فى هذا اللفظ ، ليتضح أن لفظ الصورة هل يختص بالحيوانات فقط ، أو يستعمل فى غيرها أيضاً ، والظاهر أن أغلب استعماله فى الحيوانات ، وعليه قوله ﷺ فى الصفحة الآتية ، وما بعدها : لاندخل الملائكة بيتاً فيه صورة ، اهـ . فدل على أن الصورة فى ذهن الشارع تستعمل للحيوانات ، وإلا فلا بأس بصورة الشجرة .

باب " ماوطىء من التصاوير " ، وحاصله كون التصاوير ممتنه ، واعلم أن فعل التصوير حرام

مطلقاً - أى تصوير الحيوان - سواء كانت صغيرة أو كبيرة، مجسمة أو مسطحة، ممتنة أو موقرة، وإنما الكلام فى نفس التصوير، أى الصورة، فيعلم من "الكبير - شرح المنية" أن الصغيرة هى التى لا تبدو للناظر أعضاؤها، وإلا فهى كبيرة.

قوله: [قرام] (بتلى جادر) - قوله: [صهوة] طاق.

قوله: [فجعلناه وسادتين] ولم تنتهح المسألة من هذا اللفظ أيضاً، لأن صدر الحديث يدل على أن الإباحة لأجل الهتك، وآخره يدل على أن الإباحة لكونها ممتنة، لأنه لا دليل فى جعلها وسادتين، على اشتقاق تلك التصوير أيضاً.

باب "من كره القعود على الصور" ترجم عليه أولاً بما وصى من التصوير، وأشار بها إلى جواز التصوير التى توطأ، ثم ترجم عليه بكرهه القعود، وهذا يدل على عدم الجواز مطلقاً، وتفصيله أن قول عائشة: فجعلناه وسادتين، يدل على أن التصوير إذا كانت ممتنة توطأ، جازت، وقول النبي ﷺ: إن أصحاب هذه الصور يعذبون، حين قالت له عائشة: إني اشتريت نمرقة، لتجلس عليها، الخ، بظاهره، يدل على عدم جواز التصوير مطلقاً، أى سواء كانت ممتنة، أو لا، لأنها صرحت بأنها اشتريتها للجلوس والامتهان، ومع ذلك منعها النبي ﷺ عنها، ولما لم يتضح للبخارى سبيل إلى التوفيق بينهما، ترجم أولاً بالجواز، وثانياً بالكره، لعدم الانفصال عنده، فإما أن يقال: إن مختار المصنف هو الأول، أى الجواز إذا كانت ممتنة، وإنما ترجم ثانياً، إشارة إلى أنه لو ذهب ذاهب إلى عدم الجواز مطلقاً، نظراً إلى كراهة القعود، فكان له مسأغ أيضاً، وإن لم يكن ذلك مختاراً له، ولذا صدرها: بمن كره، الخ، أو يقال: إنه أشار إلى الفرق بين الوطء، والجلوس، فإن فى الدوس والوطء امتحاناً لها، فتجوز، بخلاف الجلوس عليها، فإنه أخف من الوطء، فلا تجوز، أو يقال: إنهما واقعتان، إلا أنه بعيد، لأنه يستبعد كل البعد أن يكون النبي ﷺ كره أمراً أشد الكراهة، ثم كانت عائشة عادت إلى مثلها، فلا بد أن تكون هاتان واقعة واحدة؛ قلت: إن المصنف، وإن لم يتضح له سبيل التوفيق، لكننى أقول: إن عائشة لما قالت له: إني اشتريتها لتجلس عليها، انتقل النبي ﷺ من مسألة التصوير إلى مسألة عمل التصوير، وذلك لأنه لو سكت عليه لجاز أن يتوهم أحد أن تلك التصوير إذا كانت جائزة، فلعله يجوز عملها أيضاً، ولا ريب أنه ينبغى للنبي أن يزوج مثل هذه الأوهام، لئلا تفضى إلى الأغلاط، فبه على أن تلك التصوير، وإن جازت لامتهانها، لكن عملها حرام، كما إذا لم تكن ممتنة، ألا ترى إلى قوله: إن أصحاب هذه الصور، الخ، فلم يقل فى التصوير شيئاً، ولكنه ذكر الوعيد فيمن صورها، أما قوله:

وأن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه الصور فليس حكماً على تلك الصاوير المعينة. بل حكماً على جنسها. وإن لم يتحقق في هذا الفرد، ثم إنك قد علمت أن في المسألة عندنا تفصيلاً. ويشعر به كلام محمد، ويشير إلى بعض هذه التفاصيل ما عند النسائي: ص ٣٠١ - ج ٢، في "باب التصاوير" عن أبي هريرة، قال: استأذن جبريل عليه السلام على النبي ﷺ، فقال: أدخل، فقال: كيف أدخل؟ وفي بيتك ستر، وفيه تصاوير. فلما أن تقطع رأسها. أو تجعل بساطاً يوطأ. اهـ. ففيه دليل على أن التصاوير إذا قطعت رؤوسها، فصارت كهية الشجرة، أو جعلت فراشاً توطأ، لا بأس بها، وإن كان حديث البخاري يوهم الإطلاق في عدم الجواز، وقد ذكرنا وجهه.

قوله: [إلا رقم في ثوب]، وظاهره أن التصاوير إذا كانت منقوشة جازت، وأن لا يكون الحرام منها، إلا المجسمة، مع أنه ليس كذلك، فلا بد من جمع سائر قطعات الحديث في هذا الباب لتتم المسألة. والاقصار على بعض دون بعض قصور، وعند النسائي أن جبرئيل عليه السلام كان واعد النبي ﷺ بالزيارة، فلم يأت به على الموعد، فاعتذر عنه، وقال: إنه كان في البيت جرو وكلب، فأمر بإخراجه، ثم أمر برش الماء على موضعه، واعتبر المالكية هذا الرش مسألة في سائر النجاسات المنكوك. فالحكم عندهم فيها أنه يرش عليها، وإذا كانت متيقنة غسكت، خلافاً لسائر الأئمة، وفيها رواية في التصوير أيضاً.

باب "من لم يدخل بيتاً فيه صورة" - قوله: [أحيوا ما خلقتم] أي إني كنت أنا المصور، فكان التصوير من عملي المختص بي، فاذا حكيموه، فانفخوا فيه الروح أيضاً.

باب "حمل صاحب الدابة غيره" الخ - قوله: [ذكر الأشر الثلاثة عند عكرمة] أي إذا ركب ثلاثة على دابة. فأيهم أشر منهم، وحاصل جوابه أنه لا تحديد فيه، إنما ذلك بقدر طاقة الدابة، فإذا كانت قوية تحمل الثلاثة بدون نعب، لا بأس به.

باب - قوله: [ما حق العباد على الله] قال الشيخ ابن المهام: ولم تحصل معناه، فانه ليس لأحد على الله حق. واعلم أن المعتزلة أوجبوا على الله سبحانه أن يتقيد بما هو مستحسن عند العقل، ويتحرز عما هو مستهجن عنده، فهو لاء جعلوا لأحكام الحاكمين أيضاً قواعد يجب عليه أن لا يخالفها، والعياذ بالله. وذهب المنكلمون إلى أن الله تعالى لا يجب عليه شيء، قلت: فلنفرض لها مراتب بعضها فوق بعض، فما قاله المتكلمون حق بلا مرية، ولكنه في مرتبة، ولا حق على الله في تلك المرتبة لأحد، أما إذا تنزلت عنها إلى مرتبة دونها، وهي أن الله سبحانه وعد عباده أن لا يعذبهم إذا لم يشركوا به، فذلك حق عليه أن ينجز ما وعده. وهذا على نحو قوله:

﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ فلا حق على الله قبل الوعد ، وعليه حق إذا وعد ، وحيثئذ ظهر معنى ما عجز الشيخ عن إدراكه ، وظهر أنه لا يخالف مذهب المتكلمين أيضاً . وهذا عندى أشبه بنزاعهم في حسن الأشياء ، وقبحها ، فقيل : إنه عقل ، وقيل : شرعى ، يجعل الشارع ، قلت : وهذا النزاع أيضاً باعتبار المرتبتين ، وكلاهما على الحق ، ففي مرتبة كذا ، وفي مرتبة كذا . فلو تكلمت في المرتبة العليا لوجدت أن الحسن والقبح في الأشياء ، يجعل الله سبحانه ، ولا بد ، فكلام الأشعرى صواب ، وإن نزلت إلى مرتبة دونها ، وراعى الأمر بعد أمر الشارع ، ونبيه ، وجدت أنهما عقليان ، فانه من المحال أن يأمر الشرع بشيء لا يكون فيه حسن ، أو ينهى عن شيء لا يكون فيه قبح ، فصح كلام الماتريدى أيضاً ، وبعبارة أخرى : إن تكلمت في علم الكلام . فالأصوب باعتبار موضوع الفن فنظر الأشعرى . وإن تكلمت في علم الشرع ، فالأقرب كلام الماتريدى ، لأن نظر المتكلمين في المرتبة العليا ، ونظر أهل الشرع في المرتبة الدنيا ، وهى بعد ورود الشرع ، فصح النظران ، ولم يبق نزاع ، ولا دفاع ، والحمد لله العزيز العليم .

كتاب الأدب

قال - صاحب المغرب - إن الأدب اسم لكل رياضة محمودة ، يتخرج بها الرجل إلى كل فضيلة من الفضائل ، وترجمته فى الهندية (تميز) ، ويقال للفن الخصوص : الأدب ، لأنه كان فى زمن سلاطين الإسلام وسيلة إلى حسن التقرير ، والتحرير ، وكتابة الفرامين ، إلى غير ذلك من الملكات الحسنة ، مما لا بد للحضار مجالسهم .

قوله : [قال : أمك] أمره ببر أمه ثلاث مرات ، ثم بأبيه فى المرة الرابعة . فدل على تقدمها فى حق البر ، والفصل فيه أن الأم أولى بالخدمة ، والأب أولى بالتوقير ، والتعظيم .

قوله : [فيسب أباه] ولما كان سب الآب بلا واسطة مستبعداً فى زمن النبي ﷺ احتاج فى تصويره إلى تكلف ، فجعله ساباً لأبيه بواسطة سبه أب رجل آخر ، فانه ينجر إلى سب أبيه بنفسه ، فقيه دليل على أن النبي ربما لا يريد الاستقصاء بالجزئيات التى هى آتية فى الغابر ، كما ترى فيما نحن فيه ، حيث عدل فى تصوير السب إلى التسبيب . مع أنه لا يحتاج فى زماننا إلى تصوير ، فان الرجل يسب أباه اليوم كفاحاً ، وقاحة بلا واسطة ، فمن ادعى أن الجزئيات بأسرها حاضرة عند النبي ،

حضورها عند خالقها ، فقد اقترى إثمًا عظيمًا ، ولو استقصى الأبناء بالجزئيات كلها ، لكان حق الجواب أنه . وإن لم يكن اليوم هكذا . لكنه كأن ، ولم يحتج في تصويره إلى تسبيب .

باب " فضل صله الرحم " - قوله : [أن ينسأ له في أثره] والنسأ هو التأخير ، وهذا لا يكون إلا إذا طال عمره . فانه كلما طال عمره طال أثره ، وقد مر منا أن لذوى الأرحام دخلا في وجوده ، ففي خدمتهم دخل في زيادة عمره . ثم إن تلك التغيرات في المراتب التحتانية ، وأما المرتبة الأخيرة ، فهي كاتبة على ما كانت . وهذا الذي قاله تعالى : ﴿ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ ، وَيُثَبِّتُ ، وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ فالحو والاثبات في المراتب التحتانية ، وقد عد الشاه ولي الله قدس سره للتقدير نحو خمس مراتب ، وهي تزيد عليها عدى ، وبالجمله المراتب التحتانية فيها تقديرات مستأنفة .

باب " من وصل وصله " - قوله : [الرحم شجنة] الشجنة عروق الشجرة المشتبكة ، فكذاك الرحم . خرج من اسم الرحمن ، نصار قريبا من الاشتقاق النحوى

باب " تلب الرحم بيلالها " وهذه محاوره يراد بها صلة الرحم ، وترجمته بالهندية (سينجنا) . قوله : [إن آل أبى | حذف المضاف إليه عمداً ، والمعنى أن آل أبى طالب ، الخ . قوله : [وبلائها لا أعرف له وجهاً] - أى إن البلال له معنى صحيح ، أما البلاء فليس له ههنا معنى صحيح .

باب " ليس الواصل بالمكافئ " - أى إذا كافأه وسأواه فى الصلة ، فليس بواصل ، إنما الواصل من سبق عليه فى الصلة ، وأربى فيها .

قوله : [أسلفت على ما أسلفت] وهذا بناء على أن قربات الكافر معتبرة كلها ، وقد مهدناه من قبل : بقى الكلام فى أنه هل يقام له الميزان ، أولا ؟ فرأيت عن الماتريدى أنه سئل عن الكافر ، هل يقام له الميزان ؟ فسكت ، ثم أجاب فى المرة الثانية أنه يقام له ميزان التميز ، وإن لم تعدل له كفة الحسبات والسيئات ، وفهمت منه أن الكافر ، وإن لم يكن لأعماله وزن ، إلا أنه يميز بين من كثرت سيئاته ، وبين من قلت ؛ ذكره فى شرح " عقائد السبكي " .

قوله : [حتى ذكر] أى بقيت تلك الابنة حيا ، وبقى ذلك التوب أيضاً . قوله : [فاذا ركع وضع - أى أمامه - وإذا رفع رفعها] وكانت تلك الصلاة فريضة ، قلت : للشافعية فاذا تصنعون الآن برفع اليدين ، فانه لا يمكن فى هذه الصورة . قوله : [قد تجلب ثديها بالسقي] - (دوده سى اوسكاپستان بهر گياتها) .

باب - قوله: [فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق] وفيه رائحة من وحدة الوجود ، لانه يدل على أن تلك الرحمة عينها جعلت بين العباد ، مع أنها كانت جزءً من أجزاء رحمة الرب ، فما كان للرب ؟ جل مجده صارت للعباد بعينها ، وهل الوحدة المذكورة ممكنة أولاً ؟ فالوجه أنها ممكنة ، إلا أن الغلو فيها غلو ، وقد أنكر عنها الشيخ المجدد السهرندي في مكتوباته ، وفي "العبارات" أن بطاقة وجدت من تحت وسادة حضرة الشيخ المجدد فوجد فيها مكتوباً : إن آخر ما انكشف على ، هو أن وحدة الوجود حق ، قلت : وفيه احتمال بعد ، مالم يثبت من جهة صاحب الشرع ، وكيف ما كان ليست المسألة مما تصلح أن تدخل في العقائد .

باب " حسن العهد " (يعنى مراسم جسكى سانه قائم هو چكى اوسكانبها و جب تك وجه انقطاع قائم هو) .

قوله: [أنا ، وكافل اليتيم] وقد مر أنه من باب قوله : المرء مع من أحب ، إلا أنه يرشد إلى خصوصية زائدة ، مع الكافل .

قوله: [الساعى على الأرملة] والوجه فيه أنه جعل أوقاته معمورة . من السعى عليها ، فجوزى بأن كتب له أجر من جعل أوقاته معمورة بالعبادة ، فكان كالصائم القائم لا يفتّر .

قوله: [تعاطفهم] (مهربانى) .

قوله: [وليقض الله الخ] ، وله شرحان : الأول : أن اشفعوا أنتم ، سواء أقبل منكم أولاً ؛ والثانى : أن ما بلغكم من التعليم . فهو تعليم إلهى ^(١) .

قوله: [ترب جبينه] وهذا كما تقول الام لولدائها بالهندية : (ناك ركر) .

قوله: [يتقارب الزمان] قيل : المراد به قلة البركة في الأيام ، وقيل : الزمان الساعة . وتقاربها دنوّها ، أى تدنو الساعة ؛ وقيل : المراد به قصر الزمان في نفسه . فتكون ساعتنا اليوم أقصر مما كانت فيما مضى . وبهذا الحساب فليقس اليوم ، والأسبوع ، والشهر ، والسنة ، لا يقال : إن مقدار اليوم الآتى أيضاً بأربع وعشرين ساعة ، كما كان . فلو حملنا التقارب على قصر الأيام في أنفسها . لزم أن تكون الأيام في زماننا بعشرين ساعة ، مثلاً ، لأننا نقول : المراد من قصر الأيام قصر الساعات أيضاً ، ولو كان باعتبار الكمية ، لا قصرها بمعنى نقصانها ، من حيث العدد ، وتلك الساعات لما قصرت لزم قصر الأيام للاحالة ، وكذلك قصر الشهر والسنة . وإنما لاحس لنا بذلك ، لأن السبيل إلى معرفة الطول والقصر . كانت تلك الساعة ، فلما قصرت هى بعينها ، مع بقاء أعدادها .

(١) لم أفهم ماذا مراده ، ولكن ذكر له الشارحون معنى آخر ، فليراجع .

اشتبه الحال ، والنبس طول الأيام الماضية من قصر الأيام الحاضرة ، ولا استحالة فيه عند سلطان العقل أيضاً ، لأنه ثبت اليوم أن كل شيء فيه الاندراس ، لا بد له أن يتدرج إلى الاختتام يوماً ما ، وبهذا استدل جالينوس على حدوث العالم . فانه لما رأى فيه أمارات الاندراس ، ذهب إلى حدوثه لا محالة ، كذا في "شرح عقائد الجلالى" أما حديث الفلاسفة من دوام الأجرام الأثرية ، وعدم تغيرها . فمحمق جلى ، وقد ثبت اليوم خلافه بالمشاهدات . ثم إن أرسطاطاليس قد أنكر كون المادة للسموات ، فهى عنده صور جسمية فقط ، وإنما المادة عنده فيما فيه الاستحالة ، وما للاستحالة فيه لامادة فيه . ولما اختار استحالة الخرق والالتئام فى السموات لم يضع فيها مادة أيضاً ، وإنما قال بها ابن سينا فقط ، وحينئذ فالحديث محمول على حقيقته .

قوله : [ما الهرج ؟ قال : القتل] إنما فسر به أخذاً بالحاصل ، وإلا فالهرج معناه (كبر) .

باب " المقة من الله " والمقة المحبة ، وقد ورد هذا اللفظ فى بعض الروايات ، فأخذه فى الترجمة لهذا ، والجار والمجرور بعده ، فأعل له ، وصرح الأشموني أن الجار والمجرور بعد المصدر ، يصلح فاعلاً ومفعولاً .

باب " ما ينهى عن السباب واللعن " - قوله : [سباب المؤمن فسوق] وقد مر منا نكتة تعبير السباب بالفسوق ، والقتال بالكفر .

قوله : [لا يرمى رجل رجلاً بالفسوق ، ولا يرميه بالكفر إلا ارتدت عليه] ذهب الغزالى من الشافعية ، والسرخسى من الحنفية ، إلى أن من رمى أخاه بكلمة الكفر . فقد كفر هو بنفسه حقيقة ، وفى " الدر المختار " أنه لا يوجب كفر إذا قالها سباً . نعم إن قالها جاداً ، فكما قال الغزالى ، والسرخسى : أقول : والذى تبيّن لى أن الكلمة إذا خرجت من الفم لا تزال تطلب محلاً لوقوعها ، فإما أن تذهب إلى من قيل لها ، إن كان مستحقاً لها ، أو ترجع إلى صاحبها إن لم يكن كذلك ، كالسكجة (كيند) إذا ضربته على مكان سهل لا يرجع إليك بشيء ، وإن ضربته على مكان صلب يرجع إليك ، بضربة مثلها ، فهذا هو حال تلك الكلمة ، وليس كما نزع أنها كلمة خرجت من الفم ، وتلاست فى الهواء ، وحينئذ فإن رجع إلى صاحبها لا بد لها أن تورث فيه ردغة من تلك الكلمة . أعنى أنه يتلطف بتلك ، كما يتلطف الجدار بالطينة ، فتلك اللطخة مد مستقل يقر به العقل السليم ، وإن لم يكن الفقهاء أخذوها ، لعدم كونها ملائمة لموضوعهم ؛ وبالجملة الارتداد إليه ، وإن أفضى إلى اللطخة ، والردغة التى هى من آثار تلك الكلمة نفسها ، إلا أنه لا يصح حمل الكفر على صاحبها ، فتلك أيضاً مرتبة دون الكفر ، وإنما انتقل ذهنى إليه ، لحديث آخر ، وهو قول النبي ﷺ فيمن لعن أحداً : إن

لعنته^(١) لا تزال تلتمس محلا بين السماء والأرض ، فان وجدت وقعت عليه ، وإلا ترجع إلى قائمها ، فتطبخ به - أو كما قال - : قلت : وتلك اللطخة لا تزيد على التفضيح ، والتقيح ، لأنها توجب كونه ملعوناً ، وعند مسلم : ص ٣٢٣ - ج ٢ ، أن النبي ﷺ كان في بعض أسفاره مع أصحاب له ، إذ لعن أحدهم إبله ، فأمر النبي ﷺ بإرساله ، وعدم الركوب عليه ، مع أنه نحو من التسيب ، ولا نظير له في الشرع ، ولكنه أمره به ، لأن اللعنة تلتخط به ، تطاخ الطينة بالجدار ، فأورث فيه قبحاً ، أخرجه عن كونه صالحاً للركوب عليه ، فكأنه أخبرهم أن الملعون لا ينبغي أن يكون مراكوباً للمسلم ، فنبه على القبح فقط ، لأنه صار ملعوناً ؛ وبالجملة أحكام الفقهاء تتعلق بالظاهر ، وأما ما يتعلق بالنظر المعنوي ، فهم قلما يبحثون عنه ، ولما لم توجب تلك اللطخة أثراً في صاحبها في الظاهر ، تركوا ذكرها ، فتركهم ليس بناء على نفهم ، بل لعدم كونها من موضوعهم .

قوله : [من حلف على ملة غير الإسلام] الخ ، وقد مر شرحه .

باب " ما يجوز من ذكر الناس ، نحو قولهم : الطويل ، والقصير " أي إن كانت تلك الكلمات تستعمل لتعريف أحد ، وتقيد معرفته ، جازت ، إذا لم يتأذ بها صاحبها ، فمن كان معروفاً بالطويل ، ثم ذكره أحد في غيبته ، لم يدخل في الغيبة ، ونحوه : ذو الدين ، كما في الحديث ، فانه كان رجل يزاول الأمور بيديه ، فاشتهر بذى الدين ، وعامة الناس يستعملون أيمانهم ، ويتركون شتمائهم في عامة الأفعال ، ثم إن بعض تلك الاسماء عجيب ، كالضعيف ، فانه اسم لراو ، مع كونه ثقة عندهم ، وإنما كان اشتهر عندهم بالضعيف ، لكونه ضعيفاً في الأمور الدنيوية ، وإلا فلا وجه له ، وكذا : ضال ، اسم لراو آخر ، مع كونه طيباً ، وثقة عندهم .

باب " الغيبة " وتعريفها بأوجز الكلمات ، مع غفلة المعنى ما عند الترمذی : ص ١٥ - ج ٢ . أنها ذكرك أخاك بما يكره ، وقد ذكر الشامي فيها المستثنيات ، وملخصاً يرجع عندي إلى كلمة واحدة ، وهي أن الغيبة هي التي كانت لتبريد الصدر^(٢) ، والتلذذ بها ، رجعتها شغلا ، أما إذا كان بصدد ذكر حوادث الأيام ، وصروفها ، فذكر فيه أشياء ، لا يكون من الغيبة المحظورة ، ولذا ترجم البخاري بعده " باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد والريب " .

شر الوری بمساوی الناس مشغول ، * مثل الذباب يراعى موضع العلل

(١) ذكره في " المشكاة - من باب اللعان " .

(٢) وراجع له شرح على القاري " للشهاتل " من حديث : بأس أخو العشيرة ، وهو مهم

قوله: [وأما هذا فكان يمشى بالنسيئة] وإنما أتى بخديث النسيئة، مع كون الترجمة في الغيبة، لكونهما متقاربين، ولأن في بعض الألفاظ لفظ: الغيبة أيضاً.

قوله: [ثم دعا بعسيب رطب، فشقه اثنتين] وفي بعض الروايات أنه دعا بعسيدين، قلت: والأدخل في الإيجاز هو شقه، ثم غرزه.

باب "ما يجوز من اغتيال أهل الفساد والريب" والمراد من أهل الريب المتهمون بالفساد. باب "ما يكره من النسيئة" - قوله: [الهمزة] هو الطعان - قوله: [واللمزة]

(عيب جين).

قوله: [لا يدخل الجنة قتات] والفرق بين القتات والتمام أن التمام من يحضر القضية وينقلها، والقتات من يسمع من حديث من لا يعلم به، ثم ينقل ماسمعه، وكذا الفرق^(١) بين الغيبة والنسيئة، أن الغيبة ذكره في غيبته بما يكره، والنسيئة نقل حال الشخص لغيره، على جهة الإفساد من غير رضاه، سواء كان بعلمه، أو بغير علمه.

باب "من أتى على أحد" واعلم أن المصنف بوب أولاً بکراهة التماذج، ولما علم أن إطلاقها غير مراد، بوب ثانياً، ليدل على استثناء فيه، كما كان فعله في الغيبة والنسيئة، حيث أشار فيها إلى استثناء بعد كونهما من الكبائر.

باب "قول الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾" الخ - قوله: [يخيل إليه أنه يأتي أهله ولا يأتي] وفيه تصريح بأن السحر كان في حق النساء خاصة، وما يتوهم العموم فيه من بعض ألفاظ الرواة، فليحمله على هذا التخصيص، كما نهناك غير مرة.

قوله: [قال: مطبوب، يعني مسحور] واعلم أن الفرق بين المعجزة، والسحر أن السحر يحتاج إلى بقاء توجه نفس الساحر، والتفاتة إليه، وتعلق عزمته به، فإذا غفل عنه، بطل أثره، بخلاف المعجزة، فإنها أغنى عنه، وفيه حكاية ذكرها مولانا الرومي في "المثنوي" أن غلاماً سأل أباه عن موسى عليه الصلاة والسلام أنه ساحر، أو ماذا؟ قال: وما هو بساحر، فقال له ابنه: وبم علست؟ قال: اذهب إليه، فإذا صادفته نائماً فخذ عصاه، فإن كان ساحراً يبقى عصاه كما كان، وإلا

(١) قلت: إذا علست الفرق بين الغيبة، والنسيئة، فيبغي للمحدث أن يعين النظر في لفظ الحديث، هل هو الغيبة، أو النسيئة، لأنه تعلق بها العذاب، ومعلوم أن إحداهما أشد من الأخرى، ولا يلزم من كون العذاب على النسيئة كونه على الغيبة أيضاً، فإن تعين أحد اللفظين، فذاك، وإلا فالأمر مشكل، والله تعالى أعلم.

ينقلب ثعباناً ، فذهب إليه ، وجعل يحرق عساه ، فانقلب ثعباناً ، فكاد الغلام أن يهلك : ثم ماقلت : إن السحر يبطل من انقطاع توجه الساحر ، لا ينافي بقاء بعض آثاره ، كالمرض ، والصحة ، وإنما أريد به بطلانه ، حيث تأثيره في انقلاب الماهية ، كجعل الدرهم دنانير ، فتلك الدرهم لا تزال تخيل دنانير ، مادام توجيهه باقياً إليها ، فاذا انقطع ، تعود في المنظر ، كما كانت ، ولذا تراهم يحتاجون إلى تجديد سحرهم في الأيام الخاصة ، ليقوى أثره .

قوله : [فهلا تعنى ، تشتت] والمراد بالنشر ههنا نشر حديث السحر ، أى إنه مسحور ، وسحره فلان مثلاً ، مع أن اللغة فيه أنه مأخوذ من النشرة ، وهى الترقية ، أى إبطال أثر السحر بالرقية ، فاستعمله الراوى فى غير محله .

باب " ستر المؤمن على نفسه " - قوله : [المجانة] (بى باكى) .

قوله : [إلا المجاهرين] هو الفاسق المعلن ، أتى بفاحشة ، ثم أشاعها بين الناس تهوراً ووقاحة . قوله : [حتى يقنع كنفه] والكنف اسم لجزء من بدن الإنسان ، وهو ماتحت الإبط ، وأطلق فى حضرته تعالى أيضاً ، وقد مر منى أن أمثاله كلها محمولة عندى على التجليات ، بدون تأويل .

باب " الكبر " الخ ، وهو عند التحقيق نفخ من الشيطان ، فيرى نفسه اكبر فى عينه مما كان ، ويحقر أخاه ، أما ذكر الأوصاف التى أعطاها بدون إكبار ، وتحقير ، فليس من الكبر فى شيء ، بل ربما يكون من باب تحديث النعمة .

باب " الهجرة " أى ترك الكلام - قوله : [قالت : هو لله على نذر] الضمير للشأن .

قوله : [فبكى حتى تبل دموعها خمارها] وهذا حالها فى مهاجرة ابن الزبير ، وأما فى قصة الجمل ، فكانت تناظر من كان يكلمها فيها .

باب " مايجوز من الهجران " فعل فيه مثل ما فعل فى الغيبة ، والنيمة ، فترجم أولاً بالهجرة ، وذكر ماورد فيها من الوعيد ، ثم نبه على أن فيها استثناء أيضاً .

باب " هل يزور صاحبه كل يوم " يشير إلى أنه لا بأس بالزيارة فى كل يوم ، وأغرض عماروى من قوله عليه السلام : زر غيباً ، تردد حباً ، قيل : أصله عند الطبرانى ، وهو حديث ضعيف ، وإن لم يكن موضوعاً .

باب " من تجمل للوفود " قال الشيخ ابن الهمام فى " الفتح " (١) . إن الجمال غير الزينة ، فان

الذين يكون من الأوصاف الرديئة ، بخلاف الجمال ، فإنه من الخصال الحميدة ، ثم فرق أن الزينة هو جلب الحسن ، والطرية . ليكون له منظرًا حسنًا عند الخلائق ، بخلاف الجمال ، فإنه اكتساب الحسن ، لئلا يكون قبيح المنظر ، ومشاراً إليه بالأصابع ، حتى يضرب به مثل بين الناس .

باب " الإخاء ، والحلف " واعلم أن إخوة الإسلام ، وحلفه فوق سائر الأخوات ، والمحالفات ، ثم إن احتاج إليها فهي جائزة .

باب " التسميم والضحك " - قوله : [يا عدوات أنفسهن] وإنما يصلح مخاطبة أهبات المؤمنين بمثل تلك الكلمات لعمر ، فإنه كان له عند الله ورسوله مكاناً لم يكن لغيره ، وما كان لنا أن نتكلم فيهن بمثلها ، فإننا نحن في جلبتنا ، ثم إنهن لما شددن له في القول ، وتركن الأدب في شأنه ، وقلن : أنت أظ وأغلظ ، كافأه النبي ﷺ ، وذكر له مقبه ، وقال : ما ليك الشيطان تسلك فجاً ، إلا سلك فجاً غير فجك ، فهذا نحو تلافٍ لما سبق على لسانهن ، في شأنه رضى الله تعالى عنه .

قوله : [ثم أمر له بعباء] - فهذا فعله ههنا ، ولما ذهب إليه فاطمة تشكو إليه بما تلتقي من الرحي ، لم يأمرها إلا بتسيحات ، عليها إياها .

قوله : [مستجمعاً] (جم كرهنسنا يعني دل لك كرهنسنا) .

باب " قول الله : ﴿ كونوا مع الصادقين ﴾ " الخ ، قال أبو حيان : إن لفظ - مع - للمشاركة زماناً ، أو مكاناً ، وقد مر منى أنه للمشاركة في الجملة ، ولوبوجه ، كما قررناه في آية الوضوء ، عند بيان واو المعية ، فقد كره .

قوله : [إن الصدق يهدي إلى البر ، وإن البر يهدي إلى الجنة] دل الحديث (١) على باب من أبواب الحقائق ، وهو أن العبد لا يزال يقطع مدى عمره ، إما طريقاً إلى الجنة ، أو النار ، فيبينه ، وبين أحد الموضعين له مسافة طويلة ، أو قصيرة ، يسلكها الرجل مدة حياته ، حتى إذا قطعها بتأملها مات ، وبلغ منزله ، فدخله في أحدهما ليس بتنة ، كما يتوهم ، بل مضى عمره هو سفره إلى أحدهما ، حتى لا يكون انقطاع أبهره ، وانقطاع سفره إلا في زمان واحد ، وإليه يشير ما روى في أبواب القدر ، أن العبد يأتي بالחסنات ، حتى لا يكون بينه وبين الجنة إلا قدر شبر ، الحديث ، فحياته في الدنيا قطع لما بينه وبين منزله ، ويؤيده ما روى أن النبي ﷺ كان جالساً في مجلس ، إذ سمع صوت

(١) وأمثال تلك الكلمات أخرى أن تسمى بطن الحديث ، فإن لكل حديث ظهراً ، وبطناً ، وقد تعرض إليه الشيخ في أكثر المواضع ، فالظاهر على موضعه ، والبطن على موضعه ، فاحفظه في جملة المواضع ، ومن هذا الباب تحقيقه في محل الجنة ، والنار ، وتجسد المعاني ، وأمثالها ، فاعلمه .

صخرة سقطت ، فقال : تلك صخرة ألقت من شفير جهنم ، بلغت قعرها بعد سبعين سنة . فلما خرجوا من عنده سمعوا أنه أقام مات . وذلك كان عمره ، فكأن هذا المنافق كان يقطع سفره في تلك المدة إلى موضعه من النار ، حتى إذا قطعه مات ، وبلغ المنزل (١) .

قوله : [فيصنع به إلى يوم القيامة] فكما كان هذا جزاء للكذاب في برزخه إلى قيام البرزخ ، وهو إلى يوم القيامة ، كذلك حال قاتل النفس ، يفعل به ما يفعل إلى يوم القيامة ، وهو معنى التخليد في حقه ، وهو خلود العذاب ، سادام البرزخ قائماً ، وأما بعد انعدامه . وحدث عالم الآخرة ، فأمره إلى الله تعالى ، وقد خفي على أنبأ الترمذى مراده ، فعلمه في - جامعه - وقد قرناه مراراً . ويستفاد من مثل هذه الألفاظ أن الأحاديث قد تعرض إلى حال الأموات إلى قيام الساعة ، كائناً ما كان حاله بعدها .

باب " الصبر والأذى " - قوله : [ليس شيء أصبر على أذى سمعه ، من الله] حرف - من - تفضيلي ، أى أصبر من الله .

باب " من أكفر أخاه بغير تأويل " أى بغير منشأ ، وقد أطلق الغزالي في إكفار من أكفر أخاه ، والمتأخرون إلى أنه إن قالها سائلاً شاتماً لم يكفر ، وإن كان من عقيدته ذلك ، فهو كافر ، وعندى هذا من باب آخر ، فإن رمى تلك الكلمة على أحد ، مثل رمى الحجارة ، فلا بد لها ، إما أن ترجع إلى قائلها ، إن لم يكن المقول له محلاً لها ، أو تلتزم به ، إن كان محلاً لها . ولا يوجب ذلك كفر غير الردغة ، كردغة الطينة . ولا يورث فيه شيئاً غير التقيح ، إلا أن تلك الحقيقة لما لم تذكر في الفقه ، لم يتبادر إليها أذهان العامة ، وهذا معنى قوله . فقد باء به أحدهما ؛ وأما قوله : ومن رمى مؤمناً بكفر ، فهو كفتله ، فعناه أن الكفر ، من أسباب القتل ، فمن أكفره ، فقد نصبه موضع القتل لا محالة .

باب " من لم ير إكفار من قال متأولاً . أو جاهلاً " وهذه من التراجم المهمة جداً ، ومعنى قوله : متأولاً ، أى كان عنده وجه لا كذارة .

قوله : [أى جاهلاً] أى بحكم ما قال . أو بحال المقول فيه ، والفتوى على أنه لا يكفر ، كما أطلقه عمر في صحابي شهد بدرأ . فانه كان له عنده وجه .

قوله : [فزعم أنى منافق] وإنما زعمه معاذ كذلك ، لأنه دخل في الصلاة . ثم خرج منها قبل

(١) قلت : ولعله قوله تعالى : وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها) وحينئذ ليس قوله تعالى على تأويل ، أو مجاز ، بل هو على ظاهره ، فليفهمه ، ومن لم يكن طالع أسفار الحقائق ، لا يدرك كنه ما حققه الشيخ .

أن يتمها معاذ . وقد مر منى أن هذه واقعة واحدة فقط ، ولم يكن التكرار من عادة معاذ ، وإنما وقعت له مرة واحدة . وله رواية عند أبي داود أيضاً ، ثم وجدت إليه إشارة من كلام أحمد أيضاً ، وراجع تفصيله من موضعه .

قوله : [من حلف منكم ، فقال : واللوات والعزى] أى كان حديث عهد بالجاهلية ، فأراد أن يحلف بالله ، فجرى على لسانه : واللوات ، والعزى ، على عادته في الكفر ، فليقل : لا إله إلا الله ، ومر عليه النووى ، وقال : إنه تجب فيه الكفارة ، ويعقد اليمين عند الخفية ، والعجب من الشيخ بدر الدين العيني ، حيث نقله ، ثم لم يرد عليه ، مع أنه غلط يذر البلاد بلاقع ، وحاشا للحنفية أن يقولوا بمثله أبداً ، نعم إن كان توهم من المسألة الأخرى لنا ، فهذا أمر آخر ، وهى أن اليمين يعقد عندنا بقوله : إن فعلت كذا ، فأنا يهودى ، وبينهما بون بعيد ، لأن المسألة الأخيرة لاتدل إلا على كون اليهودية والنصرانية أشنع عنده ، ولذا أراد بها الإقناع عن الحنث ، ثم إن فعله ، وهو يعلم أنه لا يصير كافراً بذلك الفعل ، لا يحكم عليه بالكفر ، وإن علم أنه يوجب الكفر ، ثم تقدم إليه يحكم بالكفر عندنا .

باب " ما يجوز من الغضب " الخ - قوله : [ونجاوا يصلون بصلاته] وهذه العبارة قومية شيئاً إلى أن تلك صلاة كانت بحيث لو أرادوا أن لا يصلوها لم يصلوها ، لكونهم صلوا في المسجد مرة ، فتلك صلاتهم كانت لا حراز بركة صلاة النبي ﷺ فقط ، ولا تناسب هذه العبارة ، فيما كان الإمام والمقتدى مفترضين ، فذقه من نفسك ، ونحوه قد جاء في صلاة معاذ ، وفي قصة السقوط عن الفرس ، فيفيدك في تعيين صلاة معاذ خلفه ﷺ ، والصحابة رضى الله تعالى عنهم في قصة السقوط ، ما كانت نافلة ، أريد بها البركة ، أو كانت فريضة أريد بها براءة الذمة .

باب " قول النبي ﷺ : يسروا ، ولا تعسروا " الخ - قوله : [فترك صلاته وتبعها] وقد مر من قبل في تلك الرواية بعينها أنه لم يكن قطع صلاته ، ولكنه كان ينجر مع فرسه كلما انطلق فرسه ، وأخرجه محمد في " السير الكبير " ، وفيه زيادة مفيدة ، فايراجع ، وإنما عبر الراوى الانجرار بالترك ، فهذا حال الرواة في التعبيرات .

قوله : [وفيما رجل له رأى] أى كان خارجياً .

باب " الانبساط إلى الناس " الخ - قوله . [ودينك لاتكلمنه] أى لك مخالطتهم ، بشرط أن لا يحصل في دينك خلل .

قوله : [يا أبا عمير] وقد كان النبي ﷺ كناه به ، مع كونه صيماً ، فدل على جواز تسمية الصبي بمثل هذا .

قوله: [تغير] ترجمته (لال) .

قوله: [كنت أَلعب بالنبات] وفي - الفنية - أن النبات جائزة ، وكانت حقيقتها في القديم أنهم كانوا يأخذون ثوباً ، ويشدون من الوسط ، فكانت لا تحكى عن صورة وشكل ، ولم تكن كنباتنا اليوم ، فاشأ تامل كالآصنام ، فلا تجوز قطعاً .

قوله: [يتقمن] (بهجتي تهن) .

باب " المداراة " الخ ، قال القاضي أبو بكر بن العربي : المداراة هو الانبساط ، وطلاقة الوجه ، مع تحفظ دينه ، والمداهنة هو الانبساط ، مع ضياع دينه ^(١) .

قوله: [مزرة بالذهب] والزر ترجمته (تكمه وكهندي) لا (بتن) .

باب " لا يلدغ المؤمن " الخ ، يعنى من شأن المؤمن أن لا يلدغ من حجر واحد مرتين ، فكأنه يكون معتبراً من الحوادث ، لا كالفاسق ، لا يبالى بشيء وإن أفرغت عليه المصائب ، وأقيمت عليه الحدود ، ويبتلى بالفتن ، فالمؤمن يكون فطناً متيقظاً ، يتقى مواضع التهم ، وإذا ابتلى مرة بشر لا يأتيه ثانياً ، حتى لا يكون مطعناً للناس ، وهذا لا ينافى كونه أبلاً ، فإن ترجمته (ساده) ويقابله (جالاك) وليست ترجمته (يوقوف) فالمؤمن لا يكون خداعاً ^(٢) .

ويتضح ما قلنا من النظر إلى موردته أن رجلاً جاء أسيراً إلى النبي ﷺ في بدر ، ولم تكن عنده فدية ، فاستحق القتل ، فتحير وجزع ، وقال : إن لى صبية ، ليس لهم قيم غيرى ، فأحسن إلى ،

(١) قلت : وقد تعرض الشاء عبد العزيز إلى الفرق بينهما ، ذيل قوله تعالى : (ودوا لو تدهن فيدهنون) فأجاد ؛ وحاصله يرجع إلى ما ذكره الشيخ عن القاضي ، إلا أن تعبيره - على ما أتذكر - أن المداراة هي المساعدة في الأمور البينية ، والمداهنة هي المساعدة في الأمور الدينية ، فإن الإغضاء والإغماض في أمور الدين يشعر بتساهل في الدين ، والسباحة في أمر نفسه ، تدل على كرمه ، وسعة صدره ، وشان بين مشرق ومغرب .

(٢) قلت : وعند الترمذى عن أبي هريرة مرفوعاً : المؤمن غر كريم ، والفاجر خبائث : ص ١٨ - ج ٢ ، وشرحه كما في " اللغات " إن المؤمن يتخدع لانقياده ولينه ، وهو ضد الحب ، أى لم يجرب الأمور ، فهو سليم الصدر ، وحسن الظن بالناس ، يريد به أن المؤمن المحمود من طبعه الغرارة ، وقلة الفطنة للشر ، وترك البحث عنه ، وليس ذلك جهلاً منه ، ولكنه كرم ، وحسن خاق ، كما يدل عليه قوله : كريم ، وصفه بالكرم ، ولكن الجاهل هو الذى لا يعرف أنه يتخدع لكرمه ، مع علمه بخداعه ، وقساده - ه - ، فأعلمه كيف ! وأنه ينظر بنور الله ، ولا أحد أعقل ، وأفرس من العبد المؤمن ، فإن الكيس من دار نفسه . والله تعالى أعلم .

أحسن الله إليك . فتركه النبي ﷺ ، وعفا عنه ، فلما رجع إلى مكة . نكث على عتيقه ، وحمل بهجو إلى النبي ﷺ ، فانفق أن أسر في غزوة أخرى ، فأمر بالقتل ، فجعل يجرع ، ويسأل العفو ، وحينئذ قال له النبي ﷺ : لا يلدغ المؤمن ، إلخ .

باب " حق الضيف " - قوله : [فسم من كل جمعة] أى أسبوع .

قوله . [يقال : زور ، وهؤلاء زور] إلخ ، أى إن هذه مصادر ، ولا جمع فيها ، ولا ثانية .

باب ' إكرام الضيف " إلخ ، فخذوا منهم حق الضيف ، إلخ ، قيل : إنه محمول على عرفهم ، فإن ذلك كان عرفهم . وقيل : إنه محمول على معاهدة النبي ﷺ من أهل الذمة بذلك ، يدل عليه ما نقله الزيلعي من خطوط النبي ﷺ في آخر كتابه .

باب " ما يجوز من الشعر ، والرجز . والحداة " إلخ ، وأنكر الإخفش أن يكون الرجز شعراً ؛ وأعلم أن للشعر مادة ، وصورة ، فمادته المضامين الخيلة ، كقول المنطقيين : العسل مهووة ، والخرياقوتية سيالة ، ويسمونه القضايا الشعرية ، فيحدث من ذلك انبساطاً في النفس ، أو انقباضاً ، ولا يوجب ذلك أن يكون في الخارج أيضاً كذلك ، وبهذا المعنى قال تعالى : ﴿ وما يعلنه الشعر ، وما ينعي له ﴾ . أى لا ينبغي للنبي أن يحتوى كلامه على المضامين الخيلة الصرفة ، التي لاحقيقة تحتها ، وإنما هي لانبساط النفس ، ونشاطها لاغير ، وإنما الأليق بشأنه أن يتعرض إلى الحقائق الواقعية . دون الاعتبار بالمحضة ، ولذا كدت أنكر أن يكون في القرآن تشبيهاً بخيلاً ، لولا رأيت قوله : ﴿ طلعها كأنه رؤوس الشياطين ﴾ فإنه تشبيه خيل ، ومن ههنا اندفع أن المصنف بوب بالشعر ، ثم لم يأت بشعر ، فإنه أخرج تحته قوله ﷺ : * سوقك بالقوارير * فسماء شعراً من حيث كون مادته مادة الشعر ، ثم ليسأل الذين يثبتون العلم الكلي للنبي ﷺ ، ماذا حالهم في قوله تعالى : ﴿ وما يعلنه الشعر ﴾ . فإن القرآن ينادى بأنه لم يعط له علم الشعر ، فما بالهم الآن ؟ .

قوله : [* وهل أنت إلا أصبع دमित *] وهذا رجز ، ثم لما كان بغير قصد منه لم يكن شعراً .

قوله : [قل عربي نشأ بها مثله] أى في جزيرة العرب .

قوله : [رويدك ، سوقك بالقوارير] أى أمهل ، وسق بالمطاي ، كما تساق إذا حمل عليها القوارير . ففيل في مراده : إن المراد من القوارير النساء ، فإن القوارير ، كما تتكسر بأدنى صدمة تصيبها ، كذلك النساء تتأثر قلوبهن بأدنى شيء ، وإذا أنت حسن الصوت ، فلا تسمع صوتك إلا بهن ، فتفتن قلوبهن . ولا بأس بتلك التشبيهات ، إذا كانت تكشف عن حقيقة ، وقد وقع مثله للفتنازاني حيث غلط في الإعراب ، الفارسي . في درسه . فجعل سائر الطلبة يضحكون منه ، فتحير القاري . ولم

يتنبه عما فرط منه ، فأوماً إليه العلامة بغمض أحد عينيه ، أن اضمم العين على تلك الحقيقة ، فافهم .

باب " ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر " الخ . قال مولانا : إن الشعر ، والشرنج ، والاصطياد من أقبح الأشياء ، لأن الإنسان يشتغل بها ، فيغفل عن ذكر الله ، وعن الصلاة ، واعلم أن النبي ﷺ لما سئل عن الشعر ، قال : إنه كلام حسنه حسن ، وقيحه قبيح ، ولذا أراد المصنف أن يشير إلى تفصيل فيه ، فأشار إلى أن المذموم منه ما يغلب على الإنسان ، فيصده عن ذكر الله تعالى ، وقد أكثر المصنف في " كتاب الأدب " التقسيم على الحالات ، مالم يفعل في سائر الأبواب . فبوب بالغية ، وفصل فيها ، فبوب بالنميمة ، وقسمها على الحالات ؛ وبالجملة نبه في أكثر الأبواب أنه لا كلية في هذا الباب ، ولكن الأمر يتوزع فيه على الحالات .

باب " ما جاء في زعموا " (١) وفي الحديث : بش مطية الرجل زعموا ، فان الإنسان إذا أراد أن يتكلم بأمر يعلم أنه كذب ، يصدره بتلك الكلمة ، ويقول : زعم الناس كذلك ، كأنه لا يحمله على نفسه ، ويعزوه إلى الناس ، احترازاً عن صريح الكذب والزور ، فالمعنى أن تلك الكلمة آلة لإشاعة الزور ، كما أن المطية آلة لقطع السفر ، فإذا أراد الرجل أن لا يمشی على أقدامه ، ركب راحلته ، وذهب كذلك إذا أراد أن يتكلم بالكذب ، ولا يحمله على نفسه ، قال : زعموا ،

(١) قلت : وقد ذكر الطحاوي معناه في " مشكل الآثار " ، فتأملنا ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في وصفه - زعموا - بما وصفها به ، وذكره إياها أنها بش مطية الرجل ، فوجدنا - زعموا - لم يجيء في القرآن إلا في الأخبار عن المذمومين بأشياء مذمومة ، كانت منهم ، فن ذلك قوله تعالى : ﴿ زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ﴾ ثم أتبع ذلك بقوله : ﴿ بلى وربى لنبعثن بما علمتم ﴾ ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ﴾ ثم أتبع ذلك بإخباره بعجزهم ، إن دعوهم بذلك ، بقوله تعالى : ﴿ فلا يملكون كشف الضر عنكم ، ولا تحويلاً ﴾ ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم ، أنهم فيكم شركاء ﴾ ثم رد عليهم بقوله تعالى : ﴿ لقد قطع بينكم ﴾ الآية ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وجعلوا لله بما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً ، فقالوا هذا لله برعهم ﴾ ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ﴾ ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك ، وما أنزل من قبلك ﴾ الآية . وكل هذه الأشياء إخبار من الله بها عن قوم مذمومين في أحوال لهم مذمومة ، وبأقوال كانت منهم ، وكانوا فيها كاذبين مفتريين على الله تعالى ، فكان مكروهاً لأحد من الناس ، لزوم أخلاق المذمومين في أخلاقهم ، الكافرين في أديانهم ، الكاذبين في أقوالهم ، وكان الأولى بأهل الإيمان ، لزوم أخلاق المؤمنين الذين سبقهم بالإيمان ، وما كانوا عليه من المذاهب الحمودة ، والأقوال الصادقة التي حمد الله تعالى عليها رضوان الله تعالى عليهم ورحمته ، وبالله التوفيق .

فأجرى الكذب بين الناس ، والمصنف لم يخرج الحديث في النهى عنه ، بل أخرج حديثاً فيه : أن أم هانئ تكلمت بها ، وقالت : زعم ابن أمي ، الخ ؛ والحاصل أن النهى في موضعه ، والإيابة في موضعها . ولا كلية في مثل هذه الأبواب .

باب " ما جاء في قول الرجل : ويلك " - قوله : [رأى رجلاً يسوق بدنته] إن كان هذا التعبير محفوفاً ففيه إيماء إلى أن البدنة صارت عندهم عرفاً للهدى . فكانوا يقولونها في الهدى ، إبلا كان ، أو بقرة . وإن كانت البدنة تختص بالإنسان عند أهل اللغة ، وحينئذ يسع للحنفية أن يقولوا : إنه كان يستعمل فيما بينهم في الهدى مطلقاً ، وإن كان مخصوصاً بالإنسان لغة .

قوله : [فقال عمر : إن دن لي . فلا ضرب عنقه ، قال : لا] الخ ، فيه عمل بالتكوين ، أي لما قدر الله سبحانه أن يكون من ضنئى . هذا الرجل قوماً ، ذكر أو صافهم في الحديث ، أعرض عن قتله ، وإن كان التشريع فيه القتل . وهذا لا يسوغ إلا للنبي خاصة ، فانه يكلم من وراء حجاب ، ويطلع التكوين من غير أرتياب . ثم في الروايات أنه أمر بقتله أيضاً ، وهذا على التشريع ، فطلبوه ، فلم يجدوه ، وإنما أمر بالقتل ، مع علمه أن قوماً يخرجون من نسله ، لأنه علم أنه إن قدر الله سبحانه خروجه لم لا يصد عن تقديره أمر ، فلا يتمكنون من قتله ، وهكذا وقع ، فانهم طلبوه ليقتلوه ، فلم يجدوه ، أو حمل التكوين على أن القوم الموصوفون ، يخرجون من رجل يضاهيه في الصفات ، لاهذا الرجل خاصة .

قوله : [لا ترجعوا بعدى كفاراً] الخ ، وهذا عندي على التشبيه ، وإن لم يسلبه النحاة ، وذلك لأن قتال المسلم كفر بنص الحديث ، والقتال ثمرة لاختلاف الأديان ، فان المسلم لا يقتل إلا الكافر ، والكافر لا يقتل إلا المسلم ، فاذا ضرب المسلم رقبة أخيه ، فقد فعل فعلاً يفعل الكفرة ، فالحق بهم بهذا التشبيه .

قوله : [إنك مع من أحببت] واعلم أن ربط المحبة لا بد أن يجر صاحبه إلى من يحبه ، إما أن يقعد مقلد من يحبه ، فذلك غير لازم ، فالمعية أمر وسيع ، نعم قوله : أنا ، وكافل اليتيم هكذا ، يشعر بها فوق ما قلنا ، ويومئ بمزيد القرب . وذلك لأنه أراد بيان منزلة كافل اليتيم منه ، فأتى بالغاظ زائدة تدل عليها ، والمعية لا تدل إلا على الشراكة مطلقاً .

قوله : [إن آخر هذا ، فلم يدركه الهرم ، حتى تقوم الساعة] قال الصدر الشيرازي : إن الساعة ساعة صغرى ، وهى بموته . وساعة وسطى ، وهى بموت أقرانه ، وساعة كبرى ، وهى من نفخ الصور ، والمراد ههنا الصغرى . أو الوسطى ، والمعنى مالكم ولل ساعة الكبرى ، وإن ساعتكم التى آتية عليكم هى بموت أقرانكم ، ويؤيده ما عند البخارى : ص ٩٦٤ - طبع الهند - فى " باب سكرات الموت " :

لا يدركه الموت حتى تقوم عليكم ساعتكم ، قال هشام : يعنى موتهم . فقيه بيان أن المراد من الساعة الساعة الوسطى .

باب " علامة الحب " الخ - قوله : [ولما يلحق بهم] - ولما - للتوقع ، ومعناه أنهم لم يلحقوا بهم ، ولكنه يرجى لحوقهم .

باب " قول الرجل للرجل : إخصاً " وترجمته (دهتكارا جاوى) .
قوله : [فرضه النبي ﷺ] والرض هو القبض لفة ، ولكنى لم أر فى روايته أن يكون النبي ﷺ أخذه قبضه .

قوله : [يحتل] (دأؤ كرنا) .

قوله : [إن يكن هو ، أى لا تسلط عليه] هذا أيضاً عمل بالتكوين ، على أنه كان غلاماً لم يحتل إذ ذاك .

فائدة : كتب الحنفى أن اسم الدجال الأكبر : صافن بن صياد - بالنون - ولكنى أشك فى النسخة ، يمكن أن يكون اسمه : صافى ، فأنحرف إلى : صافن ، فدل على اتحاد اسميهما ، أى هذا الدجال ، والدجال الأكبر ، ثم الحنفى من علماء القرن الثانى عشر .

باب " قول الرجل : مرحباً " الخ - قوله : [فقال : أربع ، وأربع : أقيموا الصلاة ، وآتوا الزكاة] وأخرجه البخارى : ص ٦٢٧ - طبع الهند - ، وفيه : الإيـمان بالله شهادة أن لا إله إلا الله ، وعقد واحدة : وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، فانظر إن ما كان النبي ﷺ عليه إياهم بالعقد ، أى الشهادة ، ترك الراوى ههنا ذكره رأساً .

باب " يدعى الناس بآبائهم " ، قيل : إن الناس يدعون بأمهاتهم ، ولكن المذكور فى الحديث الدعوة باسم الأب ، كما قال : هذه غدره فلان ابن فلان .

باب " لا يقول : خبثت نفسى " واعلم أن القباحة فى اللفظ قد تحدث من استعماله فى الموارد القبيحة ، كالبليد ، فانه لا يوازى الحمار فى الشناعة ، مع أن المراد منهما واحد ، ألا ترى أنك إذا قلت لأحد : أيها البليد ، فانه لا ينقبض منه ، كاتقباضه من : أيها الحمار ، فدل على أن الطوائع تنقبض عند لفظ يختص فى الاستعمال بالموارد القبيحة ، وإن كان معناه قريباً من لفظ آخر ليس على هذه الصفة .

باب " لاتسبوا الدهر " واعلم أنه مامن شىء فى هذا العالم إلا وله مبدأ فى العالم المجرد ، غير أن مافى هذا العالم يسمى خلقاً ، فبدأ الزمان عند ربك هو الدهر ، وقال الشيخ الأكبر : إنه من الأسماء الحسنى ، وفى تفسير الرازى : أنه تلقى وظيفة من أحد مشائخه - يادهر ، ياديهار ، ياديهور -

باب "قول النبي ﷺ: إنما الكرم قلب المؤمن" والكرم العنب، والرجل الكريم، فقيه اصطلاح لفظي، فيكون في مرتبة الاستحباب، ولادخل للتحريم.

قوله: [لاملك إلا الله] وحاصل كلامه أن لفظ - لا - قد يكون لنفي الأصل، وقد يكون لنفي الكمال، وقد أنكرت - تبعاً للفتازاني في "المطول" - أن يكون حرف - لا - موضوعاً لنفي الكمال، فمدلوله ليس إلا نفي الأصل، فالوجه في مثل هذه المواضع أن الناقص ينزل منزلة المعدوم، فيستعمل له ما يستعمل للمعدوم، فيجتمع الاعتباران في المآل، وإنما الكلام في المدلول.

باب "نحويل الإسم" الخ - قوله: [فاسنفاق] أي لما فرغ عن شغله الذي كان فيه توجه، والتفت إليه، فاحفظه، فانه ينفعك في آخر البخاري للتظير.

قوله: [كان اسمها برة] الخ، ليس في اسم زينب، وبرة تضاد، ولا اصطلاح، لما كان يترشح من اسم برة من التزكية، ولكنه لما لم يجب اسم برة غيره، وسماها زينب.

باب "من سمي أسماء الأنبياء" الخ - قوله لو قضى أن يكون بعد النبي ﷺ نبي عاش ابنه (١) واعلم أن الراوي ليس بصدد بيان التلازم بين هذين الأمرين، ولكنه نبه على التناسب بينهما.

قوله: [لا يمثّل صورتي] ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿ولكن شبه لهم﴾ فلا يوجب ذلك أن يكون هناك رجل آخر مشبهاً به في الواقع، وقد مر تقريره من قبل مفصلاً.

باب "تسمية الوليد" وفي حديث ساقط الإسناد النهي عن التسمية باسم الوليد، فانه اسم افرعون هذه الأمة، ولما كان الحديث فيه ضعيفاً أجاز المصنف التسمية به.

(١) قلت: وقد تعلق أذئاب - لعين القاديان - المنهني الكاذب. بقول النبي صلى الله عليه وسلم: لو عاش إبراهيم لكان صديقاً نبياً، وزعوا أن النبوة لم تنتم بعد، فلو عاش إبراهيم لكان نبياً، ولم يوقفوا أن يفهموا أنه لو قضى أن يكون بعده نبي لعاش ابنه، فالمانع عن نبوته عيشه، والمانع عن عيشه وبقاءه، ختم النبوة، وهذا الذي أراده عامر الشعبي عند الترمذي في قول الله: ﴿ما كان محمد أباً أحد من رجالكم﴾ قال: ما كان يعيش له فيكم ولد ذكر، اه، يريد التناسب بين كونه غير أب لأحد من رجالكم، وبين كونه خاتم النبيين، فأخبر أنه لا ينبغي له أن يعيش ابنه حتى يبلغ عمر النبوة، فانه لو عاش لكان نبياً، ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان خاتم الأنبياء، فكيف يليق به أن يكون له ابن كذلك، فلو قدر الله تعالى بعه نبياً عاش ابنه، ولما قدره صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء توفي ابنه، وهو صغير، فانظر الكتاب والسنة كيف يصدق بعضه بعضاً، وهذا اللعين يدعي النبوة، ولا يأتي إلا بالأغلوطات، ونعوذ بالله العلي العظيم من الزيع والزندقة.

باب "الكناية للصبي" الخ - قوله : [يقال له : أبو عمير] فكناه بذلك ، وهو صغير ، ولا كذب ، فيه ، فدل على أن للكلام أمثلة ، وإذن صار الكذب والصدق أمراً عرفياً ، ألا ترى أن البخاري لما أمتحنه الناس وسألوه عن أحاديث لم يملوا على حديث منها إلا قال لهم : لأدرى ، حتى إذا أتموها بتين الصواب من الغلط ، وميز اللين عن الرغوة ، فلم يكن في قوله : لأدرى كذب أصلاً ، وند أكثر الغزالي في " الإحياء " في ذكر أنواع الكلام في " باب حفظ اللسان " وأتى بأمثلة لا كذب فيها ، مع كونها داخلة تحت الكذب على المشهور .

قوله : [فربما حضر الصلاة . وهو في بيتنا] هذا التعبير بعينه أتى به الراوى في قصة السقوط عن الفرس ، ولما كان المراد من الصلاة هناك هي النافلة ، احتمل أن يكون المراد في قصة السقوط أيضاً هي هذه ، فهذا نظير لذلك الاحتمال ، ثم أقول : إن الراوى لم يحسن في هذا التعبير . فان الأخرى به هي الفريضة ، لكون أوقاتها متعينة ، بخلاف النافلة ، فان وقتها لما لم يكن متعيناً لم يحسن فيها قوله : حضر الصلاة ، وكذا قوله : ربما ، في غير موضعه . فانها واقعة واحدة ، لأنها كانت عادة له .

باب " أبغض الأسماء " الخ - قوله : [أخنى الأسماء] (ذليل ترين أسماء) ثم قد مر مني التردد في أن الخنى يختص بهذا الاسم فقط ، أو يعم كل اسم يكون على وزانه ، كقاضى القضاة ، وأول من لقب به من الأئمة القاضى أبو يوسف ، فلو ثبت أن لقبه ذلك كان قد بلغ أذنيه ، لثبت جوازه ، لأن مثله لا يمكن أن يسكت على المنكر ، وإلا فالتردد فيه باق .

فائدة : واعلم أن المشهور على الالسنه أن الأسماء تسلمح عن معنى الخبرية قطعاً ، وليس بصحيح ، فانها ، وإن لم تكن كالأخبار الصريحة . ولكن يبقى فيها إيماء إلى الخبرية ، ولذا كان ملك الأملاك من أخنى الأسماء ، ولو انسلخ عن معنى الخبرية أصلاً ، لما كان أخنى ، نعم قد ينكشف ذلك في المواضع ، وكما في ملك الأملاك ، وقد لا ينكشف ، كما في التكنى بأبى عمير . فذلك من باب المراتب في الشيء ، كما قررناه سابقاً .

باب " المعارض مندوحة عن الكذب " - قوله : [مندوحة] أى متسع ومفر ، أراد المصنف من المعارض التورية ، أى التكلم بكلام لا يفهم المخاطب ما أراد منه المتكلم ، وما يفهم عنه يظنه صادقاً باعتبار د . ولم يرد تعريض علماء البيان ، ثم أخرج حديث القوارير . وقوله : مارأينا من شيء . مع أنه كان رأى شيئاً من الأشياء لاحالة ، فيكون المراد شيء . يعتد به ، فسيهاها معارض . مع أنها ليست من المعارض في شيء . وذلك لكونه ليس من فته ، نعم لو أتى عليه مثل الزمخشري . لكشف

عن حقيقته ؛ وبالجمله مراد المصنف أن المعارض وأمثالها ، ليست من الكذب في شيء ، ولكنها أنواع من الكلام .

باب " من نكت العود " ولما ثبت عن النبي ﷺ لا يكون مخالفاً للوقار والمثانه .

قوله : [فكل ميسر] أى لستم فى مكنة من فعل شيء ، وتركه من عند أنفسكم ، وإنما هو أمر مقدر ، وتفعلون وتتركون ما قدر لكم ، وذلك يكون ميسراً لكم ، فلا يأتى منكم خلافه ، فالاتكال ، وترك الجهد فى الأعمال عث .

باب " التكبير ، والتسييح عند التعجب " فأباح المصنف إخراج الأذكار عن معناها واستعمالها فى غيره ، وهو ثابت فى السلف ثبوتاً لا مرد له ، وحينئذ ينبغى أن يؤول ما فى " الدر المختار " أن الطلبة إن اصطلحوا على أن يكبروا ، أو يسبحوا عند ختم الدرس ، فهو مكروه ، لأنه إخراج الذكر عن مدلوله ، نعم إن كان إخراجة إلى محل تمتن ، فله وجه ، كما ذكره الحنفية ، إن السائل إن ذكر اسم الله على الباب لا يقول السامع : جل جلاله ، أو كلمة تدل على عظمته تعالى ، وإن كان أدباً فى عامة الأحوال . وذلك لأنه قال باسمه فى موضع لم يكن له ذلك .

باب " الخذف ، وفى حكمه القوس " غليل .

باب " الحمد للعاطس " - قوله : [وهذا لم يحمد] .

حكاية : اتهم الناس قاضياً بالرشوة فى عهد الرشيد ، فجاء به بين يديه ، إذ عطس الرشيد ، فشمته الناس . ولم يشمه القاضي ، فسأله إنك لم تشمتنى ، وقد شمتنى الناس ، قال : إنك لم تحمد الله ، فقال له : اذهب إلى قضائك ، فإن من لا يوجد بكلمة ، لا ينصب أموال الناس .

باب " إذا تثأب " - قوله : [ضحك منه الشيطان] لما يراه تابعاً ، ومسخرأ له .

كتاب الاستئذان

باب "بدء السلام"، أى كيف ظهر السلام فى الكون، وكيف وجد من كتم العدم، والمراد به ظهور ذلك النوع، فيجوز على بقاءه أيضاً، كما مر تقريره فى "بدء الوحي" وإذن لا يقتصر على الأحوال الابتدائية فقط.

قوله: [خلق الله آدم على صورته]. والصواب أن الضمير راجع إلى الله تعالى لما فى بعض الطرق على صورة الرحمن، وإذن أشكل شرحه، فقال القاضي أبو بكر بن العربي. إن المراد من الصورة الصفة، والمعنى أن الله تعالى خلق آدم على صفاته. وتفصيله أنه وضع فى بنى آدم أنموذجاً من الصفات الإلهية، وليس من الكائنات أحد من يكون مظهرًا كاملاً لتلك الصفات، إلا هو، ألا ترى أن صفة العلم التى هى من أخص الصفات لا توجد إلا فى الإنسان، فإن سائر الحيوانات ليس فيها إلا قوة مخيلة، وقيل: الغرض من إسناد الصورة إلى نفسه، بمجرد التشريف والتكريم، على ما ينطق به النص ﴿لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم﴾ وليس المراد منه أن الله تعالى أيضاً صورة، وقال الشيخ الأكبر: الصورة على معناها، ومغزى الحديث: أن الله سبحانه وتعالى لو تنزل إلى عالم الناسوت، لكان فى صورة الإنسان، فإن ذلك صورته فى هذا العالم، لو كانت، ألا ترى أنه أسند إلى نفسه: العين، والقدم، والأصابع، والوجه، والساق. واليد، والحقو. واليمين، والقبضة. والرداء، والإزار، إسناداً شائعاً فى القرآن، والحديث، ولا ريب أنها هى حلية الإنسان، فلوفرنا فرض المحال أن الله تعالى لو كان نازلاً فى العالم الناسوتى، لما كانت حليته إلا حلية الإنسان، وإليه يشير قوله ﷺ فى حديث الدجال: إنه أعور العين اليمنى، وربكم ليس بأعور، فلو تجلى ربنا جل وعلا فى هذا العالم لم يكن أعور. فانه ليس من حلية الإنسان الصحيح، ثم إن الشيخ الأكبر ذكر فى موضع من كتابه أن للصورة معانى: فمنها أنه يراد منها الأوامر والنواهي، فهذا قريب مما ذكره ابن العربي، بيد أنه أراد منها الصفات مطلقاً، وأراد الشيخ الأكبر هذه الأشياء خاصة.

هذا ملخص ما ذكره إلى الآن، ثم تناقلوه فى الشروح؛ الذى تبين لى أن الصورة على نحوين: الأولى ما كانت قائمة بذاته تعالى، حاكية عنه جل مجده، وتلك ليست بمرادة ههنا، بل يجب نفيها عنه، ولامادة لها فى السمع، والثانية ما ليست قائمة بذاته تعالى، ولكنه تعالى علمنا إياها

في كتابه، أنها صورته، فأسند إليه: الوجه، واليد، والساق، والقدم، والأصابع، وأمثالها، لا أقول إنه أثبتنا لنفسه، ولكن أقول: إنه أسندها إليه، وكلم من فرق بينهما، ثم أقول: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ كما قاله هوا، ولا أقول: إن لله يداً، فإن كنت ممن يقوم بالفرق بينهما فادره، ولقد أجاد البخاري حيث سماها في كتابه نعوتاً، لصفات، لكونها غير معان زائدة على الذات، فهي الحلية، وسماها المتكلمون صفات سمعية، وسماها نحو القدرة والإرادة صفات عقلية، فجعلوا مرجعها إلى الصفات أيضاً، فصارت معاني زائدة على الذات، كما هو مقتضى معنى الصفة، بخلاف الصورة، والحلية، فإنها من الذات لامعاني زائدة عليها، ولعلك علمت أن في تسميتها صفات، كما سماها المتكلمون، تفويت لغرض الشارع، وإخلاء هذه الألفاظ عن معانيها، وأحسن البخاري في تسميتها نعوتاً، فلم يدل على كونها زائدة على الذات، نعم لا بد من تقييدها بكونها وراء عقولنا، وخيالنا، وأوهامنا، ثم وراء، ووراء، وبما شئت من التنزيهات، مما يساعدك فيها خيالك، فهذه النعوت التي كلت الانظار والأفكار عن إدراكها هي صورته تعالى، وإرجاعها إلى معنى الصفات، سلخ عن معناها، وليست تلك على حد مازعموه الفلاسفة، أي ما تحصل بإحاطة الحد والحدود، فإن تلك الصورة لا تختص بشيء دون شيء، مع أن الله تعالى ذكرها في موضع الامتنان، وقال: ﴿وصوركم، فأحسن صوركم﴾ فدل على معنى زائد فيها، فالتصوير أمر مغاير للخلق، وما ذكره من الإحاطة داخل في الخلق، فلا يظهر في العطف لطف، مع أنه قال: خلقكم، وصوركم، الخ، فجاء بالعطف تنبيهاً على تغايرهما فالله سبحانه يتجلى في هذه النعوت التي نعت بها نفسه في الدنيا والآخرة، فإن الحلية المرضية له هي التي نعت بها نفسه بنفسه، فحقها تكون الرؤية، وهي التي تسمى برؤية الرب جل مجده، ألا ترى أنك إذا رأيت ربك في المنام، تيقنت أنك رأيت الرب عز برهانه، مع علمك أنه ليس ربك، وهذا لأنك تنفي كون تلك الصورة رباً، مع إذعانك بكون المجلى فيها ربك عز سلطانه، فكأنك في بيانك هذا تنفي المثل له، وتريد المرمى، وإذ قد ورد في الحديث أن المؤمنين يرون ربهم في المحشر في صورة يعرفون بها، فما الدليل على أنه ليست برؤيته. بل هو رؤية محققة فوق رؤيتك إياه في المنام، ثم أزيد. وأزيد: وبالحيلة^(١) لا يمكن الوصول للعبد إلى جنبه تعالى إلا بواسطة تلك الصورة،

(١) واعلم أن الشيخ الألوسي قد تكلم في تحقيق الرؤيا، وبسطه جداً، فراجع من تفسيره: ص ٢٤٢ إلى: ص ٢٤٤ - ج ٣، ثم ذكر عن حجة الإسلام الغزالي في شرح قوله عليه الصلاة والسلام: من رآني في المنام، الخ، أنه ليس المراد بقوله عليه الصلاة والسلام: فقد رآني، رؤية الجسم،

فان الله تعالى غنى عن العالمين ، وتحقيقه أن صورة الشيء ما تعرف بها شخصية الشيء . ولا ريب أن الإدخل فيه هو الوجه ، ولذا أظن أن غالب استعمال الصورة في الوجه ، لأنه هو مبدأ التمييز والمعرفة كثيراً ، ولذا قلنا يستعمل لفظ الصورة في الجمادات والنباتات خاصة ، وذلك لأنها مما يستغنى عن معرفة أشخاصها ، وإنما نحتاج إلى معرفة الشخصية في الحيوانات ، أما النباتات والجمادات ، فليس لنا بشخصياتها عرض ، ثم لما كان الأقدم في المعرفة هو الإنسان ، كان أقدم في إطلاق الصورة عليه أيضاً ، ثم الحيوانات ، ثم الأشجار ، أما السماء والأرض ، فهي مبسطة كالمادة ، لا يسأل عن صورها أحد ، ولما كان الله سبحانه غاية الغايات ، ومنتهى المطالب ، ومقصود العوالم كافة ، وكان في أقصى مراتب التجرد والتزهد ، احتاج الناس لمعرفته إلى صورة يعرفون بها ربهم ، لأن المادى المظلم المتدنس بأنواع الظلمات ، لا يبلغ شأواً المجرد ، وإن تجرد ، وإن تجرد ، فلا يحصل له نسبة الرائي ، والمرئي ، بينه وبين الله تعالى إلا بقدر ما يتمكن من إدراكه ، وينال من نعوته ، ويبلغ مبلغهما ، فلا يمكن الوصول للإنسان إلى ربه جل مجده إلا بواسطة الصور ، ولولا تلك لوجدته يثوساً قنوطاً ، محروماً عن الرؤية :

كيف الوصول إلى سعاد ، ودونها ، * قلل الجبال ، ودونها حتوف ١٩

وبالجملة لم يخبرنا ربنا تبارك وتعالى إلا بتلك الحلية ، وعللنا بها ، فاعلم لنا إلا ما علمتنا ، فنحن نهتدبها ، فان تعسر عليك إسناد الصورة إلى جنبه تعالى ، وتراه خلاف التنزيه ، فاعلم أن منشأه أنك تزعم اتحاد الصورة ، مع زيتها دائماً ، ولا تتعقل انفكاكها عن الذات ، وليس ذلك إلا لأنك مارست صورة الإنسان ، فرأيتها قائمة به ، غير منفصلة عنه ، مع أن صورة الإنسان أيضاً غيره ، بل ما من شيء إلا وصورته تغيره ، وإنما نحن أجساد من عالم الناسوت ، فالتبس الحال فينا ، وبذلك على ما قلنا ، أنك إذا رأيت المرأة وجدت في صورتك ، مع انعدام زى الصورة منها ، فدل على أن الصورة قد تنفك عن زيتها ، ولولا ذلك لما وسعك أن تقول : إنك رأيت صورتك في المرأة ، فلما أقر به أهل العرف ، علم أن صورتك غيرك ، وقد تنفك عنك أيضاً ، إلا أنك كنت من عالم الناسوت ، فضاهت صورتك بنفسك ، وهكذا في العلم ، فانه لا يحصل فيه إلا صورة الشيء ، دون

بل رؤية المثال الذي صار آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسه إليه ، ثم ذكر أن النفس غير المثال المتخيل ، فالشكل المرئي ليس روحه صلى الله عليه وسلم ، ولا شخصه ، بل مثاله على التحقيق ، وكذا رؤيته سبحانه نوماً ، فان ذاته تعالى منزهة عن الشكل ، والصورة ، لكن تنتهي تعريفاته تعالى إلى العبد ، بواسطة مثال محسوس ، من نور ، أو غيره ، وهو آلة حقاً في قوله ، واسطة في التعريف ، فقول الرائي : رأيت الله نوماً ، لا يعني به أنه رأى ذاته تعالى ، اه : ص ٢٤٤ - ج ٣ .

الذات بعينها ، وهى التى ، تسمى صورته الذهنية ، ثم ههنا دقيقة أخرى ، وهى ، أنه لا يحصل لزيد علم عمرو ، بل لا يمكن أن يحصل له علمه ، مالم يكن عمرو من ملابسات زيد ، بنوع من التعامل ، أعنى به حصول نسبة خاصة بين زيد ، وعمرو ، حتى يعد من صفات زيد ومتعلقاته ، وذلك بحصول صورته فى الذهن ، فإذا حصلت صورته فى ذهنه ، وقامت به صار عمرو من ملابساته مثل صفاته ، وحينئذ يحصل له علمه . وهكذا الحال فى المرأة ، فانها لا تريك صورتك حتى تكون قائماً به قيام الأوصاف بموصوفاتها ، وهو بقيام شبك فيها ، فإذا حصل فيها شبك ، وصرت من ملابساته ، بنحو من التعامل كصورة عمرو لزيد ، جعلت تريك صورتك ، وإنما الفرق بين الصورتين أن الذهن تطبع فيه صور المعقولات والحسيات ، والمرأة لا تطبع فيها الأمور المحسوسات . ولعلك علمت أنه لا بد لرؤية نفسه من نوع اثنيية ، فإلم تقم تلك الاثنيية بين المرء ونفسه ، لا يمكن له رؤيتها ، وحينئذ علم أنه لا بد للإنسان أن يكون مخلوقاً على صورته . فان العالم كله كالمرآة للحضرة الرب تعالى ، والمتجلى فيها هو الله سبحانه ، وهى مسألة التجلى ، وما أقرب حال الشبح ، وزيه بالصورة ، وزيا ، فكما أن الشبح غير زى الشبح ، وينفك عنه هكذا ، فليفهم صورة الرحمن ، فانها غير قائمة بالبارى تعالى ، ومنفصلة عنها ، إلا أنه لا يمكن رؤية تلك الصورة من نفسها بنفسها ، مالم تقع الاثنيية بين الرأى والمرئى ، فخلق الله تعالى الإنسان ، ليكون مظهراً ومرآة لصورته ، ويتجلى فيه حتى يظهر أمره فى الأكوان ، ويقال : إن الإنسان خلق على صورة الرحمن ، وإلا فما للإنسان أن يكون مظهراً له ، كما هو . وماللممكن أن تتجلى فيه صورة الرحمن ، كما هى ، ولكن تلك أمثال وأوهام ، ترتاح بها نفوس الصب الهائم ، فيعللون بها أنفسهم ، والله تعالى أعلى وأجل ، وسع كرسيه السموات والأرض ، ولا يئوده حفظهما ، وهو العلى العظيم (١) .

(١) قلت : هذه مسألة دقيقة جداً ، بل أدق المسائل من باب الحقائق ، لم أفر بحاشية تليق بها فى هذه العجالة ، إلا ما ذكره بعض المحققين ، فخذها منى راضياً مرضياً .

قال : أقول مستمسكاً بحبل الله الوثيق ، ومستمداً من بيده ملكوت التحقيق : كما أن القرآن عند أدل السنة من حيث حقيقته التى هى الكلام النفسى القديم القائم بذات الله سبحانه ، لم يكن فى الأزل ظاهراً فى صورة الأصوات والحروف المقفولة ، ولا فى صورة الحروف المكتوبة ، ولا المخيلة فى الأذهان البشرية ، ثم ظهر فى تلك الصور جميعاً ، فيما لا يزال ، مع كونه منزهاً عن أن يكون حالاً فى شيء منها ، ومن محالها من حيث حقيقته ، وإنما الحال فيها - أى فى محالها - صورته ومظاهره ، ولذلك لم يلزم أن يكون ذا صورة ، ولا حادثاً ، ولا عرضاً غير قار الذات ، ولا جوهراً ، مع ظهوره فى تلك المظاهر التى منها جواهر ، كظهور الحروف المنقوشة فى نحو الأحجار الموضوعة فى جدران المساجد وغيرها ، ومنها أعراض ، كالحروف

ثم أحسب أن التجلي لا يكون إلا فيما أطلقه على نفسه من النور ، والوجه ، وغيرهما ،
ومالم يرد النص بإطلاقه عليه تعالى ، فلعله لا يكون فيه التجلي أيضاً ، وقد تجلى ربنا تبارك وتعالى

الملفوظة ، والخيالة ، فكذلك فليفهم ظهور الحق سبحانه وتعالى ، في المظاهر المختلفة ، التي يعرف بعضها ،
وينكر بعضها ، فانه سبحانه ، وإن ظهر في أي مظهر شاء ، متى شاء ، لمن شاء ، فانه من حيث حقيقته ، وذاته
الذي ليس كمثل شيء ، منزّه عن كل صورة في كل حال ، حتى في حال ظهوره ، في أي مظهر شاء ، كما أن
الكلام النفسى منزّه عن كل صورة من تلك الصور الملفوظة ، والخيالة ، والمكتوبة في كل حال ، حتى في
حال ظهوره فيها ، مع كون تلك الصور كلها قرآناً ، حقيقة شرعية ، معلومة من الدين ضرورة لا مجازاً ،
وإن كانت دلائل على الكلام النفسى ، فكذلك إذا تجلى الحق في أي صورة شاء ، فهو حقيقة ، وإن كان
منزهاً عن الصورة من حيث ذاته ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : رأيت ربى الليلة في أحسن
صورة ، الحديث ، وقال : أتانى الليلة ربى تبارك وتعالى في أحسن صورة ، الحديث ، وقال : أما إنى سأحدثكم
ما حبسنى عنكم الغداة ، أنى قت فتّوضيت ، فصليت ما قدر لى ، فنعمت في صلاتى حتى استقلت ، فإذا أنا
بربى تبارك وتعالى في أحسن صورة ، الحديث . وقال : رأيت ربى في صورة شاب له وفرة ، رواه
الطبرانى في - السنة - عن ابن عباس ، ونقل عن ابن أبي ذرعة الرازى أنه قال : هو حديث صحيح ، كذا
في " الجامع الكبير " للسيوطى ، وفيه أيضاً : رأيت ربى في المنام ، في صورة شاب موفر في الخضر ، عليه
نعلان من ذهب ، وعلى وجهه فراش من ذهب ، رواه الطبرانى في - السنة - عن أم الطفيل ، امرأة أبى
ابن كعب ، وفيه أيضاً : رأيت ربى في حظير من الفردوس ، في صورة شاب ، عليه تاج يلمع البصر ، رواه
الطبرانى في - السنة - عن معاذ بن عفراء ، وفي " الجامع الكبير " عن الطبرانى . وصححه عن حذيفة اليمان ،
قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : رأيت ربى عز وجل الليلة ، في صورة شاب ، له وفرة ،
وفي رجله نعلان من ذهب ، وعلى وجهه فراش من ذهب ، وعلى رأسه تاج يلمع البصر ، انتهى . فقد
أطلق على الظاهر في أحسن صورة ، وفي صورة شاب موصوف بالصفات المذكورة أنه ربه تبارك وتعالى ،
كما أطلق على الآتى في الصورة التي تعرف ، وتنكر ، أنه الله في الأحاديث السالفة - أى في إتيانه تعالى
في المحشر ، فيعرفونه مرة ، وينكرونه أخرى - والأصل في الإطلاق الحقيقة ، ولا ضرورة تدعو إلى
العدول منها ، فانه سبحانه ، وإن ظهر في أي صورة شاء ، فهو تعالى منزّه عن كل صورة ، في كل حال ، من
حيث ذاته ، فالظاهر في الصورة هو الرب حقيقة شرعية ، بلا إشكال ، وما ينص على ذلك حديث أبى موسى
السابق الذى فيه : فيصرف الله عنهم ، وهو الله تبارك وتعالى يأتيهم ، الحديث ، ومن ههنا يتضح ما ذكره
بعض المحققين في حديث حذيفة ، الذى رواه الطبرانى السابق آنفاً ، وقد استنكر بعض العلماء هذا الحديث ،
وما كان ينبغي له الاستنكار ، وذلك لأن الحق تبارك وتعالى تجلّى في خزنة الخيال ، في صورة طبيعية ،
بصفات طبيعية ، فيرى النائم في نومه تجسد المعانى في صورة المحسوسات ، هذه حقيقة الخيال ، فتجسد
ما ليس من شأنه أن يكون جسداً ، لا تعطى حضرته إلا ذلك ، فحضره الخيال أوسع الحضرات ، إذ فيها

لموسى عليه الصلاة والسلام مرتين : مرة في الجذوة في شجرة حين ذهابه إلى بني إسرائيل ، ومرة أخرى حين رجع عنهم ، وذلك حين سأله ربه أن يتجلى له ، فيراه بعينه هاتين ، فتودى ﴿ لن تراني ﴾ :

تجلى ، ولم يكشف كسبحات وجهه * كمثل تجلى النور في جبل ^(١) الطور
وكان حجاب النور نوراً ، وظلمة * ومن بين غيب ، والشهادة أورى
فيذهب ما قد كان عنوان بينه ، * ويبقى به مرآه في حكم مستور

والظلمة فيه من لفظ الحديث ، وإنما أتى به ليكشف به معنى الحجاب ، فانه لاحجاية في النور ، فعبّر عن معنى الحجاية بالظلمة .

ثم إنك قد سمعت منا في أمر الصورة ماسمعت ، فاسمع الآن ما ذكره الماتريدي في الكلام النفسى ، فانه قال : إنه غير مسموع ، خلافاً للاشعرى ، فذهب إلى أنه مسموع ، وحينئذ فالكلام

يظهر وجود المحال ، فان الله سبحانه لا يقبل الصورة ، وقد ظهر بالصورة في هذه الحضرة ، انتهى ، ومعنى قوله : إن الله لا يقبل الصورة ، أنه لا يتقيد بالصورة ، وإن ظهر فيها ؛ والحاصل إذا كان الحق له أن يظهر في أى مظهر شاء ، على أى هيئة شاء ، مع كونه منزهاً عن كل صورة في كل حال . لم يبق إشكال في تجليه في أحسن صورة للنبي صلى الله عليه وسلم ، وفي صورة الشاب المذكور في عالم الخيال ، ولا في تجليه لأهل الموقف في المظاهر المختلفة ، إما في عالم المثال ، كما يدل عليه حديث ابن مسعود السابق ، الذى عند ابن أبي شيبة ، والطبرانى ، والحاكم ، وغيرهم : ثم يمثل الله للخلق ، فيلقاهم ، الحديث ، وحديث ابن مسعود أيضاً ، عند الدارقطنى ، والطبرانى ، والحاكم ، وغيرهم : ويبقى أهل الإسلام جنوماً ، فيتمثل لهم الرب تعالى ، فيأتيهم . فيقول ، الحديث ، أوفيا هو أعم من ذلك ، كما يدل عليه حديث أبي هريرة الذى عند ابن جرير ، والطبرانى ، والبيهقى . وغيرهم ، السابق : فإذا لم يبق إلا المؤمنون ، وفهم المناقون ، جاءهم الله فيما شاء من هيئة ، الحديث ، وحديث أبي سعيد عند الشيخين : ثم يقبدي الله لنا في صورة غير صورته التى كنا رأيناه فيها أول : وحديث أبي موسى الاشعرى عند الطبرانى : فيتجلى لهم تبارك وتعالى ، وحديث أبي هريرة : ويتجلى لهم من عظمت ما يعرفون أنه ربهم ، إلى غير ذلك .

وإذا تحققت أن الله تعالى أن يحى ، ويتجلى في أى هيئة شاء ، مع أن ليس كمثله شيء ، فإذا الذى جاءنا بأن الله تعالى ليس كمثله شيء ، هو الذى جاءنا بالمتشابهات ، التى منها هذه الأحاديث ، ومانى معناها ، وحيث أر الأصل في الإطلاق الحقيقة ، ولا يعدل عنها إلا بضرورة ، وقد تبين بما قرناه أنه لا ضرورة تدعو إلى العبدول عنها ، لم يبق عندك إشكال في شيء من المتشابهات الواردة في الكتاب والسنة ، على كثرتها أصلاً ، بإذن الله تعالى . (١) في نسخة : شجر الطور .

المسموع من الشجرة عند الماتريدي ، كان مخلوقاً لله تعالى ، فهل تتعلّق انفصال الكلام عن المتكلم ، وإن كنت عقلته ، وفهمته ، فهلا قست عليه أمر الصورة ، ليتجلى لك الحال ؟ .

ثم إن تجلّى الوجه عندى يكون فى الجنة ، وتجلى الساق فى المحشر ، وهذا يعرفه المؤمنون ، وتجلى القدم لحية جهنم ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ؛ وبالجمله الرؤيا عبارة عن رؤية تلك التجليات (١) .

باب ” (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم) “ الخ - قوله : [وكره عطاء النظر إلى الجوارى يعين بمكة ، إلا أن يريد أن يشتري] وعن محمد بن سلام فى فقه الحنفية أنه لا حرمة لنساء الكفار ، فانهن قد هتكن حرمهن بأنفسهن ، فلا بأس فى وقوع البصر عليهن ؛ قلت : ومراده من النظر هو النظر لاعن عمد ، أما إن كان عن عمد فلا يجوز (٢)

باب ” يسلم الماشى على القاعد “ وجملة الأمر فى هذه الأبواب أن الشارع راعى فيها الجانبين . فحرض الماشى أن يسلم على القاعد ، والراكب على الراجل ، لئلا يسرى الكبر إلى صاحبه ، وحرص القليل أن يسلم على الكثير ، رعاية للتعظيم ، فقد يقصد من التسليم نقض كبره ، حيث يخاف منه الكبر ، وقد يراد تعظيم المسلم عليه ، حيث يكون موضعه ، وهما نظران .

باب ” زنى الجوارح دون الفرج “ ذهب طائفة من العلماء إلى أن النظر إلى غير المحرمة ، ولمسها من الصغار ؛ قلت : والأحاديث قد وردت بالوعيد ، فيمن نظر إلى أجنبية نظر شهوة ، فيكون من الكبائر ، وما قيل : إن وسائل الكبائر صغار ، فليس على إطلاقه ، ولا بد فيه من تفصيل ، أما نظر فضل بن عباس إلى امرأة من خثعم ، فلم يكن من هذا الباب ، فإن النبي ﷺ صرف وجهه خشية أن يدخل الشيطان بينهما ، فدل على أنه لم يكن بلغ نظره هذا المبلغ بعد ، ولكنه صرف وجهه قبل أن يبلغ مبلغه .

(١) قلت : هذا مبحث دقيق جداً يتعلق بذاته وصفاته تعالى ، وأفسحت من كلام الشيخ بقدر ما عقلت ، وأنا أخشى مما أتحتم فيه ، إلا أنى لم أجد منه بداً ، فما أنا أستغفر الله العظيم ، على ما فرط منى من الخطأ فى هذا المطلب ، وأدعوه أن لا يؤاخذنى بما لا يضره ، وأدعوه دعاء المسكين ، وابتهل إليه ابتهاًل المذنب الذليل ، والمشفق المعترف بذنبه ، وأدعوه دعاء البائس الفقير ، المضطر الضير ، اللهم هذا الدعاء ، وعليك الإجابة ، فانك أنت المستغاث ، وأنت المستعان ، ولا حول ولا قوة إلا بك .

(٢) قلت : لا يقال : إنه لا يظهر حينئذ لتخصيص نساء الكفار معنى ، فإن الحكم فيه فى نساء المؤمنين أيضاً كذلك ، لانا نقول : إن الفرق بين الطائفتين بالمراتب ، فالأمر أوسع فى حق نساء الكفار ، وأؤكد فى نساء المؤمنين ، فافهم

قوله: [مارأيت شيئاً أشبه باللم] يريد ابن عباس أن يستفيد من حديث أبي هريرة هذا تفسير قوله تعالى: ﴿إلا اللّم﴾، فجعل دواعي الزنا، وما يقع من الرجل في سلسلة الزنا من المعاصي كلها صغائر ولما، فإن غشى الزنا تحسب كلها من الزنا، وتقلب كباثر، وإلا فهي صغائر تصلح أن تغفر له، ويعفى عنها، فاستفاد منه بعضهم تعريف الصغيرة، وقال: إن المعاصي على نحوين: منها ما تقع تمهيداً، ومنها ما تكون مقصداً، فالتى تقع في السلسلة، وتكون وسيلة لتحصيل متناها، هي الصغائر، وذلك المنتهى هو الكبيرة، قلت: ولا بد فيه من تنبيه، وهو أن السمع، والبصر، والنظر قد تصير مقصورة أيضاً، وذلك حين يعجز عن المنتهى، أعنى الزنا، فيرضى بتلك الأمور ويعملها مقصورة لحظ نفسه، وحينئذ لا ريب في كونها كبيرة، نعم إن أتى بها في سلسلة الزنا، ثم امتنع عنه مخافة ربه جل وعلا، فينزل امتناعه عن الزنا منزلة التوبة، ويرجى له أن تغفر له تلك السلسلة بأسرها، إذا أتبعها بحسنة، فإن الحسنات يذهبن السيئات، أما الحديث، فهو في الدواعي التي تكون مبادئاً للزنا، وقد سمعت أنها إذا كانت في سلسلة غير مقصودة بأنفسها، فهي صغائر، ولم، فإن غشى الزنا، والعياذ بالله، أخذ بالأول والآخر، ويحسب الكل من الزنا، وتكون كباثر، فإن جعلها مقصودة، كما إذا عشق امرأة، فجعل يلتذ بالنظر والسمع، صارت كباثر في حقه لكونها حينئذ مقصودة، ومن ههنا علم أن معصية واحدة تختلف صغيرة وكبيرة، لحال الفاعلين.

قوله: [قال أبو عبد الله: أراد عمر الثبث، لأن لا يمحى خبر الواحد] وذلك لأن عمر رواه بنفسه أيضاً، كما عند الترمذى، فكيف جاز له أن يتردد فيه؟ غير أنه لم يكن عنده هذا التفصيل، فأراد الثبث فيه.

باب "إذا دعى الرجل، فجاء" الخ: قلت: وينبغي أن ينظر فيه إلى الأحوال أيضاً، فإن كان الداعي جالساً في النساء، لا بد له من الاستئذان مرة ثانية، ولم يكف له دعوته.

باب "تسليم الرجال على النساء" الخ- قوله: [كانت عجوزنا ترسل إلى بئر بضاعة] الخ، وهذا ماقلت لكم: إن بئر بضاعة كانت تسقى منها البساتين، وليس التصريح باسمها - البضاعة - إلا في هذا الموضع، وهذا الذى أراد الطحاوى من الجريان، أى كان الماء يسقى منها، فلم يكن يستقر فيها، فكان ماؤها جارياً بهذا المعنى، ولما لم يدرك مراده بعضهم اعترض عليه، وقال: إنها كانت قليلة الماء، ولم تكن عيناً. فكانهم حملوه على الجريان من طرف إلى طرف، وكان مراده رحمه الله النوع من التحت، والاستقاء من فوق، فسخروا به من قلة علمهم، ثم إنى لم أر أحداً من السارحين توجه إلى هذه الرواية، وكان لا بد لكون جريانها ثابتاً من البخارى، غير أن الحموى ذكرها في "معجم البلدان".

باب "من ردّ، فقال: عليك السلام" - قوله: [ثم ارفع حتى تطمئن جالساً] وفيه دليل على جلسة الاستراحة، إلا أن البخاري أشار إلى شدوده، فإن أبا أسامة لم يذكرها. وذكر بدلها: حتى تستوى قائماً، فاختلف الرواة فيها، إثباتاً ونفيّاً.

باب "من لم يسلم على من اقترب ذنباً" يريد أن السلام، وإن كان مشروعاً على من عرف، ومن لم يعرف، إلا أنه قد يترك تعزيراً، فلا يسلم على الفاسق المعلن، أما السلام على الكافر، فقيل: يجوز له البداية بالسلام، عند الحاجة، فإن كان بين جماعات المسلمين، فالأمر ظاهر. غير أنه يتوى بتسليمه المسلمين.

باب "من نظر في كتاب من يحذر" الخ، والنظر إلى كتاب أحد ممنوع، كما عد أبو داود، فقال المصنف: إنه جائز عند الحاجة.

قوله: [فلما رأيت الجد مني] أي لما علمت أنني لأتركه، إلا أن أجردها، وأني فاعل ذلك لا محالة. الخ.

باب "المصافحة" واعلم أن كمال السنة فيها أن تكون باليدين، وتتأدى أصل السنة من يد واحدة أيضاً. وقد بوب البخاري بعبده "باب الأخذ باليدين"، ثم الذين يدعون العمل بالحديث ينكرون التصافح باليدين، ولما لم يكن في ذلك عند المصنف حديث على شرطه. أخرج حديث ابن مسعود في التشهد، فاكثني عن الاستشهاد على النوع بالاستشهاد على الجنس، فإن التصافح في حديثه كان عند التعليم دون التسليم، وهذا غير ذاك، نعم أخرج لها أثرين، ثم للتصافح باليدين حديث مرفوع أيضاً، كما في "الأدب المفرد" وأراد المدرسون أن يستدلوا عليه من حديث ابن مسعود هذا، فقالوا: أما كون التصافح فيه باليدين من جهة النبي ﷺ، فالحديث نص فيه، وأما كونه كذلك من جهة ابن مسعود، فالراوى، وإن اكتفى بذكر يده الواحدة، إلا أن المرجو منه أنه لم يكن ليصافحه بيده الواحدة، والنبي ﷺ قد صافحه بيده الكريمتين، فانه يستبعد من مثله أن لا يسط يد به للنبي ﷺ، وقد يكون النبي ﷺ بسط له يديه. غير أن الراوى لم يذكره لعدم كون غرضه متعلفاً بذلك، ولا ريب أن الرواة يختلفون في التعبيرات، فيخرون عباراتهم على الاعتبارات، فمنهم من يفصل المجمل، ومنهم من يحمل المفصل، ثم الواحد قد يرتكبه أيضاً، وحينئذ لا بدع في كون مصافحة ابن مسعود أيضاً باليدين.

قوله: [وهو أخذ بيد عمر بن الخطاب] فيه أن أخذه بيده لم يكن للمصافحة، بل هو للتأييد.

إلا أن ترقى على الجنس، وتقول: إن المصافحة أيضاً للتأنيس؛ واعلم أن التصافح عند الملاقاة، تأكيد للتسليم القولي، فإن التسليم إيدان بالأمن قولاً، والتصافح نحوه بيعة، وتلقين على ذلك، ليكون كل من المتلاقيين على أمن من صاحبه، وهذا كما قدمنا في مفتاح الكتاب - أن العرب في الجاهلية كانوا يفعلون ما يفعلون من القتل والغارات، حتى كانت تنقطع الطرق، وتسد السبل، فلم يكونوا يتمكنون أن يخرجوا بالأمن، إلا في الأشهر الحرم، فلما جاء الله بالإسلام، وضع السلامة بينهم، وبدلهم من بعد خوفهم أمناً، وجعل بإزائه لفظ الإسلام، ليكون كل من المتلاقيين على الأمن من صاحبه، ولعل هذا المعنى مراعى في التصافح أيضاً، لأنه نوع بيعة على ذلك، وتأكيد لما تلفظه بالتسليم، ثم إن أول المصافحة بدأ من أهل اليمن، حين جاءوا إلى النبي ﷺ، واستقبال الحجر الأسود أيضاً مصافحة، لما في الحديث: أن الحجر يمين الله في الأرض، فكان استقباله كالمصافحة، فافهم.

باب "الأخذ باليدين" - قوله: [وصافح حماد بن زيد ابن المبارك يديه] وابن المبارك من الذين تفقهوا على أبي حنيفة، والمصنف لم يذكر حماداً، وإنما سمعه بواسطة أبيه، ولم يذكر حديثاً سمعه بواسطة أبيه غيره.

قوله: [فلما قبض، قلنا: السلام على، يعني على النبي ﷺ] قلت: ولم تعمل به الأمة، كما ذكره السبكي في "شرح المنهاج" مع أن فيه اضطراباً، وراجع له "فتح الباري"؛ وقد تشبث به البعض الذين يدعون العمل بالحديث على ما ركبوا في أذهانهم؛ قلت: ولا مسكة لهم فيه، ألا يرون أن ترك الخطاب لو كان لما فهموه، فهلا كان الخطاب في حياته مقصوراً في المسجد النبوي بحضرته، وما كان حاله في سائر المساجد، ثم ما كان حاله في سائر البلاد. ولو سلمنا أن صيغة الخطاب لم يكونوا يأتون بها في التشهد إلا بمسجده ﷺ، فهل كانوا يسمعونها إياه أيضاً، أو كانوا يخافون بها، فإن كانوا يخافون، ولم يكونوا يجهرون بها حتى يسمعها ﷺ، فإذا تعلقهم به غير التعلل، وماذا كان لو تركها بعضهم عن اجتهادهم، فإن الأمة قد أتت بها تواتر طبقة بعد طبقة، فطاح ما شعروا به.

باب "من أجاب بلييك، وسعديك" - قوله: [استقبلنا أحد] وينبغي الاعتماد عليه، وما ذكره الراوى أولاً أن النبي ﷺ قال له ما قال، فكأنه وهم.

قوله: [وقال الأعشى]، أي جعله حديث أبي الدرداء، وهو مرجوح، والراجح، أنه حديث أبي ذر.

باب "من قام من مجلسه، إلى قوله: أو تها للقيام ليقوم الناس" كما كان النبي ﷺ فعله

في قصة وليمة زينب ، إلا أن الناس لم يفهموه ، ولم يبرحوا قاعدين حتى سُم النبي ﷺ ، ونزل الحجاب .

باب " من اتكأ بين يدي أصحابه " الخ ، فان كان كبيراً في السن منهم لا بأس به ، وإن كان مساوياً ، فله أن يتحرى ما فيه الفضل ، قال الغزالي : إذا صدقت الالفه رفعت الكلفة (١) .

باب " السرير " (جاربانى - جوكى) أى يطلق عليهما .

باب " من ناجى بين يدي الناس " يشير إلى قوله ﷺ : لا يتناجى اثنان دون ثالث ، فان ذلك يحزن صاحبه ، فانه ربما يظن أن ذلك التناجى في أمر من أموره ، فاذا كان بين أظهر الناس ، فلا بأس به .

باب " الاستلقاء " واعلم أن وضع إحدى رجله على الأخرى إنما نهى عنه إذا خاف كشف العورة ، وإلا فلا بأس به .

باب " لا تترك النار " الخ - قوله : [احترق بيت بالمدينة على أهله] وهذه محاوره تقال عند احتراق البيت ، ولا توجب احتراق الأهل أيضاً .

باب " الحتان " - قوله : [وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك] ، واعلم أن الاختنان قبل البلوغ ، وأما بعده فلا سبيل إليه ، وكان الشاه إسماعيل رحمه الله تعالى يفتي باختنان من أسلم من الكفار ، ولو كان بالغاً ، فاتفق مرة أن أسلم كافر كهول ، فأمره بالاختنان ، فاختن ، ثم مات فيه ، فلذا أتوسع فيه ، ولا أمر به البالغ ، فانه يؤذى كثيراً ، وربما يفضى إلى الهلاك ، أما قبل البلوغ ، فلا توقيت فيه ، وهو المروى عن الإمام الأعظم أبي حنيفة ، وما يستفاد من حال السلف أنهم كانوا يختنون عند شعور الصبي ، وكانوا يؤخرون فيه تأخيراً حسناً ، والاحسن - ندى أن يجعل فيه ، ويختن قبل سن الشعور ، فانه أيسر ، أما قول ابن عباس أنه كان محتوناً حين قبض النبي ﷺ ، فيدل على التأخير الشديد ، ومعنى قوله : أنا يومئذ محتون ، أى في الحالة الراهنة ، لأنه يحكى عن اختنانه في الماضي .

(١) قلت : وقد اتفق على أني اجتمعت مع الشيخ في حجرة ، في نحر الظهيرة ، وكان الحر شديداً ، فاضطجع الشيخ ، ولم أزل أنا جالساً للأدب من الشيخ إذ أحس بي الشيخ ، فالتفت إلي مبتسماً ، وقال : إن الغلو في المباسطة إساءة للأدب ، وإن الإفراط في التعظيم عبادة ، ثم اضطجع على هيئته ، ولم يتكلم بحرف غيره ، ولعمري إنى وجدت من جملة هذه ، كأتى حملت أوقاراً من العلوم ، فما نسيت من حظه بعد .

باب "كل لهُو باطل" الخ ، وترجمة اللعب (كهيل) واللّهُو (دهندا) وحقيقته أن من شيمة المرء أنه إذا اطمأن وشبع بطنه ، ورآه أنه استغنى جعل ينهمك في اللذائذ ، ويحظى بالمعازف والملاهي ، مع أن الفراغ نعمة أى نعمة ، فكان الواجب عليه أن يرغب عن هذا الباطل .

باب "ما جاء في البناء" واعلم أنك لا تجد الشرع إلا وهو يذم البناء ، حتى أنه ذم تزخرف المساجد أيضاً ، وجعل التباهي فيها من أمارات الساعة ، وذلك هو منصبه ، فانه لا يقول لنا إلا نصحاً نصيحاً ، ولا يبين لنا إلا حقاً حقيقاً ، فسد علينا سبل الشياطين من كل جانب ، فلو كان وسع فيه من أول الأمر ، لبلغ اليوم حالهم إلى حد لا يقاس ، فانهم إذا فعلوا بعد هذا التضييق ما فعلوا ، فلو كان الأمر موسعاً مصرحاً ، لرأيت الحال ما كان ، فلذا لم يرد الشرع فيه بالتوسيع ، إلا أنه يجب علينا أن لانهدر المصالح الشرعية ، فقد رأينا اليوم أن المساجد لو كانت على حالها في السلف ، ونحن في دار الكفر ، لانهدمت ألوف منها ، ولما وجدت لها اليوم رسماً ولا اسماً ، فالأنسب لنا اليوم أن نحصص المساجد ، لتكون شعائر الله هي العليا ، ولا تدرس بمرور الأيام ، فيفسدها الكفار ، ويجعلوها نسياً منسياً ، والله تعالى أعلم .

كتاب الدعوات

وقد صنف فيها " عمل اليوم والليلة " لابن السني ، وكتاب " الأذكار " للتتوى ، " والحصن الحصين " .

ثم الدعاء في عرف القرآن ، والحديث أطلق على معنيين : الأول ذكره تعالى ، ثم اشتهر في زماننا في طلب الحاجة ؛ والثاني هو الدعوة مطلقاً ، كقوله : ﴿ لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً ﴾ .

فائدة : ولتعلم أن تحسين المتأخرين ، وتصحيحهم ، لا يوازي تحسين المتقدمين ، فانهم كانوا أعرف بحال الرواة لقرب عهدهم بهم ، فكانوا يحكمون ما يحكمون به ، بعد تثبت تام ، ومعرفة جزئية ، أما المتأخرون ، فليس عندهم من أمرهم غير الأثر بعد العين ، فلا يحكمون إلا بعد مطالعة أحوالهم في الأوراق ، وأنت تعلم أنه كم من فرق بين المحرب والحكيم ، وما يغني السواد الذي في البياض عند المتأخرين ، عما عند المتقدمين من العلم على أحوالهم ، كالعيان ، فانهم أدركوا الرواة بأنفسهم ، فاستغنوا عن التساؤل ، والأخذ عن أفواه الناس ، فهؤلاء أعرف الناس ، فيهم العبرة ،

وحيثئذ إن وجدت النووى مثلاً يتكلم فى حديث ، والترمذى يحسنه ، فعليك بما ذهب إليه الترمذى ، ولم يحسن الحافظ فى عدم قبول تحسين الترمذى ، فان مبناء على القواعد لا غير ، وحكم الترمذى ، يبنى على الذوق والوجدان الصحيح ، وإن هذا هو العلم ، وإنما الضوابط عصا الأعمى ؛ ونعم ما ذكره الشيخ المجدد السرهندى : إن روح القرآن هى المتشابهات ، وذلك لأن المحكمات تتعلق بما يجب على الإنسان ، والمتشابهات تحكى عن معاملات الرحمن ، فما يكون قدر المحكمات بجنب المتشابهات ، إلا كالقطرة بجنب البحر ، فهكذا أقول : إن روح الحديث هى الادعية ، فن كان قد عرفه فقد عرفه ، ومن لم يعرفه ، فليعرفه الآن ؛ ثم لا يخفى عليك أن شأن النبى أرفع ، فانه ينبه على الحقائق الغامضة فى شاكلة الخطابة ، فيكون لكلامه ظهر وبطن ، ولذا يشترك العوام والخواص فى الاستفادة منه ، ولو اشتمل على الخطابة فقط لم يستفد منه أصحاب النظر ، وإن اقتصر على بيان الحقائق فقط لم يدركه ألوف من الناس ، فجاء كلامه جامعاً بين الشائين ، يستوى فى الاستفادة منه الخواص والعوام ، ولا يتأتى هذا الجمع إلا من النبى ، فان السطحى لا يستطيع أن يمسك البطون ، والمدقق لا يتمكن بالاقصرار على الظهور ، ثم إن باب الادعية لا يزال يجرى حتى فى الجنة أيضاً ، أما الأحكام فإنها تنتهى بانتهاء نشأة الدنيا ، فكم من فرق بين الفانى والباقى ، وأنى يلتقى السهيل مع السها ، والثريا مع الثرى ١٩.

باب "ولكل نبى دعوة مستجابة" يعنى أنه يعطى كل نبى دعوة ، فيستجاب لها ألبتة ، فان شاء دعا بها خيراً ، وإن شاء دعا بها هلكة أمته .
قوله : [فجعلت دعوتى شفاعة لأمتى] .

حكاية : كان البلمع الباعوز من الزهاد ، ولما خالف موسى عليه الصلاة والسلام صار مطروداً ، وقصته أن الله سبحانه كان أكرمه بثلاث دعوات مستجابات ، فغضب على زوجته مرة ، فدعا عليها أن تمسخ كلبه ، فسخت ، ودخلت بين الكلاب ، فقال له أبناؤه : لم صنعت هذا ؟ فادع الله لها أن تصير إنساناً ، فدعا لها ، فصارت إنساناً ، ثم غضب عليها مرة أخرى ، فدعا عليها ، فسخت ، فهذا أمر دعوات الثلاث ، أفقها فى زوجته ، وهذا هو الفرق بين المحروم والمرحوم ، والسعيد والشقى .

باب "أفضل الاستغفار" واعلم أنه قد نبه الشيخ شمس الدين الجزرى على الفرق بين التوبة والاستغفار ، بأن التوبة لا تكون إلا لنفسه ، بخلاف الاستغفار ، فانه يكون لنفسه ولغيره ، وبأن التوبة هى الندم على ما فرط منه فى الماضى ، والعزم على الامتناع عنه فى المستقبل ، والاستغفار طلب الغفران لما صدر منه ، ولا يجب فيه العزم فى المستقبل .

قوله : [سيد الاستغفار] وكتب بعضهم أنه يناسب للبر أن يقرأه تارة بين ركعتي الفجر ، وفرضه .

باب " الضجع على الشق الأيمن " وهو من نوم الأنبياء عليهم السلام ، لأن القلب في الشق الأيسر ، فلا يزال يتعلق في تلك الضجعة ، ولا يغرق في النوم ، وأما الأطباء فاختاروا النوم على الشق الأيسر ، فإنه أنفع للصحة ، ولما كان نظر الأنبياء عليهم السلام في عالم الآخرة اختاروا ما كان أنفع فيه ، وكان هم الأطباء في صحة البدن فقط ، فاختاروا ما كان أنفع لها ، وكمن فرق بين النظرين ، فهذا يزيد في بهاء الروح ، ونور القلب ، وبشاشة الإيمان ، وهذا يورث السمن في البدن ، والكسل في الأعضاء ، والسامة في العبادة ، وعند أبي داود أن نوم الأنبياء يكون بالاستلقاء ، انتظاراً للوحى ، أما النوم على البطن منكوساً ، فتلك ضجعة أهل النار ، أعاذنا الله منها .

باب " ما يقول إذا نام " - قوله : [الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا] وقد نهناك فيما مر أن الحياة عبارة عن أفعالها ، والموت عن تعطلها ، ولما كان الإنسان معطلا في النوم عن أفعال الحياة ، أطلق الموت على النوم .

باب " الدعاء إذا اتبته من الليل " - قوله : [فغسل وجهه ويديه] هذا وضوء ناقض للنوم ، وقد علمت سابقاً أن للوضوء أنحاء ، فهذا نوع منها .

قوله : [اللهم اجعل في قلبي نوراً] وفي " الصحيح " لابن خزيمة أن هذا الدعاء قرأه بعد سنة الفجر في طريقه إلى المسجد ، لادخال الصلاة ، ويسمى - دعاء النور - .

قوله : [قال كريب : وسبع في التابوت] قيل : المراد من التابوت هو صدر الرجل ، أى السبع محفوظ في صدرى ، لكنه بعيد ، والأقرب أن المراد منه الصندوق ، أى لا أحفظ ذلك السبع عن ظهر قلب ، ولكنه في الصندوق عندي ، وفي الرواية : ثم أخرجه منه ، وأخبرهم به .

باب " التسيح والتكبير " - قوله : [قال : التسيح أربع وثلاثون] وفي الروايات المشهورة : أن تلك عدد التكبير ، دون التسيح ، تكميلاً للمائة ، وفي بعض الروايات أن التسيح عشراً ، وكذلك التحميد والتكبير ، فصار المجموع ثلاثون ، وليس هذا بصفة مستقلة ، ولكنه وهم من بعض الرواة ، فإنه قسم ما كان عدد إحدى الكلمات على الثلاث ، فصار كل منها بعد حذف الكسر عشراً ، وعشراً ، وكان ذلك بالحقيقة عدداً لكل منها ، وإنما يصدق المحرب دون الحكيم ، فافهم .

باب - قوله : [فليفيض فراشه بداخلة إزاره] لأن البيوت إذ ذاك كانت مظلمة ، لم يكن فيها النور والمصاييح ، ولا كانت فسحة في الثياب ، فأمر بنفض داخلة الإزار ، لتلا توديه الهوام .

باب "الدعاء نصف الليل" قوله: [قال: ينزل ربنا تبارك وتعالى] ترجم المصنف بالنصف، وأخرج له حديث الثلق، إشارة إلى أن الحديث في النصف أيضاً، ثم الحافظ تصدى إلى الترجيح، والوجه عندي أن للنزول أنحاء: فنحو منه على النصف، ونحو على الثلثين، ونحو على الثلث الأخير، وقد علمت أن هذا النزول عبارة عن تعلق الرحمة عند المتكلمين، والذي تبين لدى أنه نحو من تجلي الرب عز برهانه، وجل سلطانه.

باب "الدعاء في الصلاة" - قوله: [ولا تجهر بصلاتك، ولا تخافت بها] أنزلت في الدعاء، وذلك من اجتهاد عائشة لما رأت أن الدعاء لا يجهر به، مع أن الالسنه تتحرك عنده، فلم تجد مصداقه غير الدعاء، فحلمته عليه، ومن ههنا علم أن التفسير بالرأى كان بين السلف، وكان، إلا أن المذموم منه ما كان بدون إصلاح الأدوات، وعلم يحتاج، وقد فصلناه سابقاً.

باب "الدعاء بعد الصلاة" لاريب أن الادعية دبر الصلوات قد تواترت تواتراً لا ينكر، أما رفع الأيدي فثبت بعد النافلة مرة، أو مرتين، فألحق بها الفقهاء المكتوبة أيضاً، وذهب ابن تيمية، وابن القيم إلى كونه بدعة. بقى أن المواظبة على أمر لم يثبت عن النبي ﷺ إلا مرة، أو مرتين، كيف هي، فذلك هي الشاكلة في جميع المستحبات، فانها تثبت طوراً فطوراً، ثم الأمة تواظب عليها، نعم نحكم بكونها بدعة إذا أفضى الأمر إلى التكثير على من تركها.

قوله: [تسبحون في دبر كل صلاة عشرة] وقدم أنه وهم، وما عند مسلم من تقسيم ثلاث وثلاثين على الكلمات الثلاث، فأيضاً من هذا الباب، وأما الشارحون فجعلوه صفة من الصفات، وإن كان الواقع يأبى عنه، وقد علمت أن النظر إلى الواقع أولى من مراعاة الانفاظ فقط.

قوله: [لا شريك له، له الملك] الخ، ونقل النووي الوقف بعد قوله: لا شريك له، وحيث لا تنكرار في قوله: له الملك.

باب "قول الله تعالى: ﴿وصل عليهم﴾" أما الكلام في الصلاة على غير الأنبياء عليهم السلام، فقد ذكرناه مراراً.

قوله: [اللهم أكثر ماله وولده] كانت تلك الدعوة بعد النافلة، ورفع النبي ﷺ فيها يديه.

باب "ما يكره من السجع" إن كان السجع من انسجام الطبع، فلا بأس به، وإن تكلف له كره، والانسجام سيلان الطبع.

باب "الدعاء عند الكرب"، وفي ذيله حكاية^(١) عن أبي بكر الجصاص عند الحافظ في "الفتح" أن شيخاً من مشايخ الطريقة حبس في زمانه . فعلمه النبي ﷺ في المنام أن يدعو بهذا الدعاء فدعا به ، فأرسل .

باب "الدعاء للصبيان بالبركة" - قوله : [إنه رأى سعد بن أبي وقاص يوتر بركة] وراجع مناظرته فيه مع ابن مسعود من رسالتي "كشف الستر".

باب "قول النبي ﷺ : من أذيته فاجعله له زكاة ورحمة" وكانت تلك دعوته ﷺ من أدعيته العامة ، أعنى أنه كان له دعاء خاص ، ودعاء عام ، يجعله تلافياً للحقوق العامة ، وإن لم يكن عليه حق لأحد . إلا أنه كان يدعو حسب شأنه الرفيع ، ومنزلته الوقيع .

باب "التعوذ من عذاب القبر" - قوله : [وأعوذ بك من فتنه الدنيا ، يعنى فتنه الدجال] وقد فسر هناك الراوى ماهو المراد من فتنه الدنيا ، وفي عامة الروايات : فتنه الحيا ، والمات ، والظاهر أنه هو المراد .

باب "الاستعاذة من أرذل العمر" - قوله : [من فتنه النار ، وعذاب النار] أما عذاب النار فهو معلوم ، بقى أن فتنه النار ماذا ؟ فالمراد منها الفتنة التى هى سبب النار ، فالإضافة من إضافة السبب إلى المسبب .

(١) قلت : وفي "الفتح" قال ابن بطال : حدثني أبو بكر الرازى - هو الجصاص - قال : كنت بأصبهان عند أبي نعيم أكتب الحديث ، وهناك شيخ يقال له : أبو بكر بن على . عليه مدار الفتيا ، فسعى به عند السلطان ، فسجن ، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ، وجبرئيل عن يمينه يحرك شفتيه بالتسبيح ، لا يفتر ، فقال لى النبي صلى الله عليه وسلم : قل لأبى بكر بن على : يدعو بدعاء الكرب الذى فى "صحیح البخارى" حتى يفرج الله عنه ، قال : فأصبحت ، فأخبرته ، فدعا به ، فلم يكن إلا قليلا حتى أخرج . اه : ص ١١٥ - ج ١١ ، قلت : ولعل الشيخ نقل تلك الحكاية ، لكونها دالة على منقبة الرازى ، وهو حنفى ، ثم إن قلت : إنه ليس فى دعاء الكرب كلمة دعوة ، بل هو ذكر ، فيكفيك فى جوابه ماأنشده أمية بن أبى الصلت ، كما فى "الفتح" :

أذكر حاجتى . أم قد كفانى
حباؤك . إن شيمتك الحبا ؟
إذا أتى عليك المراء يوماً
كفاه من تعرضك الثناء

باب "التعوذ من فتنة الفقر" - قوله: [بماء الثلج والبرد^(١)] يعني أن هذه المياه لا مصرف لها عند الناس، فيارب، فاصرفها في تبريد خطايي.

باب "الدعاء إذا علا عقبة" - قوله: [أربعوا على أنفسكم] ليس فيه نفي الجهر مطلقاً، ولكنه لما رأى الناس مجتهدين من أجل شدة الجهر، أرشدهم إلى ما كان أرفق، وأيسر لهم، وهو الجهر المتوسط، وعلمهم أن لا حاجة إلى الجهر المفرط، فانهم لا يدعون أصم ولا غائباً.

باب "تكرير الدعاء" - قوله: [فهلأخرجته] وكان الراوي ذكر أولاً: هلا تشرته، بدل: أخرجه، وقد نهناك على كونه في غير محله.

باب "الدعاء للبشركين" المراد به الدعاء لهم للإسلام، أما الدعاء بالنفع الدنيوي لهم، فهو أيضاً جائز.

باب "التأمين" - قوله: [إذا أمن القاريء]، أخرج لفظ: القاريء في "الدعوات" لعمومه في الصلاة، وغيرها، وأخرج لفظ: الإمام في "الصلاة" لاختصاصه بالصلاة، ولما لم يتبين له أى اللفظين من النبي ﷺ ترجم عليهما، نظراً إلى تباين مفهوم اللفظين؛ قلت: ولعل لفظه ﷺ هو الإمام، وأما - القاريء - فروايته بالمعنى، أو يقال: إن الحديث صدر عنه مرتين: مرة في هذا المعنى، ومرة أخرى بذلك.

باب "فضل التهليل" - قوله: [من قال: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له]، الخ، في يوم مائة مرة، كان له عدل عشر رقاب [الخ. والروايات فيه مختلفة، ففي بعضها ست رقاب، وعند الترمذي: ثواب رقبة، من القول مرة، وفي بعضها: أربع رقاب من ولد إسماعيل، لقولها عشر مرات، فجمع الحافظ بينهما أن رواية الست مرجوحة، ورواية الأربع مقيدة بكونها من ولد إسماعيل،

(١) قال الحافظ ابن القيم: سألت شيخ الإسلام ابن تيمية عن معنى دعاء النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم طهرني من خطايي بالماء، والثلج، والبرد؛ وفي لفظ آخر: والماء البارد، وكيف تطهر الخطايا بذلك؟ والحرار أبلغ في الإنقاء؟ فقال: الخطايا توجب للقلب حرارة، ونجاسة، وضعفاً، فان الخطايا بمنزلة الحطب الذي يد النار ويوقدها، ولهذا كلما كثرت الخطايا اشتدت نار القلب، وضعفه، والماء يغسل الخبث، ويطفىء النار، فان كان بارداً أورث الجسم صلابة وقوة، فان كان معه ثلج وبرد، كان أقوى في التبريد، وصلابة الجسم وشدته، فكان أذهب لآثر الخطايا، هذا معنى كلامه، وهو محتاج إلى مزيد بيان وشرح، كذا في "إغاثة اللهفان".

فالأربع منها توازي عشراً من غيرها ، وحل رواية الترمذى على كونها من باب الحسنات بعشر أمثالها ، والذي تبين لى أن أصل الثواب ، كما عند الترمذى ، أى ثواب عتق رقبة ، بقولها مرة ، أما ما عند البخارى : ثواب عشر رقاب ، لقولها مائة مرة ، فهو حديث آخر ، ووعده مستأنف ، وفيه سلسلة الحسنات ، فتواب العشر إنما هو مع أجور آخر من غير هذا النوع (١) .

باب " فضل التسليح " - وفي حديث آخر أن من قال مرة : سبحان الله ، تفرس له شجرة في الجنة ، وطلب التوفيق في مثل هذين الحديثين في غير محله ، فإن الذى يورث الاضطراب هو أن

(١) قلت : هكذا وجدت في مذكرتى ، ولأنتق بما كتبت عند الدرس ، فالذى وجدت في " الفتح " من هذا الموضع مغاير ، لما ذكرناه عن الشيخ ، قال الحافظ ، بعد ما أكثر الروايات في هذا الباب ، وبسط الكلام فيها : إن اختلاف هذه الروايات في عدد الرقاب ، مع اتحاد المخرج ، يقتضى الترجيح بينهما ، فالأكثر على ذكر أربعة ، ويجمع بينه وبين حديث أبى هريرة بذكر عشرة ، لقولها مائة ، فيكون مقابل كل عشر مرات رقبة ، من قبل المضاعفة ؛ فيكون لكل مرة بالمضاعفة رقبة ، وهى مع ذلك لطلق الرقاب ، ومع كون وصف الرقبة من بنى إسماعيل يكون مقابل العشرة من غيرهم ، أربعة منهم ، لأنهم أشرف من غيرهم من العرب ، فضلاً عن العجم ، وأما ذكر رقبة بالأفراد في حديث أبى أيوب ، فشاذ ، والمحفوظ أربعة ، كما بينته - هكذا في نسخة " الفتح " ولعل فيه سهواً - ، ثم ذكر الحافظ جواباً آخر عن القرطبي ، وحاصله أنه يحتمل على اختلاف أحوال الذاكرين في القيام بحق هذه الكلمات ، ولم نجد فيه لست رقاب رواية ، ولا تعرضاً إليه للجمع ، أما رواية الترمذى في ثواب رقبة من قولها مرة ، فلم نجد لها في ذيل باب فضل التهليل ، والذى وجدناه فيه : من قال في دبر صلاة الفجر ، وهو ثان رجله ، قبل أن يتكلم : لا إله إلا الله ، الخ ، عشر مرات كتبت له عشر حسنات ، الخ : ص ١٨٥ ج ٢ ، وليس فيه ذكر عشر رقاب ، ولا في رواية من هذا الباب ، وكذا فيه سلسلة الأجور . كما في حديث البخارى ، سواء بسواء ، نعم فيه قيد كونها دبر الصلوات ، وكونه ثانياً رجله ، وليس هذا في حديث أبى هريرة عند البخارى ، فليحذر ، ثم يرد على ما جمع به الحافظ رواية البخارى الآتية بعيد تلك الرواية من هذا الباب ، وفيه من قال : عشرأ ، كان كمن أعتق رقبة من ولد إسماعيل ، ولا ريب أن نسبة العشرة إلى الرقبة ، كنسبة المائة إلى العشرة ، فلزم أن يكون عشر رقاب أيضاً من ولد إسماعيل ، إلا أن الحافظ أخرجه بلفظ مسلم ، وفيه بدله : كان كمن أعتق أربعة أنفس ، وحينئذ يظهر الجواب .

ثم وجدت عند الترمذى قبيل " باب فضل التوبة والاستغفار " ص ١٩٢ ج ٢ عن عمارة بن شبيب السبائي مرفوعاً : من قال : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، يحيى ويميت ، وهو على كل شيء قدير . عشر مرات على أثر المغرب ، بعث الله له مسلحة يحفظونه من الشيطان ، حتى يصبح ، وكتب عشر حسنات موجبات ، ويحى عنه عشر سيئات موبقات ، وكانت له بعدل عشر رقبات مؤمنات ، قال الترمذى : هذا حديث حسن غريب ، فيمكن أن يكون الشيخ أراد هذه الرواية ؛ وبالجمله فليحذر الكلام من هذا الموضع .

يكون اختلاف الأجرين لعمل واحد من جنس واحد ، أما إذا كان من جنسين ، فلا اضطراب ، والتوفيق بينهما بعيد عن الصواب .

قوله : [سبحان الله ، وبحمده] ، وقد تكلم المفسرون في هذه الواو ، حتى ذهب الخطابي إلى أنها واو الاستعانة ، والحمد بمعنى التوفيق ، نقله الطيبي في " شرح المشكاة " ، وهو كاترى ، والوجه عندى أنهما جملتان مختصرتان ، والواو بينهما للعطف ، فالتسبيح بمعناه ، والحمد بمعناه ، ثم عطف أحدهما على الآخر ، هكذا ذكره الزبيدي في " شرح الإحياء " ، وهو الأصوب عندى .

باب " فضل ذكر الله " وراجع معنى التفضيل من رسالة الشاه عبد العزيز في تفضيل الشيخين ، فانه قد كفى وشفى .

قوله : " فيحفونهم بأجنحتهم " وفي الحديث أنهم يحيطون بهم ، كالهالة بالقمر ، على شاكلة الدائرة . واعلم ^(١) أن ذكر الله يحدث دائرة حول الذاكر ، كما أنك تقذف حجراً في الماء ، فترى الأمواج تتلاطم من حوله ، تمتد بقدر قوة الرامى ، وضعفها ، فكما أن الماء يتحرك مدى الحركة ، كذلك حال الأشياء التى تشملها دائرة الذكر ، فانها تصير ذاكرة ، ونقل عن الشعرانى أنه جلس مرة يذكر الله ، فرأى أن مامن شىء حوله إلا جعل يذكر الله ، حتى إذا أصبح رأى أن ذكره قد استغرق الأرض بضواحيها ، ولم يبق شىء إلا كان يساعده في الذكر ، وهو معنى قول النبي ﷺ : هم القوم ، لا يشقى جلسهم ، فانه يجلسه بين الذاكرين صار مشمولاً بالذكر ، والذاكرين ، فكان معهم ، والسرفيه أن ذكر الله حياة ، فلا يبلغ شيئاً إلا يحدث فيه حياة ، وحينئذ تتسع دائرة الذكر بقدر اتساع صوت الذاكر ، حتى تصير الأشياء كلها حول الذاكر ، أحياء ذاكرين ، وإن كنت قد ذقت حلاوة مألقينا عليك ، تبينت معنى تسبيح الجبال ، والطير ، مع داود عليه الصلاة والسلام ، كما أخبر به القرآن ، وهو أن داود عليه الصلاة والسلام لم يكن يذكر ويسبح ربه إلا جعل ماحوله من الجبال والطير يسبح معه ، لدخوله في حاة ذكره ، وإذا كان نبياً من الأنبياء عليهم السلام ، كان ذكره أيضاً بقدر مرتبته ، فكانت الأشياء تتأثر منه ، مالا تتأثر بذكر أحد ،

(١) قلت : وهذا ما أخرجه الترمذى في " الحج " ص ١٠٢ عن سهل بن سعد مر فوعا : مامن مسلم يلجى إلا لى من عن يمينه وشماله ، من حجر ، أو شجر ، أو مدر ، حتى تقطع الأرض من ههنا وههنا ، اهـ ، ويمكن أن يكون ما رواه البخارى عن أبي سعيد الخدرى في الأذان أيضاً نظيره ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ، ولا إنس ، ولا شىء إلا شهد له يوم القيامة ، وروى مثله أبو داود ، وابن ماجه ، والنسائى ، وأحمد .

ولما أراد الله سبحانه أن يسمعهم من ذكرهم ، أسمعهم إعجازاً ، وهو فعال لما يشاء ، ويحكم ما يريد .

باب " قول : لا حول ، ولا قوة إلا بالله " - قوله : [لا حول] أى عن الاتقاء عن المعصية .
قوله : [ولا قوة] أى على الطاعة .

قوله : [فلما علاها رجل ، نادى ، فرفع صوته : لا إله إلا الله ، والله أكبر] - واعلم أنهم اختلفوا في أن هذا الذكر في حال الصعود أو بعده ، وفي هذا اللفظ تصریح أنه أتى به بعد ما علا الثنية .

باب " الموعظة ساعة بعد ساعة " أخرج تحته حديثاً في إسناده يزيد بن معاوية ، وهو تابعي ، وليس بالأمير المعروف .

باب " لله مائة اسم " الخ ، وإنما نقص واحد من المائة إبقاء للوترية .
قوله : [قال أبو عبد الله : من أحصاها : من حفظها] اختلفوا في معنى الإحصاء ، فقال الصوفية : هو التخلق بتلك الأسماء ، وذهب العلماء إلى أن المراد هو الثاني ، وبه جزم البخاري ، قلت : وهو الأصوب ، لأن النبي إذا علم دعاء ، أو ذكر ، يراد به حفظه ، دون التخلق به ، نعم لو تفضل الله على أحد في ضمنه ، وأحدث فيه آثاراً من أسمائه ، فذلك أمر آخر ، فانه ، وإن كانت سعادة عظيمة ، لكنه بمعزل عن معنى الحديث (١) .

(١) قلت : ولعل ما ذهب إليه الصوفية بطنه ، وما اختاره العلماء ظهره ، فإذا اجتمع الظاهر مع بطنه ، وبطنه مع ظهره ، فأنعم ، ثم إن ههنا مباحث تعرض إليها الحافظ ، نذكرها بغاية اختصار : الأول : أنه ليس المراد بذكر تلك الأسماء حصرها في هذا العدد ، لحكي القاطني أبو بكر بن العربي عن بعضهم أن لله ألف اسم ، ونقل الفخر الرازي عن بعضهم : أن لله تعالى أربعة آلاف اسم ، استأثر بعلم ألف منها ، وأعلم الملائكة بالبقية ، والأنبياء بألفين منها ، وسائر الناس بألف ، وهذه دعوى تحتاج إلى دليل ، وإن حزم عن ذهب إلى الحصر في العدد المذكور ، خلافاً للجمهور ، وقال : لو جاز أن يكون له اسم زائد على العدد المذكور ، لزم أن يكون له مائة اسم ، فيبطل قوله : مائة . إلا واحدة ، وأجاب عنه الجمهور بأن الحصر المذكور باعتبار الوعد المذكور في حفظها ، فهو كقولك : لزيد ألف درهم ، أعددها للصدقة ، فانه لا يدل على أن عنده هذا العدد فحسب ، ثم قيل : إن أسماء الله تعالى مائة ، استأثر الله منها بواحد ، وهو الاسم الأعظم ، فلم يطلع عليه أحداً ، فكأنه قيل : مائة ، لكن واحد منها عند الله ، وجزم السهيلي أن ليس الاسم الذي يكمل المائة =

== مخفياً ، بل هو اسم الجلالة ، وقال : الأسماء الحسنى مائة ، على عدد درجات الجنة ، والذي يكمل المائة - الله - ويؤيده قوله تعالى : ﴿ والله الأسماء الحسنى ، فادعوه بها ﴾ فإذا كانت الأسماء الحسنى لله تعالى ، كانت غيره ، وزائدة عليه ، والأسماء الحسنى تسعة وتسعون ، وباسم - الله - تكمل المائة ، ثم ذكر الحافظ ههنا بحثاً نفيساً فى كون الاسم عين المسمى ، أو غيره ؟ وتركناه خوفاً للإطّباب .

ثم إن من أهم ما يزيد الإلّام به أن رواية الترمذى التى فيها تفصيل تلك الأسماء ، وإن كانت أقرب إلى الصحة ، لكن الرواة يختلفون فيها بعد ، ولذا عدل الحافظ عنها ، وآتى بتلك الأعداد من طرف صحّت عنده ، ثم عددها ، فأردت أن أسردها ، كما سردها الحافظ ، رجاء أن يتعمدنى الله بغفرانه ، ببركة أسمائه الحسنى ، وليحفظها من أراد الزيادة ، والحسنى .

الله	الرحمن	الرحيم	الملك	القدوس	السلام	المؤمن	المهيمن
العزیز	الجبار	المتكبر	الخالق	البارىء	المصور	الغفار	القهار
التواب	الوهاب	الخالق	الرزاق	الفتاح	الحليم	العليم	العظيم
الواسع	الحكيم	الحى	القيوم	السميع	البصير	اللطيف	الخبير
العلی	الكبير	المحيط	القدير	المولى	النصير	الكریم	الرقیب
القريب	المجيب	الوكيل	الحسيب	الحفيظ	المقيت	الودود	المجيد
الوارث	الشهيد	الولى	الحيد	الحق	المبين	القوى	المتين
الغنى	المالک	الشديد	القادر	المقتدر	القاهر	الكافى	الشاکر
المستعان	الفاطر	البدیع	الغافر	الاول	الآخر	الظاهر	الباطن
الكفيل	الغالب	الحكم	العالم	الرفيع	الحافظ	المنتقم	القائم
الحى	الجامع	المليك	المتعال	النور	الهادى	الغفور	الشکور
العفو	الرووف	الاکرم	الأعلى	البر	الحفی	الرب	الإله
الواحد	الأحد	الصمد	الذى لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد .				

كتاب الرقاق

والمراد به الأحاديث التي تحدث في القلب لينا ورقة .

باب "قول النبي ﷺ : كن في الدنيا كأنك غريب ، أو عابر سبيل ، والغريب من هو في دار الغربة ، وعابر سبيل من هو في قطع السبيل " وحاصل الحديث أن لا تجعلوا الدنيا وطناً ، وموضع قرار ، بل عدوها دار غربة .

باب "في الأمل وطوله" الخ - قوله : [من جانبه الذي في الوسط] وهذا التعبير ناقص ، والاول منه مافي موضع آخر أن تلك الخطوط كانت من الخارج إلى الداخل .

باب "من بلغ ستين سنة" الخ - قوله : [يكبر ابن آدم ، ويكبر معه اثنان : حب المال ، وطول العمر] وإن كان القياس أن تقل رغبته في المال ، والعمر ، كلما كبر ، لكنه يكون أرغب فيهما من زمن شبابه .

باب "ما يحذر من زهرة الدنيا" الخ - قوله : [ما للفقر أخشى عليكم] ، وفيه دليل على أن تقديم المفعول يفيد القصر .

قوله : [ولكن أخشى عليكم] - ولكن - ههنا لإفادة قصر القلب .

قوله : [وإني والله لأنظر إلى حوضي] وإنما تعرض إلى نظره إلى الحوض على عادة العرب ، أنهم إذا نزلوا منزلاً اهتموا بالماء أولاً ، فقال : إني ذاهب إلى حوضي ، فالحقوا بي بعد إتمام سفركم ، وقد مر أن حوضه وراء الصراط .

باب "قول الله : ﴿ إن وعد الله حق ﴾" الخ - قوله : [وقال النبي ﷺ : لا تغتروا] أخرج المصنف حديث عثمان هذا مراراً ، وليس هذا اللفظ إلا ههنا ، والمراد به حمل المغفرة المذكورة على الإطلاق ، مع كونها مشروطة بإتيان الفرائض ، فالحديث وارد في - فضائل الأعمال - دون الفرائض ، ولما أطلق المغفرة في اللفظ ، صار الموضع موضع اغترار ، فاحترس عنه ، وقال : لا تغتروا .

باب "ما يتق من فتنة المال" - قوله : [لو كان لابن آدم واديان] الخ ، كانت تلك آية من القرآن ، ثم نسخت بعد نزول سورة ﴿ ألهاكم التكاثر ﴾ .

باب "قول النبي ﷺ: هذا المال حلوة" - قوله: [قال عمر: اللهم إنا لاستطيع | يعني إذا لم نستطيع أن لا تنفس في المال، والبنين، فوقفنا يارب أن تنفقه في سبل الخير.

باب "المكثرون هم الأقالون" - قوله: [قلت: يا جبرئيل، وإن زنى، وإن سرف؟ قال: نعم | في هذه الرواية أن هذه الألفاظ دارت أولاً بين النبي ﷺ، وبين جبرئيل عليه السلام، ثم دارت بينه، وبين أبي ذر، بخلاف عامة الطرق.

قوله: [أضربوا على حديث أبي الدرداء | أى خطوا عليه.

قوله: [قال أبو عبد الله: هذا إذا تاب، وقال: لا إله إلا الله، عند الموت | لما استشكل المصنف النجاة، مع ارتكاب الزنا، والسرفة. حمله على أن المراد من الزنا، والسرفة الذى قد تاب منه، فإذا تاب منه قبل الموت، وقال الكلمة، فذلك يدخل الجنة. والذى تبين لى أن الحديث سيق لبيان أن المؤمن العاصي يدخل الجنة آخرأ، وإنما عبر كذلك فى اللفظ، لأن الكافر لا يدخلها أبداً حتى يبلغ الجمل فى سم الخياط، وإذا كان المؤمن العاصي داخلها، ولو بعد التعذيب يسيراً، صح الإطلاق فى التعبير، فالدخول فى الجنة، أو تحريم النار عليه، كله بالنظر إلى حال الكافر، ولما تعلم الناس المسألة فى المؤمن المسرف، وتقرر فى أذهانهم، صارت عندهم كالبدهي، فزعموه أنها لا تحتاج إلى تنبيه، مع أنه لو لم يعلن لما علمنا ﴿وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله﴾ - فهذا هو المراد عندى، والله تعالى أعلم بالصواب.

باب "فضل الفقر" - قوله: [فأريت أكثر أهلها النساء] وفى حديث آخر: إن لكل رجل من أهل الجنة زوجان، وحينئذ كونهن أكثر أهل النار مشكل. ووجه التفصيص عنه أن المراد من الزوجين من الحور العين، لا من بنات آدم، على أن المراد من الكثرة الكثرة فى نفسها، ثم ليس فيه حكم كلى، بل فيه بيان المشاهدة الجزئية إذ ذاك، وقد مر مفصلاً من قبل.

باب "القصد، والمداومة على العمل" والقصد هو ترك الإفراط والتعريط. وأصله الذهاب نحو المقصد بدون اعوجاج، وميل إلى الأطراف، ومن لوازمه سلوك وسط الطريق، وبهذا استعمل فى الاعتدال.

باب "الرجاء مع الخوف" - حكاية: روى عن رجل مشغوف بالمعقول أن معناه اطرحو الخوف فى طرف، والرجاء فى طرف، فلما بلغنى مقالته، قلت: سبحان الله اكلا، بل معناه أن أورثوا الخشية فى قلوبكم من طرف، وترجوا أنفسكم من رحمة الله من طرف آخر، ثم اسلكوا الطريق، فهذان جناحان لمن أراد الطيران إلى الجنة.

قوله: [إن الله خلق الرحمة] أى آثارها .

باب "من يتوكل على الله فهو حسبه" أى فهو حسبه من كل مضيق ، وهو معنى ما قاله الربيع ، كما فى الكتاب .

باب "الانتهاء عن المعاصى" - قوله: [أنا النذير العريان] وهذا على عاداتهم ، أنهم إذا رأوا ذعرا نزعوا ثيابهم ، وحركوها على ذروة جبل ، ليعلم الناس أن هناك مفزعا ، فيأخذوا على أسلحتهم وأمتعتهم .

قوله: [أنا آخذ بحجزكم] فيه أن موضع الأخذ هو الحجرة ، فلتكن هى معقد الديدن فى الصلاة دون الصدر .

باب "حجبت النار بالشهوات" وفيه شرحان : الأول : أن الله جعل حجاب النار هى الشهوات ، فهى محجوبة عن أعين الناس . فلا يرون إلا حجابها ، وهى الشهوات ، فيقتحمونها ، فإذا اقتحموها يدخلون النار ، على عكس حال الجنة ، فإن المرئى منها المكاره ، فلا يقربونها ، مخافة لها ، فيحرمون عما كان محجوباً دونها ، وهى الجنة ، هذا شرح الجمهور ، وذهب القاضى أبو بكر بن العربى إلى أن النار بنفسها حجاب للشهوات ، والشهوات محجوبة منها ، فهم لا يرون إلا الشهوات ، كشبكة الصياد ، فإنها تكون مستورة ، والحبة التى ألقاها الطير بادية ، فإذا قصد الطير أن يأكل الحبة يقع فى شبكتها قبل وصوله إليها ، فهكذا حال النار والشهوات ، فأنهم يرون الشهوات ، دون النار ، التى حولها ، كالشبكة ، فلا يمكن لهم الوصول إليها إلا باقتحام النار ، فإذا قصدوا إليها وقعوا فى النار ، على عكس حال الجنة ، فالحديث عنده من باب قوله : وقد حيل بين العير والنزوان ، أى وقع الحيلولة ، فعنى قوله ﷺ : حجبت النار عنده ، أى وقع الحجاب بالنار ، قلت : والظاهر عندى أن الشرحين صحيحان ، أما شرح ابن العربى فباعتبار نشأة الدنيا ، ولأرب أن الناس فى الدنيا يتحملون المكاره ، فهم قد دخلوا فيها ، والجنة خارجة عنها ، فهى الآن كالخفاف للبكاه ، فنسبة الجنة والمكاه ما دامت تلك النشأة قائمة ، كنسبة الشبكة والحبة . فإن الشبكة تكون خارجة ، والحبة داخلية ، كذلك حال بنى آدم الآن ، فأنهم قد دخلوا فى المصائب ، وأما إذا قامت القيامة ، وبلغ الناس منازلهم من الجنة ، والنار ، ينعكس الحال حينئذ ، فإن الشهوات والمكاه تصير خارجة ، وحصافا ، والجنة ، والنار التى دخلوها محفوفة ، وحينئذ يظهر شرح الجمهور .

والحاصل أن شرح ابن العربى أصوب بالنظر إلى الحالة الراهنة ، وشرح الجمهور أقرب بالنظر

إلى عالم الآخرة ، فهما نظران لا غير ، وإن كان الأسبق إلى الذهن شرح الجمهور ، فشرحهم أسبق ، وشرح القاضي أطف (١) .

باب " من هم بحسنة أو سيئة " - قوله : [فلم يعملها] أى بالاختيار ، وقد تكلمنا عليه مفصلاً من قبل .

باب " العزلة " الخ ، أى يعتزل عن الناس ، فيستريح عن اختلاط فساق الناس .

باب " رفع الأمانة " ، وقد مر أنها صفة من صفات القلب ، بها يعتمد الناس على صاحبها ، ولا يكونون منه فى ريب وريبة ، وهى لون الإيمان ، مقدمة عليه ، ولذا اشتق منها اسم الإيمان .
قوله : [الوقت] (سياه داغ) .

قوله : [المجل] (آبله) واعلم أن النبى ﷺ ضرب لهم مثلاً لرفع الأمانة أولاً ، ثم ذكر مثلاً لا يصح تمثيله ، فقال : بجمر دحرجه ، الخ ، ثم اختلف الشارحون أن التشبيه للأمانة الزائلة ، أو الباقية ، وهما وجهان ، وراجع - الطيبي .

قوله : [ولقد أتى على زمان] الخ ، هذا من قول حذيفة .

قوله : [راحلة] قال ابن قتيبة : إنه للبذر والمؤنث سواء ، والمشهور أن التاء فيه للتأنيث .

باب " التواضع " - قوله : [فاشتد ذلك على المسلمين] أى ساءم ذلك ، وتفجروا فى أنفسهم ، وهو معنى قوله ﷺ : فقيه واحد أشد على الشيطان ، الخ ، أى إن الشيطان يسوء وجود فقيه واحد ، وليس معنى شدته عليه غلبته عليه ، كما زعم .

قوله : [من عادى لى ولياً] وإنما قال : من عادى لى ، ولم يقل : ولياً لى ، تفخيماً لشأن العدو ، لأن فى الأول إيذاناً بأن عداوة لى ، كأنها عداوة الله تعالى ، بخلاف الثانى .

قوله : [لا يزال عدى يتقرب إلى بالنوافل] الخ ، وههنا بحث للصوفية فى فضل القرب بالنوافل ، والقرب بالفرائض ، فقالوا : إن العبد فى القرب الأول يصير جارحة لله جل مجده ، والله سبحانه نفسه يكون جارحة لعبده فى القرب الثانى ، وذلك لأن الفرائض مفروضة من الله تعالى على

(١) قلت : وحاصله أن اعتبار الخارج والداخل يختلف باعتبار الرجل فى نفسه ، كحال الجهات ، فأنها تختلف بتقلب الرجل ، فان اعتبرت نفسك فى جانب المصائب تبقى الجنة خارجة عنك ، كما هو الآن ، وإن اعتدلت نفسك فى جانب الجنة ، تكون المصائب خارجة لكونك الآن فى الجنة ، وهذا يكون فى عالم الآخرة إن شاء الله تعالى ، والله تعالى أعلم بالصواب .

عباده . وليس لهم بد من الإتيان بها ، فكانوا فيها كالجارحة للرجل ، وأما النوافل ، فالعبد يأتي بها بطوعها ، من دون عزم عليه ، فإذا تقرب بها إلى الله تعالى كان الله له كالجارحة ؛ قلت : أما كون الله تعالى جارحة للعبد في القرب بالنوافل ، فذلك نص الحديث ، وأما ما ذكره في القرب بالفرائض ، فلا لفظ له في الحديث ، إلا أنهم أخذوه بالمقابلة ، والذي تبين لي أن القرب في الفرائض أزيد وأكمل ، فانه يجلب المحبوبة له تعالى من أول الأمر ، بخلاف القرب في النوافل ، فانها تجلب المحبوبة تدريجاً . وإن كانت ثمرتها في الانتهاء أيضاً هي المحبوبة ، ولكن ما يحصل من النوافل آخر ما يحصل من الفرائض أولاً ، فأني يستويان . وإليه ترشد ألفاظ الحديث ، فانه قال في الفرائض : ماتقرب إلى عبدى ، أحب إلى مما افترضت عليه ، فجعل مفروضه أحب إليه من أول الأمر ، وجعل ثمرته القرب ، بخلاف النوافل ، فان القرب منها تدريجى . يتدرج العبد إليه شيئاً فشيئاً ، وبالجملة أهما في النتيجة سواء ، وهى المحبوبة ، غير أنها تحصل بالفرائض أولاً ، وبالنوافل ثانياً .

قوله : [فكننت سمعه الذى يسمع به] ومر عليه الذهبى فى "الميزان" وقال : لولا هية الجامع لقلت فيه : سبحان الله ، وكان الذهبى لم يتعلم علم المنطق ، قلت : إذا صح الحديث ، فليضعه على الرأس والعين ، وإذا تعالى شيء منه عن الفهم ، فليكله إلى أصحابه ، وليس سبيله أن يجرح فيه ، أما علماء الشريعة فقالوا : معناه أن جوارح العبد تصير تابعة للرضا الإلهية ، حتى لا تتحرك إلا على ما يرضى به ربه ، فإذا كانت غاية سمعه وبصره وجوارحه كلها هو الله سبحانه ، فحينئذ صح أن يقال : إنه لا يسمع إلا له ، ولا يتكلم إلا له ، فكأن الله سبحانه صار سمعه وبصره ؛ قلت : وهذا عدول عن حق الالفاظ ، لأن قوله : كنت سمعه ، بصيغة المتكلم ، يدل على أنه لم يبق من المتقرب بالنوافل إلا جسده وشبهه ، وصار المتصرف فيه الحضرة الإلهية فحسب ، وهو الذى عناه الصوفية بالفناء فى الله ، أى الانسلاخ عن دواعى نفسه ، حتى لا يكون المتصرف فيه إلا هو ، وفى الحديث لمعة إلى وحدة الوجود ، وكان مشايخنا مولعون بتلك المسألة إلى زمن الشاه عبد العزيز ، أما أنا فليست بمتشدد فيها :

ومن عجب أنى أحسن إليهم * وأسأل عنهم دائماً ، وهم معى !
وتبكيهم عيني ، وهم فى سوادها ، * وتشاقهم روحي ، وهم بين أضلعي

فائدة : لا بأس أن نعود إلى محث التجلى ، وإن ذكرناه مراراً ، فاعلم أن التجلى ضروب وأمثال تقام وتصب بين الرب وعبده ، لمعرفة تعالى ، فذلك مخلوقة ، وهى التى تسمى برؤية الرب جل مجده ، وهذا كما فى القرآن العزيز ، فى قصة موسى عليه الصلاة والسلام ﴿ فلما جاءها نودى أن

بورك من في النار ﴿ فالمرئي ﴾ والمشاهد لم يكن إلا النار ، دون الرب جل مجده ، ولكن الله سبحانه لما تجلى فيها قال : ﴿ ياموسى إني أنا الله ﴾ ومارأيت لفظاً موهماً في سائر القرآن أزيد من هذا ، فانظر فيه أنه كيف سمع صوتاً من النار ﴿ إني أنا الله ﴾ فهو نار ، ثم صح قوله : ﴿ إني أنا الله ﴾ أيضاً ، فالتكلم في المرئي ، كان هو الشجرة ، ثم أسند تكلمها إلى الله تعالى ، وذلك لأن الرب جل مجده لما تجلى فيها ، صارت الواسطة لمعرفته إياه هي الشجرة ، فأخذ المتجلى فيه حكم المتجلى بنفسه ، بنحو تجريد ، وهذا الذى قلنا فيما سبق ، أن المرئي في التجلى لا تكون إلا الصور ، والمرمى يكون هو الذات ، وإنما تجلى ربه في النار لحاجة موسى عليه الصلاة والسلام إليها ، ولو كانت له حاجة إلى غيرها لرآه في غيرها :

فَرَأَهُ نَاراً ، وهو نور ، * في الملوك ، وفي العسس
لو جاء يطلب غيره * لرآه فيه ، وما انعكس

فأمثال تلك الأحاديث عندى ترجع إلى مسألة التجلى ، فان فهمت معنى التجلى ، كما هو حقه ، وبلغت مبلغه ، فدع الأمثال والصور المنصوبة ، وارق إلى ربك خيفاً ، فانه إذا صح للشجرة أن ينادى فيها - بآني أنا الله - ، فبال المتقرب بالنوافل أن لا يكون الله سمعه وبصره ، كيف ! وأن ابن آدم الذى خلق على صورة الرحمن ليس بأدون من شجرة موسى عليه الصلاة والسلام ^(١) .
قوله : [وما ترددت ^(٢) عن شيء أنا فاعله] الخ ، لا ريب أن التردد في جنبه تعالى محال ،

(١) قلت : ولما كان بحث التجلى يتعلق بالأمور الإلهية ، ككفت فيه عنان القلم ، حتى لا يجمع بين رطب ويابس ، واهتممت أن لا آتى فيه بالفاظ ، إلا ما جاءت في الحديث ، ومع ذلك فقد سبق منى ما ليس لى بحق ، وما أنا أستغفر الله العظيم ، وأطلب غفرانه لكل ما فرط منى ، خطأ ، أو عمداً ، وعليك أن تتأمل تلك المباحث بعين التحقيق ، فانها لا تتحل بالعلوم الظاهرة فقط مالم ترجع إلى كتب الصوفية ، فاز ، لكل فن رجالا ، فلا تعدها تافهاً ، وما كنت أريد أن أسودها بخافة الجهلاء ، ثم سنح لى أن أسمع بها ، لعله تكون من المائة راحلة ، ورب مبلغ أوعى من سامع ، وإن كلمة الحكمة ضالة الحكميم ، فأرجو من الحكميم أن يأخذ منى ضالته ، ويصلنى بدعوات صالحة ، تلحقنى في حياتى ، وبعد عانى .

(٢) قلت : قال الحافظ فضل الله التوريتى في " شرح المصاييح - من باب ذكر الله عز وجل ، والتقرب إليه " : إن أهل العلم أولوه على ترديد الأسباب والوسائط ، منهم أبو سليمان الخطاطى ، وجعلوا قصة موسى عليه السلام مع ملك الموت إسناداً لقولهم ، وآزره بعضهم بما جاء في الأثر من حديث إبراهيم ، خليل الرحمن عليه السلام ، والملك الذى مثل له صورة شيخ فأن ، وفيه شهرة عند أصحاب الأفاصيص . والذى قالوا هو الوجه . إلا أنه على هذا الوجه لا يشقى غليل ، من لم يرد موارد المعانى المصوبة في قوالب

ولكنه جرى به على شأن خاطر عباده، ليعلموا ما قدرهم عند ربهم، وليس له لفظ مثل هذا الموضع في عالمهم، إلا هو، فحدثهم بحسب مجارى عرفهم، هذا بحسب الجلى من النظر، وعند تدقيق

المتشابهات، فيلتبس عليه القول المروى عن صاحب الشريعة، من أمر الله الذى لاسلطان للتشابه عليه، ولا مدخل للتردد فيه، بالأمر المرقى عن يأتيه الجهل بالندم، والبداء، ويصرف عن أنحائه اختلاف الآراء، وإذ قد عرفنا أن قوله: ما ترددت في شيء أنا فاعله، مرتب عليه، وهو يكره الموت، وأنا أكره مساءته، وعرفنا من غير هذا الحديث أن الله تعالى يرفق بعبد المؤمن، ويلطف به عند الموت، حتى يزيل عنه كراهة الموت، وذلك في الحديث المتفق على صحته عن عبادة بن الصامت، وعائشة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم: إنا لنكره الموت، قال: ليس ذاك، ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله، وكرامته، فليس شيء أحب إليه مما أمامه، فعلنا أن المراد من لفظ -التردد- في هذا الحديث إزالة كراهة الموت عن العبد المؤمن، بلطائف يحدها الله له، ويظهرها حتى تذهب الكراهة التي في نفسه، بما يتحقق عنده من البشرى برضوان الله وكرامته، وهذه الحالة يتقدمها أحوال كثيرة، من مرض، وهرم، وفاقة، وزمانة، وشدة بلاء، يهون على العبد مفارقة الدنيا، ويقطع عنها علاقته، حتى إذا أيسر عنها، تحقق رجاءه بما عند الله، فاشتاق إلى دار الكرامة، فأخذ المؤمن عما ثبت به من حب الحياة شيئاً فشيئاً بالأسباب التي أشرنا إليها، يضاهي فعل المتردد من حيث الضعة، فعبه عنه بالتردد، ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم هو المخبر عن الله، وعن صفاته، وعن أفعاله بأمور غير معهودة، لا يكاد السامع يعرفها على ما هي عليه، أذن له أن يعبر عنها باللفاظ مستعملة في أمور معهودة، تعريفاً للأمة، وتوقفاً لهم، بالجاز عن الحقيقة، وتقريباً لما ينأى عن الأفهام، وتقريراً لما يضيّق عن الإفصاح به نطق البيان، وذلك بعد أن عرفهم ما يجوز على الله، وما لا يجوز، اهـ.

ولابأس أن تأتيك بكلام هذا الجهد في هذا الباب من موضع آخر، يعينك في فهم هذا المعنى، ويوضح لك مزيد لإيضاح، قال الحافظ التوربشتي في - شرح حديث أنس - رواه مسلم مرغوباً: الله أفرح بتوبة عبده، الخ، إنا نقول هذا القول، وأمثاله، إذا أضيف إلى الله سبحانه، وقد عرف أنه ما يتعارفه الناس في نعوت بنى آدم، على ما تقدم في غير هذا الموضع، أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا أراد بيان المعاني الغائبة، ولم يطاوعه فيه لفظ موضع لذلك، فله أن يأتي فيه بما يتضح دونه المعنى المراد، ولما أراد أن يبين للعباد أن التوبة عندهم تقع عند الله بأحسن موقع، عبر عنه بالترح الذى عرفوه من أنفسهم في أسنى الأشياء، وأحبها إليهم، ليهتدوا إلى المعنى المراد منه، ذوقاً وحالاً، وذلك بعد أن عرفهم أن إطلاق تلك اللفاظ في صفات الله سبحانه على ما يتعارفونه في نعوتهم، غير جائز، وهذا باب يعرف به كثير من وجوه المتشابهات، ولا يجوز لاحد أن يتعاطى هذا النوع في كلامه، ويتسع فيه إلا للنبي صلى الله عليه وسلم، فإنه يجوز له سالا يجوز لغيره، لبراءة نطقه عن الهنئى، ولأنه لا يقدم على ذلك إلا باذن من الله، وهذه رتبة لا تنبئ إلا له صلى الله عليه وسلم، اهـ.

النظر يظهر أن التفاته تعالى إلى أمرين متعارضين هو الذي عني بالتردد، وعبر عنه، فإن الله تعالى يتوجه أولاً إلى توفى العبد، ثم إلى ملالة العبد، من موته، ولا بد له منه في الدنيا، فكأنه مادة التردد للعبد، فإن العبد إذا تردد فيما تتعارض فيه الجهات، فلا يسبح له الترجيح، فيحدث له فيه التردد للاحالة، والله سبحانه يرى عن التردد، ولكنه عبر عنه في اللفظ، لكونه مادته عندهم، وبعبارة أخرى: إن العبد يكره موته، وملك الموت يحب أن يتوفاه، فتحدث صورة التضاد والتقابل، وتلك الصورة سميت بالتردد، وإلا فلا تردد في جنبه تعالى، فإنه فعال لما يشاء، وحاكم لما يريد، ثم إن تلك الصورة أيضاً في المواطن التحتانية، وأما في الفوق، فلا شيء منه، وهذا كما في الحديث: إن البلاء ينزل من السماء، وتصدق الصدقة إليه، فلا يزالان يتصارعان إلى يوم القيامة، حتى لا ينزل هذا، ولا يصعد هذا - أو كما قال - فأمعن النظر فيه، هل يوم في الظاهر أن الصدقة ترد من القدر شيئاً؛ والوجه فيه أن هذا التصارع إنما هو في عالم الأسباب، وأما عند ربك فقد جف القلم بما هو كائن، وقد علم من قبل أن هذا البلاء يرد عنه لأجل صدقته، ولما كان رده من صدقته لا بد أن يظهر هذا التعليق أيضاً في موطن، وهو كما في الحديث، فهكذا لا تردد عند ربك أصلاً، ولكن لما كانت مادة التردد بما تتجاذب فيه الجهات، وهي متحققة فيما نحن فيه، عبر عنه بالتردد بحسب هذا الموطن، مع أنه لا تردد عند ربك، فإنه لا صباح عنده، ولا مساء، فافهم^(١).

باب "من أحب لقاء الله"، واعلم أن الحديث كان ظاهراً في معناه، ولم يكن فيه غموض، لأنه لا بحث فيه من الكراهة وعدمها عند خصوص الموت، وإنما معناه على حد ما يقوله أهل

قلت: وهذا أحد الوجهين للشيخ في تأويل المتشابهات، ولعمري إنه لوجه يكشف عن وجوه كثير من المتشابهات، وتطمئن به القلوب، وتنشط به الآذان، والأذهان، والوجه الآخر له أنها محمولة على التجلي، وهذا الوجه، وإن كان أحكم، لكنه لدقته وغوضه لا يفهمه كثير من الناس، أما أنا العبد الذليل الحقير الذي قد اغترف من بعض فضائله، أدرك بعضه إن شاء الله تعالى، وعرفت أن ثاني الوجهين هو الأقرب، وإنما ذكرته تحديداً بنعمة ربي، لا غير، وما ذلك إلا من فضل ربي، ثم من بركات ملازمة شيخني، وإلا فاني أدري أني أنا أنا، اللهم إني أعوذ بك من شر الشيطان وشركه.

(١) قلت: ومثل هذه المباحث قد وقعت في هذا التقرير كثيراً، فرح النظر فيها، ولا تسأم من أغلقها ونبوها عن الأذهان، فإنها عسيرة الحل، ويضيق في مثلها نطاق البيان، فتزداد عسراً إلى عسرها، ولست بأديب أريب، لا لبسها قوالب الالفاظ، كما ينبغي، ولكن جهد المقل دموعها، وإنما أنه عليها، لأن فيها علوماً لا تدرك بعد ضرب الأكباد، وقد فهمت منها ما شاء ربي أن أفهمه، لكن لا يساعدنني القلم لادائها، فعليك أن تتفكر فيها من نفسك، وسيحدث ربي بعد عسر يسراً، إن شاء الله تعالى.

العرف أيضاً ، ولكن الصديقة عائشة لما حملته على خصوص الموت ، أشكل عليها الأمر ، والنبي ﷺ أجابها على سبيل المجازاة معها ، أو على سبيل التنزل ، فسلم السؤال في هذا الجزئي أيضاً ، ثم ذكر الجواب على هذا التقدير أيضاً ، لأن الحديث وارد فيما يحبه المؤمن عند موته بخصوصه ، ومن ههنا علم أن ما ذكره الغزالي من سلب الإيمان عن بعض أهل البدع عند الاحتضار صواب ، والعياذ بالله ، وذلك لأن المبتدع إذا رأى أمارات العذاب يكره لقاء الرب جل بجمده ، فيكره الله أيضاً لقاءه ، فيسلب إيمانه ، ولأنه إذا أمضى حياته في البدع ، وظهرت له حقائقها عند موته . فيجدها معاصي ، يحدث له التردد في سائر الدين ، لعله يكون كله كذلك ، فيسلب إيمانه ، أعاذنا الله منه ، وأمانتنا على الملة البيضاء الخفيفة .

قوله : [إن للبوت سكرات] ليس فيه أن سكرات الموت كانت أشد على النبي ﷺ بما تكون على سائر الناس ، وإنما ذكرت عائشة ما ذكرت من سكراتها ، تعبيراً عرفياً ، وقد ذكرناه سابقاً مفصلاً .

باب " يقبض الله الأرض " - قوله : [قال : يقبض الأرض ، ويطوى السماء بيمينه] الخ ، ولما كانت الأرض مجتمعة غير مجوفة ، ناسب قبضها ، بخلاف السماء ، فإنه مبسوط ، ومنشور ، نثر الثياب ، فناسب معه الطي ، فوضح وجه ذكر القبض مع الأرض ، والطي مع السماء ، كذا ذكره صدر الشيرازي .

قوله : [تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة] الخ ، واعلم أن مستقر الأقدام يوم القيامة ، لا يكون إلا الأرض ، أو الصراط ، أو الجنة ، ثم الله تعالى يطنب الصراط من أرض الساعة إلى الجنة ، ويأمر العباد أن يتركوا أرضه ، فيتوجهون إلى الصراط ، فمنهم هالك في جهنم ، ومنهم عابر إلى الجنة ، وحينئذ تكون الأرض خبزة واحدة ، نزلاً لأهل الجنة .

قوله : [بالام ونون] وقد اختلف في ضبط - بالام - على أوجه . والصواب أنه لفظ عبراني معناه الثور ، كما فسر به اليهودي ، فإن بقي الاختلاف فيه ، ففي تلفظه .

قوله : [ليس فيه علم لأحد] وذلك بعد تبديل الأرض ، وفيه قولان : ذهب بعضهم إلى تبديل الذات ، والآخرين إلى تبديل الصفات .

باب " كيف الحشر " - قوله : [وتحشر بقيتهم النار] الخ ، واعلم أنه قد اختلفت القطعتان على الرواة عند سرد هذه الأحاديث ، قطعة الحشر عند إبان الساعة ، وقطعة الحشر إلى أرض الحساب يوم القيامة ، فأورث انتشاراً ، واختلالاً ، كما يظهر بالرجوع إلى الأحاديث المفصلة من هذا الباب ،

فأختار الطيبي أن المراد من هذه النار هي النار التي تحترق الناس عند إبان الساعة ، وأما قوله يحترق الناس ، الخ ، في أول الحديث ، فهو ذكر لأحوال الحشر بعد الساعة ، فكان الراوى بصدد ذكر أحوال القيامة ، فانتقل إلى ذكر بعض مقدماتها ، فذكره آخرأ ، ثم شيد الطيبي بقرائن ، وشواهد ، بسطها في - كتابه - وأتى عليه برواية من صحيح البخارى ، وذهب الحافظ ابن حجر إلى أن المجموع أحوال الحشر بعد الساعة ، وتكلف فيه ، والرواية التي استشهد بها الطيبي من البخارى أنكروها الحافظ ، وقال : لم نجد لها في البخارى ؛ قلت : وتلك الرواية موجودة في النسخة التي بين أيدينا ، فانها الرواية الثانية من الباب الذي نحن فيه ، فلا أدري أوقع منه سهو ، أم لم تكن تلك في نسخته (١) : والأرجح عندي ما ذهب إليه الطيبي .

قوله : [وأربعا على بعير] الخ ، يكون ذلك عقبة .

قوله : [هذا بما يعد أن ابن عباس سمعه من النبي ﷺ] وذلك لأنه كان من صغار الصحابة .
قوله : [من كل ألف تسعمائة ، وتسعة وتسعون] وقد يذكر الحساب في الأحاديث غير ذلك ، والتوفيق بينهما أن أحد الحاسبين بالنظر إلى المشركين فقط ، والآخر باعتبار أعدادياً بأجور ومأجور معهم ، كما يشعر به حديث الترمذى ، وقد مر تفصيله مراراً .
قوله : [الرقة] هي لحة في مقدم حافر الحمار .

باب " القصص يوم القيامة " - قوله : [فيحبسون على قنطرة] الخ ، والقنطرة قطعة أخرى في آخر الصراط .

باب " من نوقش الحساب عذب " واعلم أن الراوى قد أدخل بترتيب الحديث المذكور في الباب ، فان سؤال عائشة إنما يترتب على قوله : من حوسب ، الخ ، وبه يلتزم جوابه ، بأن الحساب اليسير هو العرض ، وأما إذا كان لفظه : من نوقش ، الخ ، فلا يتوجه عليه سؤال ، ولا جواب ، والترتيب على وجهه ، كما مر في : ص ٩٦٨ - ج ٢ من الصحيح - طبع الهند - من حديث القاسم بن محمد عن عائشة .
باب " صفة الجنة والنار " قوله : [أحل عليكم رضوانى] ويستفاد منه أن مقام الرضاء فوق جميع المقامات .

(١) قلت : قال الطيبي ، بعد ما بسط الكلام فيما اختاره : إن هذا ما سنح لى على سبيل الاجتهاد ، ثم رأيت في " صحيح البخارى - في باب المحشر " يحشر الناس يوم القيامة على ثلاث طرائق ، فعلبت من ذلك أن الذى ذهب إليه الإمام التوربشتى ، هو الحق الذى لا محيد عنه ، قال الحافظ : ولم أقف فى شيء من طرق الحديث الذى أخرجه البخارى على لفظ : يوم القيامة ، لافى - صحيحه ، ولا فى غيره - كذا فى " الفتوح " أقول : وقد سمعت أنه موجود فى نسختنا .

قوله : [كأنهم الثعالب] ترجمته (كهيري) شبههم بها في الضعف والاضمحلال .
قوله : [وكان قد سقط فيه] يقول الراوي : إن أسنان شيخه كانت سقطت ، فما يعطى الحروف
حقها ، فكان يتعسر عليه التلفظ - بالضغائيس ، والثعالب - .

قوله : [حيل السيل] (مكبا) ، وأما حمية السيل فغلط ، ليس له معنى .

قوله : [المرجل] إناد من حجر ، يطبخ فيه الطعام .

قوله : [القمم] من الزجاج ، ووجه التشبيه حركة القممة عند الغليان ، فهكذا يتحرك منه دماغه .

قوله : [فيجعل في ضحاح من النار] (تهتلي آك) وفيه أن هذا عذابه بعد الساعة ، وفي الحديث

المار : إن ذاك هو عذابه في الحالة الراهنة ، أقول : ولعل حصاة منه تظهر بعد الساعة (١) .

واعلم أنه قد يستشكل اختلاف العذاب بين أصحاب النار ، مع اتحاد المحل ، فإن الأحاديث تخبر
بأن جهنم هوة تتوقد ناراً ، فكيف يكون تعذيب بعضهم بشارك من نار ، وبعضهم من نعليه من نار
فقط ، والجواب على ما سبق مني من التحقيق أن أعمال الرجل هي نعيمه وجحيمه ، فلا يعذب فيها
إلا بقدر أعماله ، وأعمال كل منهم مختلفة لا تقوم إلا بمن اكتسبها ، فكذلك عذابه وناره ، وحيث
صار الاختلاف في العذاب معقولا ، ومن ههنا علم أن رجلا من أهل الجنة لو دخل النار لا تضربه
النار شيئا ، فإنما التعذيب من أعماله ، وليس عنده من تلك الأعمال ، فما للنار أن تؤثر فيه ؛ وبالجملة
من كان أبعد من المعاصي في الدنيا ، كان أبعد عن النار في الآخرة ، وكذلك بالعكس ، لا أقول :
إن جهنم ليس فيها نار ، بل هي خالية الآن ، والياذ بالله ، بل أقول : إن أعمال الناس الآن أيضاً
نار ، لو انكشف الغطاء ، وقد قلت في قصيدة لي طويلة في مسألة القدر :

ففي الآن نار ماتورت ههنا ، * ولكن سترأ حال سوف يزول

قوله : [أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال : لا إله إلا الله خالصاً من قبل نفسه]
وهذا التقييد لابد منه ، ولكن الراوي قد يحذفه ، فليعتبره في جميع المواضع ، ثم في أحاديث أخرى
أن الأسعد بها هو أهل الكبيرة ، ولا تناقض ، فإن المراد من الأول هو الذي شفاعته نائمة إياه ،
ومن الثاني الذي هي أنفع فيه .

باب " الصراط جسر جهنم " - قوله : [فيأتهم الله في الصورة التي يعرفون] ، وقد مر أن

(١) قلت : ما يظهر في البرزخ أنموذج مما قدر له بعد الساعة ، فكونه في الضحضاح الآن أيضاً
صحيح ، فانه لا يكون حظه في البرزخ إلا ما يكون له في الآخرة ، إلا أنه أنموذج منه فيه ، ويمكن أن
يكون مراد الشيخ هو هذا ، والله تعالى أعلم بالصواب .

الرؤية لا تكون إلا للصورة ، وليست صورته تعالى عندنا إلا ما أخبرنا بها هو . وأما ما كان من صورته تعالى عنده ، وفي العالم فوقاني ، فلا علم لنا بها (صورت بتلانا ايساهى جيسا كه كهتي هين كه مكان كانقشه ديديا) .

قوله : [وحرّم الله على النار أن تأكل من ابن آدم أثر السجود] - وفيه بحث للنووي . والحافظ أن المراد منه هو الوجه فقط ، أوجميع أعضاء السجود ، وهذا الذي نهى عليه الآن أن النار هي أعمال الرجل . ألا ترى كيف صارت تلك الأعضاء محفوظة عن النار ، مع كونه مغرقاً في النار ؟ وبالجمله لما وجدنا اختلافا بين رجل ورجل في العذاب ، في محل واحد ، ثم اختلافاً بين عضو وعضو في التعذيب ، من رجل واحد ، علمنا أن ليس التعذيب إلا بأمر من تلقائه ، ولكنهم لم يوقفوا لفهم هذا البديهي ، فاذا هم يترددون .

كتاب الحوض

قوله : [كما بين جرباء وأذرح] - وهاتان قريتان من الشام متصلتان ، فنبه الشارحون على أن المعطوف الآخر لبين قد سقط من الراوي ، فليستا بياناً للبدل والمنتهى ، بل بياناً للبدل فقط .
قوله : [فيحثلون] ، أى يطردون .

قوله : [إلا مثل حمل النعم] والمراد منه أن النعم التي ليس لها راع قلما تهتدى إلى الطريق السوى . بل يخطأ أكثرهم ، فضل ، فهلك .

كتاب القدر

واعلم أن القدر حصل من مجموع الإرادة والقدرة ، والإرادة عند المتكلمين عبارة عن تخصيص بعض المقدورات ببعض الأوقات ، وهي صفة تتعلق بجانب الشيء - الوجود والترك - وأنكرها الفلاسفة ، وما ذكره الصدر في " الأسفار " ، وابن رشد في " التهافت " أن الفلاسفة أيضاً قائلون بصفة الإرادة ، فانه تمويه بلامرية ، وخداع بلا فرية ، لأن ما ذكر أن الإرادة عندهم تختص بجانب الوجود ، قلت : وهل عندهم في جانب الترك إرادة أيضاً أولاً ؟ فان أقروا

بها ، فذلك مذهب المتكلمين بعينه ، على أنه يكذبهم شاهد الوجود ، فانهم لا يقولون بها ، وإن كان الثاني ، فقد كفانا عن انفضاحهم ، فان جانب الترك إذا لم يدخل تحت القدرة ، فذلك عين الجبر ، فان القدر إن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل ، وأما الإمكان بالذات مع الامتناع بالغير ، فقد أحدثه ابن سينا ، وكان التقسيم عند قدمائهم ثنائياً ، ممكنأ ، أو ممتنعأ ، فالممكن ما يوجد مرة ، وينعدم أخرى ، وما لا يخرج من حيز العدم إلى بقعة الوجود لا يسمى عندهم ممكنأ ، فان المبحوث عنه عندهم كانت المراتب الخارجية ، والإمكان بالذات ، مع الامتناع بالغير مرتبة عقلية ، فان الممكن إذا صار ممتنعأ بالنظر إلى الغير ، فقد تساقق الممتنع بالذات في عدم خروجه إلى الوجود ، وإن كان يفارقه في النظر العقلي ، ثم إن هذا الغير إن اعتبرته في ذات الشيء فذاك أيضاً يعود إلى الامتناع الذاتي ، نعم لو اعتبرته خارجأ ، خرج قسم ثالث ؛ وبالجمله هذا القسم من مخترعات ابن سينا ، ثم إن العبد عند أهل السنة مختار ، وإن كان مجبورأ في وصف الاختيار ، فانه مودع فيه ، كالماء في القمعمة ، فعاد مجبورأ من وجه أيضاً ، وذلك هو الجبر مع الاختيار ، بقي الاختيار المستقل ، بحيث لا يكون مستندأ إلى قادر ، فهو محال في حقه ، فان وجوده نفسه ليس له حقيقة وتقوم ، إلا بعد اعتبار حيثية الاستناد ، فكيف بصفاته ؟ ولي فيه نظم طويل ، قد ذكرت بعضه سابقأ .

باب ” جف القلم على علم الله “ الخ ، قال الشارحون : المراد من كتابة القلم ما هو كائن إلى الساعة ، وذلك متناهٍ ، فلا إيراد .

باب ” ﴿ الله أعلم بما كانوا عاملين ﴾ “ قد مر الكلام مفصلاً في أطفال المشركين ، وأن ابن تيمية نسب إلى البخاري أنه قائل بنجاتهم ، واستدل له بهذه الترجمة ، قلت : بل هي دالة على نقيضه ، لأن ظاهرها أنه اختار التوقف .

باب ” قوله : ﴿ وكان أمر الله قدراً مقدوراً ﴾ “ - قوله : [لقد خطب النبي ﷺ خطبة ، ماترك فيها شيئاً إلى قيام الساعة إلا ذكره] واعلم أن العموم قد يكون مدلولأ ، ولا يكون مقصودأ ، وهذا هو عموم غير مقصود ، فاعلمه ، فانه قد زلت فيه الأقدام ، وتحيرت منه الأحلام ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ وأوتيت من كل شيء ﴾ كيف العموم فيه ؟ فاذا دريت أن العموم قد لا يكون مقصودأ ، فلا تتعلق بالألفاظ .

كتاب الإيمان والنذور

قوله: ﴿لَا يَأْخُذُكَ اللَّهُ بِاللَّعْنَةِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [الح، الإيمان اللغو عندنا: الحلف على أمر ماض ظناً أنه صادق فيه، وعند الشافعية: هي ما تجرى على اللسان من قولهم: لا والله، وبلى والله، قال الشيخ ابن الهمام (١): وما ذهب إليه الشافعية داخل في تعريفنا أيضاً.

قوله: [فكفر عن يمينك، وأت الذي هو خير] والكفارة عندنا بعد الحنث، وعند الشافعية جاز العكس أيضاً؛ قلت: أما الحديث فلا فصل فيه، فإن الراوى لا يستقر فيه على لفظه. فقد يقدم التكفير، وقد يؤخر، فليفوضه إلى التفقه.

قوله: [لأن يلج أحدكم] أى يصير (هت كرى) وحاصله أن الإثم في الإصرار على مثل هذه اليمين أزيد من الحنث، ثم أداء كفارته.

باب "لا يحلف باللات والعزى (٢)" - قوله: [من حلف، فقال في حلفه: باللات والعزى]

(١) قلت: قال الشيخ ابن الهمام مانصه: فسرّه محمد بما ذكر، وهو مروى عن ابن عباس، وبه قال أحد، وقال الشافعى: كل يمين صدرت عن قصد في الماضي، وفي المستقبل، وهو رواية عن أحمد، وقال الشعبي: ومسروق: لعنوا اليمين أن يحلف على معصية، فيتركها لاغياً يمينته، وقال سعيد بن جبير: أن يحرم على نفسه ما أحل الله له من قول، أو عمل، والأصح أن اللغو بالتفسيرين الأولين، وكذا الثالث متفق على عدم المؤاخذه به في الآخرة، وكذا في الدنيا بالكفارة، انتهى مختصراً جداً: ص ٦ - ج ٤، وهذا كما ترى ينادى بأعلى نداه: أن التفسير الثانى الذى هو مختار الشافعى يشترك في عدم المؤاخذه، مع التفسير الأول عند أصحابنا أيضاً؛ قلت: وكذا صرح به في "التوضيح والتلويح" فراجع من "باب المعارضة والترجيح" ص ١٠٦ - ج ٢.

(٢) قال الخطابى: فيه دليل على أن الحالف باللات لا يلزمه كفارة اليمين، وإنما يلزمه الإئابة والاستغفار، وفي معناها إذا قال: أنا يهودى، أو نصرانى، أو برى من الإسلام إن فعلت كذا، وكذا، وهو قول مالك، والشافعى، وأبى عبيد، وقال النخعى، وأبو حنيفة، وأصحابه: إذا قال يهودى: إن فعل كذا، فحنث، كان عليه الكفارة، وكذلك قال الأوزاعى، وسفيان الثورى، وقول أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، نحوذك؛ وقوله: من قال لصاحبه: تعال أقامرك، فليصدق، معناه فليصدق بقدر ما جعله حظراً في القمار، اهـ: ص ٤٥ - ج ٤ "معالم السنن" قلت: أما كلام الطحاوى في "مشكله" فقد ذكرنا نصه فيما مر، بقى ما ذكره الخطابى في قوله يهودى: إن فعلت كذا، فلنا فيه خلاف، لما ذكره

أى لكونه حديث عهد بالجاهلية ، فجرى على لسانه بعد الإسلام ما كان اعتاده في الجاهلية ، فليقل : لا إله إلا الله ، تلافياً لما سبق منه

قوله : [ومن قال لصاحبه : أقامرك ، فليصدق] وقد مر من الطحاوى أن المراد من التصديق تصدقه بما حصل من المقامرة .

باب " لا يقول : ماشاء الله ، وشئت " فإن الواو للشركة ، ولكنه يقول : ثم شئت ، ليدل على التراخي ؛ وهذا من باب تهذيب الالفاظ ، لامن باب التحريم ، ولذا وقع في بعض المواضع واو العطف أيضاً .

باب " إذا حنث ناسياً في الإيمان " وصورة الحنث ناسياً أن يعلق الحنث على شيء ، ثم يأتي بالشرط ناسياً ، وعندنا فيه الكفارة ، كما في حال الذكر ، وأثر النسيان في رفع الإثم ، دون الحكم . وذهب البخارى إلى نفي الكفارة أيضاً ، ولم يأت بشيء من هذا الباب ، بل أخرج أحاديث من غير هذا الباب ، فلاحجة علينا .

باب " اليمين النموس " - قوله : [ولا تتخذوا أيمانكم دخلاً بينكم] (كهوت) ، وهو أن يحلف على أمر لئلا يسوغ له فعله .

قوله : [ولا تجعلوا الله عرضة] الخ ، قيل : معناه لا تجعلوا الله غرضاً لأيمانكم ، فتحلفوا به كل حين ، وقيل : معناه أن تحلفوا أن لا تفعلوا ، فتعللوا ، وتقولوا : قد حلفنا ، وترجمة - العرضة - حيثن (آر - اوت) .

باب " اليمين فيما لا يملك " الخ ، وقد مر الكلام فيه ، وأن التحقيق فيه عندى أن المؤثر عندى هو تناسب الأمرين ، فإذا كان الأمران متناسبين يعتبر تعليقهما ، ويؤثر لا محالة ، وإن كانا غير ملائمين يلغو ، كما إذا قال للأجنبية : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فانه ، لاملازمة بين دخول الأجنبية والطلاق ، فلا يعتبر أصلاً ، بخلاف ما إذا أضافه إلى النكاح .

ابن رشد أن من رأى أن الإيمان تنعقد بكل ما عظم الشرع حرمة ، قال فيها الكفارة ، لأن الحلف بالتعظيم كالحلف بترك التعظيم ، وذلك أنه كما يجب التعظيم يجب أن لا يترك التعظيم ، فكما أن من حلف بوجوب حق الله عليه لزمه ، كذلك من حلف ترك وجوبه لزمه ، ٥١ : ص ٣٥٠ - ج ٢ " بداية المجتهد " .

قوله: [وفي المعصية ، واليمين في الغضب] واعلم أن اليمين في المعصية ينبغي أن لا ينقد^(١) عن أئمتنا الثلاثة ، على ما هو المحرر عندى ، لأن لصحة النذر شرائط : منها أن يكون من جنسه واجباً ، فلا تنقد في المعصية ، فإذا لم تنقد في المعصية ، ينبغي أن لا تجب فيها الكفارة أيضاً ، على ما هو المشهور من شرائطها في كتب الحنفية ، إلا أن الشيخ ابن الهمام نقل عن الطحاوى أن فيه الكفارة ، وإن لزمه الحنث ، وكذا وضع محمد باباً في " موطأه " ، وصرح فيه أن من نذر بذبح ولده ، عليه أن يحنث ، ويذبح شاة ، فلا أدري أن هذا هو مختارهما فقط ، أو تعددت الروايات عن صاحب المذهب ، ثم إن مسألة النذر قريب من مسألة اليمين ، وذهب أحمد في النذر بالمعصية أنه ينقد ، ويجب عليه الحنث والكفارة ، وتمسك بما عند الترمذى : لا نذر في معصية ، وكفارته كفارة يمين ، ومحله عند الحنفية عندى أن الضمير فيه يرجع إلى مطلق النذر دون النذر في المعصية بخصوصه .

هذا في النذر ، أما في اليمين فاتفقوا على أن الحنث فيه واجب .

باب " إذا قال : والله لأتكم اليوم " الخ ، وهذه الترجمة لاتوافقنا بتمامها إلا على قول الخصاص ، فانه اعتبارية التخصيص في العموم ديانة وقضاء ، وأما على المشهور فنية التخصيص لا تعتبر في العام قضاء ، وإن اعتبرت ديانة .

باب " إن حلف أن لا يشرب نبيذاً " والنيذ على ما في " شرح العقائد " للنسفي أن يلقى تيمرات في الماء ، فيحطوا حتى تظهر فيه الخوضه ، ولم أر اشتراط الخوضه في كتاب غيره - والطلاء - أن يحترق ثلثاه بالبطيخ - والسكر - هو الماء الخارج من النخل بدون تفصيل ، وأما العصير فهو ماء معتصر .

قوله: [لم يحنث في قول بعض الناس] الخ ، وأراد من قوله : بعض الناس الإمام أبانحيفة ، وليس مقصوده ههنا الرد عليه ، ولكن غرضه أن اسم النيذ هل يتناول هذه الأشربة أيضاً ؟ فان كان العرف ذلك تناوله لاحالة ، فان مبنى الإيمان على العرف ، ولا بحث ههنا عن حله وحرمة .

(١) قال الخطابي : قال أبو حنيفة ، وأصحابه ، وسفيان الثوري : إذا نذر في معصية . فكفارته كفارة يمين ، واحتجوا في ذلك بحديث الزهري ، عن عائشة مرفوعاً ، قال : لا نذر في معصية ، وكفارته كفارة يمين ، قال الخطابي : لوضح هذا الحديث لكان القول به واجباً ، والمصير إليه لازماً ، ثم بسط الكلام فيما يتعلق بإسناده ، فراجعته من " معالم السنن " ص ٥٤ - ج ٤ ، وذكر ابن رشد نحوه عن ابن عبد البر في " بداية المجتهد " ص ٣٦٢ - ج ١ ، وتصدى إلى تحسينه العلامة المارديني في " الجوهر النقي " ص ٢٣٨ - ج ٢ ، وقد ذكر له الشيخ في تقرير الترمذى أشياء لابد من النظر إليها ، فراجع " العرف الشذى " ولا تطلع في العلم براحة الجسم .

باب "إذا حلف أن لا يأتدب، فأكل تمرأ" والإدام عندنا ما يؤتدب به، فلا يكون لإلارطبأ، وأطلقه المصنف على الياابس أيضاً، ولاضير فيه، فلعله كان عرف أهل الكوفة في زمن فقهاثنا، وقد علمت أن مبنى الإيمان عندنا على العرف.

باب "النية في الإيمان" واعلم أن المسألة في نية التخصيص في العام ماسمعت آنفأ، وأما تقييد المطلق، فلم يتعرضوا له في كتبنا، وهناك قسم ثالث، وهو مراتب الشيء، والمسمى هل يصلح، إرادة بعضها، دون بعض، كما في قوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن﴾، فإن مرتبته القصوى منه عين ماكان اليهود يفعلونها، وكنهى النبي ﷺ عن الاستمتاع عما تحت الإزار، أو موضع الطمث، فالرأى فيه عدى عبرة النية في كلها، ومراتب المسمى، وإن لم تذكر في عامة الكتب، لكنها يمكن أن تندرج في تعريف المطلق. لصدر الشريعة، وأما ما ذكره الشيخ ابن الهمام في تعريفه، فلا يندرج فيه أصلاً، بل يحتاج إلى أن يفرز له اصطلاح جديد، ونقل عن سيبويه، كما في "شرح الجامع الصغير" أن الفعل ليس بعام، ولاخاص، بل هو مطلق، وقال النحاة: إنه جنس، والجنس أيضاً يطلق على القليل والكثير.

باب "إذا حرم طعاماً" الخ، واعلم أن تحريم الحلال يمين عندنا، خلافاً للشافعى، ولم يفصح المصنف بجنوحه إلى أحد من المذهبين، ثم ظاهر القرآن لآنى حنيفة، فانه سمي التحريم المذكور يميناً. وأجاب عنه الشافعية أن النبي ﷺ كان حلف في هذه الواقعة أيضاً، كما يدل عليه قوله في تلك الرواية: وقد حلفت، فلا تخبرى بذلك أحداً، وحيثنذ جاز أن يقول قوله تعالى: ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ راجعاً إلى هذا اليمين، وللحنفية أن يعضوا على نظم النص بالنواجد. فانه لما فرع على التحريم المذكور التحلل، دل على ماقلنا.

باب "إذا نذر، أو حلف، أن لا يكلم إنساناً في الجاهلية" والنذر في الجاهلية لايلزم عندنا، فلا يجب الوفاء به، والحديث محمول على الاستجاب.

باب "من مات، وعليه نذر" الخ - قوله: [فقال: صلى عنها] وهذا عندنا محمول على الإثابة دون النيابة.

قوله: [مره فليتكلم، وليستظل، وليقعد، وليتم صومه] فأمره بوفاء ماكان طاعة من نذره، ومالم تكن منه طاعة، فألغاه، ولم أر فيه ذكر الكفارة في طريق.

باب "هل يدخل في الإيمان، والنذور الأرض" الخ، وراجع مسائله من مسائل شتى، من - كتاب القضاء - من "الهداية"، ثم إن هذه من مسائل النية، وفي كتب الفقه من قال لامرأته:

أنت بائن، فعلى مانوى من بينونة الصغرى، أو الكبرى، ولو قال: أنت طالق، ونوى ثنتين، لغا، وذلك^(١) لأن ثنتين عدد، واللفظ لا يحتمل، بخلاف بينونة الكبرى، أو الصغرى، فانها من مراتب الشيء، وقد نهتكم على أن مراتب الشيء، وإن لم يتعرض إليها الأصوليون، إلا أنها تستفاد من بعض مسائل الفقه، وهذه منها.

باب "كفارات الإيمان" الخ - قوله: [وما كان في القرآن أو، أو، فصاحبه بالخيار] الخ، قلت: وليس ذلك مطرداً.

باب "صاع المدينة، ومد النبي ﷺ" الخ - قوله: [كان الصاع على عهد النبي ﷺ مداً، وثلاثاً، بمدكم اليوم] الخ، واعلم أنه لاخلاف بين الحنفية والشافعية أن الصاع أربعة أمداد، إنما الخلاف في مقدار المد، فذهب الشافعي، ومالك، وأبو يوسف إلى أنه رطل وثلث. فيكون الصاع خمسة أرطال، وثلث، وذهب أبو حنيفة، ومحمد إلى أنه رطلان، وحينئذ يكون الصاع ثمانية أرطال، وكان قدر المد والصاع قد ازداد في زمن السائب، على ما كان في عهد النبي ﷺ بكثير، فصار المد أربعة أرطال، والصاع ستة عشر رطلا، ضعف ما عند العراقيين، وثلاثة أضعاف ما عند الحجازيين، ولم يكن هذا الصاع مستعملاً في زمن النبي ﷺ، بخلاف صاع العراقيين، والحجازيين، فانهما كانا موجودين في زمن النبي ﷺ، وإن كان أحدهما أكثر من الآخر، والسرفيه أن أرزاق الناس، والحبوب كانت قليلة في عهد النبي ﷺ، فلما كثرت في عهد السائب زيد في مقدار المد والصاع، مع بقاء الاسم على حاله، وهذا كفتاوت - سير - في بلادنا، كم ترى فيه فرقا في - بمبىء، وبشاور - مع اتحاد الاسم بعينه، ولذا قيده الراوى بقوله: بمدكم اليوم، كأنه يشير إلى زيادة مده، فان مده اليوم، وثلثه ساوى تمام صاع النبي ﷺ، وهذا الحساب لا يستقيم إلا إذا كان المد في عهده أربعة أرطال، فيكون الصاع ستة عشرة رطلا، ولما زاد الثلث على المد، وثلث المدرطل وثلث، خرج أن صاع النبي ﷺ كان خمسة أرطال، وثلث، كما ذكره ابن بطال في - الهامش - .

قوله: [كان ابن عمر يعطى زكاة رمضان بمد النبي ﷺ، المد الأول] يقول الشافعية إن المد الأول هو رطل وثلث، وللحنفية أن يدعوا بثبوت صاعهم أيضاً في زمن النبي ﷺ، وحينئذ يسوغ لهم أن يحملوه على مذهبهم.

(١) قال الشيخ رحمه الله: واعلم أن هذه مسألة لم أر شرحها إلا في "شرح المنار" لبحر العلوم، بالفارسية، وهو عزيز لا يوجد، وهو أعز شروح، وأحوده، وأبينه في مسائل الأصول.

قوله : [قال أبو قتية : قال لنا مالك : مدنا أعظم من مدكم] قال الحافظ : إن المراد منه العظم ، بحسب البركة ، وذلك لأنه خشي أن لا يثبت في قدر الصاع في متن المدينة اختلاف ، فثبت صاع الخفية عند أهل المدينة . ولذا نسب صاعنا إلى الحجاج ، وسماه حجاجياً ، مع أنه ثبت عن عمر ، فحمله على أن المراد منه عمر بن عبد العزيز ، ولعمري أنه صنيع لا ينفع الدين ، قلت : وقد صرح مالك^(١) أن المراد منه الزيادة في المقدار ، دون البركة فقط ، فراجع " ظهار الموطأ " ، وفيه أن المد الواجب في سائر المواضع هو ما كان في عهده صلى الله عليه وسلم ، أما في الظهار فما حدث اليوم ، فكأنه اعتبر في الظهار الاسم ، وفي سائر المواضع القدر ، وقد علمت أن الاسم لا يختلف باختلاف القدر .

قوله : [وقال لي مالك : لوجاءكم أمير فضرب مدأ أصغر من مد النبي صلى الله عليه وسلم ، بأى شيء كنتم تعطون] الخ ، أى لو كان المد نقص من مدّه صلى الله عليه وسلم ، لما كنتم أعطيتموه في حقوق الله ، فكذلك إذا زاد عليه ؛ وبالجمله إن المدار في أداء الحقوق ليس إلا على المد الذي كان بعهد النبي صلى الله عليه وسلم ، سواء زاد بعده ، أو نقص ، وكان الناس إذ ذاك يعطون مدّهم ، على ما كان عندهم ، فإن كان مدّهم زائداً أعطوا من هذا الزائد ، وإن كان ناقصاً فن ناقص ، على نحو ما ذكره ابن الهمام : أن الدرهم المعتبر في " باب الزكاة " هو ما كان راجعاً عند أهل البلدة ، بشرط أن لم يكن ناقصاً ، بما كان بعهد صلى الله عليه وسلم ، وجعل مالك المدار في المد على مد النبي صلى الله عليه وسلم في صورتين جميعاً ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب " الاستثناء في اليمين " - قوله [ما أنا حملتكم ، بل الله حملكم] وقد التزم السيوطي في " عقود الجنان " أن لا يأتي بمثال من علم المعاني ، والبيان ، والبديع ، إلا من القرآن ، والحديث ، فلم يجد لمسألة - ما أنا قلت - مثلاً فيهما ، فأتى بشعر المتنبي : ولعله لم يتوجه إلى حديث البخاري هذا ، فدونتكم مني مثاله من البخاري ، وتشكر .

باب " الكفارة قبل الحنث ، وبعده " واعلم أن الراوى لما لم تثبت له قدم عند ذكر الكفارة

(١) قلت : وكنت أسرح طرفي في " ظهار الموطأ " فاكنت أجد ما نسب إليه الشيخ ، على ما في مذكرتي ، حتى وجدت بعضه في آخر " أبواب الزكاة - في مكية زكاة الفطر " قال مالك : والكفارات كلها ، وزكاة الفطر ، وزكاة العشور ، كل ذلك بالمد الأصغر مد النبي صلى الله عليه وسلم ، إلا الظهار ، فإن الكفارة فيه بالمد الأعظم ، مد هشام ، اه : ص ١٢٤ . وهذا كما ترى صريح في أن المد الذي حدث بزمانه لم يكن أعظم بركة فقط ، بل كان أعظم قدرأ أيضاً ، وإنما أوله الحافظ بما أول ليتبت أن الصاع بالمدينة لم يتبدل قط ، ولم يكن صاعهم إلا صاع النبي صلى الله عليه وسلم ، فأراد بالأعظمية البركة فقط ، وقد علمت شكره وشماثله ، كما ذكره الشيخ ، فقه الحمد .

قبل الحنث ، فتارة قدم الكفارة قبل الحنث ، وتارة أخرها عنه في الذكر ، والمصنف يوب بالأمرين ، وأجاز بهما ، لما لم يتعين عنده أحد اللفظين ؛ قلت : وذلك صنيع ضعيف جداً ، إلا أن البخارى قد يركبه أيضاً ، ثم اعلم أنه لم يقل أحد بجواز التقديم في الكفارة البدنية ، نعم أجاز بها الشافعية في المالية ، وأما ما أخرجه البخارى من الروايات في ذلك ، فهي أوفق بنظر الحنفية (١) .

(١) قال الشافعى : إن كفر قبل الحنث بالطعام رجوت أن يجرى عنه ، وذلك أنا نزع أن الله حقاً على العباد في أنفسهم وأموالهم ، فالذى في أموالهم إذا قدموه أجزأ ، وأصله أنه عليه الصلاة والسلام تسلف من الياس صدقة عام ، وأن المسلمين قدموا صدقة الفطر ؛ قلت : بحث معه الطحاوى بما ملخصه أنه لم يجز تعجيل الصيام ، فكذا بقية الكفارات ، إذ الكفارة بالكفارة أشبه منها بالزكاة ، ولئن شبه الإطعام بالزكاة ، فمن أين جوز تقديم العتق ؟ ولا أصل له يرده إليه ، ولو أعتق قبل أن يظهر لم يجز عنده ، ولا عند غيره ، فوجب أن يرد رقة اليمين إلى هذه الرقة ، فإن قال : لم يظهر بعد ، قلت : ولم يحنث بعد ، والنكاح سبب للظهار ؛ كما أن الحلف سبب لليمين ، ولا فرق بينهما ، اه كلامه . ولأن الكفارة للتغطية ، ولم يوجد معنى يصح أن تكون الكفارة تغطية له ، ولأن قوله : فليكفر أمر ، وظاهره للوجوب ، والكفارة لا تجب إلا بعد الحنث ، ولأن الكفارة اسم لجميع أنواعها ، فبعد الحنث يمكن حمل اللفظ على جميعها ، وقبل الحنث خصص الشافعى اللفظ ببعضها ، فترك الظاهر من ثلاثة أوجه : أحدها : تسميتها كفارة ، وليس هناك ما يكفر ؛ والثاني : صرف الأمر عن الوجوب إلى الجواز ؛ والثالث : تخصيص التكفير ببعض الأنواع ، وإذا قدمنا الحنث سلبنا من ذلك كله ، ويجعل - ثم - في الرواية التي لفظها : فليكفر عن يمينه ، ثم ليأت الذى هو خير ، بمعنى الواو ، كقوله تعالى : ﴿ فكَ رَقَبَةً ﴾ إلى أن قال تعالى : ثم كان من الذين آمنوا إذ الإيمان يتقدم على هذه الأفعال ، ثم إن حولان الحول شرط لوجوب الزكاة . والسبب هو النصاب ، فلذلك جاز تقديم الزكاة على الحول ، بوجود السبب ، بخلاف كفارة اليمين ، لأن سببها هو الحنث ، فلذلك لم يجز تقديمها على الحنث ، وليست اليمين سبباً ، بدليل أنه لو بر في يمينه لم يكن عليه كفارة . مع وجود اليمين ، وأيضاً فاليمين لا يبق على الحنث ، ولا يجوز أن يكون سبب الشيء ما لا يبق معه ، وأيضاً تضاد الحنث ، لأن الحنث يوجب حل اليمين ، وضد الشيء لا يكون سبباً له ، اه : ص ٢٣٦ - ج ٢ " الجواهر النقي " قال ابن رشد : وكان سبب الخلاف من طريق المعنى هو هل الكفارة رافعة للحنث إذا وقع ، أو مائعة له ؟ فن قال : مائعة أحاز تقديمها على الحنث ، ومن قال : رافعة لم يجرها إلا بعد وفوعها ، اه : ص ٣٥٩ - ج ١ " بداية المجتهد " .

كتاب الفرائض

وراجع تفصیل المناسخة من "حاشية الموطأ" للشاه عبد العزيز ، فانه أجاد فيه جداً ، ولم أر أحداً منهم أتى بمثله ، ولی فيه نظم يحتوى على مائة بيت .

قوله : [لأولى رجل ذكر] واعلم أن العصة إما بنفسه ، أو بالغير ، أو مع الغير ، فالأول هو أقرب رجل ذكر إلى الميت ، وأما الثاني فهو الإناث ، والغير يكون عصة بنفسه ؛ وأما الثالث فهو ، والغير كلاهما إناث فيه ، فالاستحقاق فيه إنما يأتي من قبل الاجتماع ، وإلا فلا عصرية فيه من جهة نفسه ، كما في القسم الأول ، ولان من جهة الغير كما في الثاني .

باب " ميراث ابن الابن إذا لم يكن ابن " فابن العم ، محروم عند وجود العم ، وذلك لأن العبرة فيه للطبقة ، فإذا كان الابن الصلبي موجوداً ، لا يعبأ بالابن بالواسطة .

قوله : [ولا يرث ولد الابن مع الابن] ، أى الابن للميت .

باب " ميراث الجد " والأخوة محرومون عندنا ، عند وجود الجد ، وهو مذهب أبي بكر الصديق ، وتجري فيه المقاسمة عند صاحبيه .

باب " ميراث المرأة ، والزوج " الخ - قوله : [ثم إن المرأة التي قضى عليها] الخ ، وقد يقول الراوى : قضى لها ، بدل : عليها ، فيختلف المراد ، فان الأولى هي الجانية ، والثانية هي المجنية ، والظاهر هو النسخة الأولى ، لما فيها من بداعة ، وهي أن العقل يجب على عصبتها ، أما الوراثة فتكون لزوجها وولدها ، فقيه استغراب ، مالم عصة يغرمون العقل ، ولا يحوزون الوراثة ؟ ؛ وإن كانت النسخة قضى لها ، فالمرأة هي المجنية ، والضدير في قوله : على عصبتها يرجع إلى الجانية ، فيلزم الانتشار في الضمائر ، ويستفاد من كلام البخارى أن الابن ليس بعصة ، فلا يؤخذ بالدية ، مع أنه لو كان من عشيرتها كان عصة أيضاً ، ويغرم الدية ، نعم لو لم يكن من قبيلتها لم يكن عصة ، ولا يغرم الدية ، وراجع لحل العبارة الهامش - من طبع الهند - .

باب " ابني عم : أحدهما أخ لأم ، والآخر زوج " ومحصل الترجمة أنه ماذا يصنع إذا اجتمعت القرابتان في رجل واحد ؟ فان الآخر ابن عمها ، ثم هو زوجها أيضاً ، فالمسألة فيه أن الزوج يحوز نصيبه من جهة الفرعية ، وكذا ابن العم من حيث كونه ولد الأم ، ويشتركان في العصرية سواء .

باب " ذوى الأرحام " (١) " وراجع شرح الحديث من التبراس ، لمولانا عبد العزيز .
 باب " ميراث السائبة " - قوله : [فأنما الولاء لمن أعتق] واعلم أن الولاء لحمه كلحمه النسب ،
 عند الشرع ، وحق لازم ، فلا يسقط بالإسقاط ، ولا يصلح للانتقال .
 قوله : [قال الأسود : وكان زوجها حراً] الخ ، وهذا يفيد الخفية ، وتصدى له البخارى ،
 وحكم عليه بالانقطاع ، وأجاب عنه العيني ، فلا يضر انقطاع هذا الطريق إذا ثبت من غير طريقه .
 باب " إذا أسلم على يديه " الخ ، وهى ولأه الموالاته ، والحديث فيه حسن ، وإن نقل البخارى
 الاختلاف فى تصحيحه .

باب " ميراث الأسير " الخ ، أى من أسر فى أيدي الكفار ، فأت له مورث ، يوقف ميراثه ،
 ولو تصرف فيه حال أسرهِ ، يعتبر تصرفه مالم يتغير عن دينه ، أى يرتد ، والعياذ بالله .
 باب " من ادعى أحاً ، أو ابن أخ " وهذا لإقرار بالنسب على الغير ، وراجع له " الهداية " .
 باب " إذا ادعت المرأة ابناً " وهو مصور فى فقهما بكونه لإقراراً على نفسها دون الزوج .

كتاب الحدود

باب " الضرب بالجريد " - قوله : [حتى إذا عتوا وفسقوا ، جلد ثمانين] وبه أخذ الحنفية ، لكونه
 آخر ما استقر عليه العمل فى زمن الخلفاء ، ولما كان الأمر فيه مختلفاً فى عهد صاحب النبوة ، قال
 على : إنه لو مات ودينه ، كما فى حديث قبله .
 باب " ما يكره من لعن شارب الخمر ، وأنه ليس بخارج من الملة " أنظر إلى جلاله المصنف ،
 أنه لم يتكلم بهذا الحرف فى " كتاب الإيمان " لأنه ادعى فيه جزئية الأعمال للإيمان ، واختار أن
 كفره دون كفر ، فأحب أن يجعله مطرداً ، ولم يضع فيه استثناء ، فأبقاه على عمومهِ ، وصدع اليوم
 أن مرتكب الكبيرة ليس خارجاً عن الملة ، وغير داخل فى حد الكفر ، وقد كان هذا التعبير
 يضره فيما ادعاه فى " كتاب الإيمان " فكيف أغمض عنه ههنا ، كأنه ليس هناك صائت يصوت .

(١) وراجع له " الجوهر النقي " ص ٤٩ - ج ٢ ، فانه قد بسط فيه الكلام ، وأجاب عن إيرادات
 الخصوم كلها .

باب "لعن السارق إذا لم يسم" - قوله: [لعن الله السارق يسرق البيضة، فقطع يده] الخ، ولما ظن الراوي أن البيضة شيء تافه، وكذا الجبل، لا يبلغ مبلغ نصاب السرقة، حمل البيضة على بيضة الحديد، أي (خود) وكذا الجبل على ما يساوي دراهم؛ قلت: لا حاجة إليه، لأن المراد أن المرء يسرق أولاً محقرات الأشياء، فإذا اعتاد بها، سرق الثمين أيضاً، فقطع يده، فتكون سرقة نحو الجبل سبباً لقطع يده.

باب "كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان" وهو المسألة عندنا، أما قبل الرفع إلى القاضي فتستحب له الشفاعة، إذا علم أن موجب الحد صدر منه اتفاقاً، ثم إنه لا قطع عندنا بعد قطع اليد اليمنى، والقدم اليسرى، لأنه يفضى إلى تفويت جنس المنفعة (١).

باب "قول الله: ((والسارق والسارقة))" الخ - قوله: [تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً] الخ، واعلم أن نصاب السرقة عند مالك ربع الدينار، وهو درهمان ونصف، وعند الشافعية ربع الدينار في الذهب، وثلاثة دراهم في الفضة، وعندنا عشرة دراهم، وهو أيضاً مروى عند النسائي بإسناد صحيح، ثم للحنفية في وجه التفصي عما يخالفهم وجوه: منها أنهم ادعوا فيه الاضطراب (٢)، وذهب بعضهم إلى النسخ، قلت: والأمر عندي أن القطع أولاً، كان في ثمن المجن، كما في الحديث الآتي، عند البخاري، وغيره عن عائشة أن يد السارق لم تقطع على عهد النبي ﷺ إلا في ثمن مجن، الخ، وكان المسلمون في أول أمرهم في العسرة، فكان المجن يساوي ثلاثة دراهم، حتى إذا جاء الله لهم بالسعة والقرأ، ازداد ثمنه أيضاً فبلغ إلى عشرة دراهم، كما هو عند النسائي: ص ٢٥٩ - ج ٢، عن ابن عباس، كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ يقوم عشرة دراهم، وكذا عند أبي داود: ص ٢٤٦ - ج ٢، عن عطاء عن ابن عباس قال: قطع رسول الله ﷺ يد رجل في مجن قيمته

(١) أخرج المارديني في رواية ابن أبي شيبة عن عمر، قال: إذا سرق السارق، فاقطعوا يده، ثم إذا عاد، فاقطعوا رجله، ولا تقطعوا يده الأخرى، وذروه يأكل بها الطعام، ويستنجي بها من الغائط، ولكن احبسوه عن المسلمين، وأخرج نحوه عن علي أنه إذا أتى به السارق بعد قطع اليد، والرجل، قال: إني لأستحي أن لا يظهر لصلاته، ولكن أمسكوا كاله عن المسلمين، وأتفقوا عليه من بيت المال، وأخرج عن ابن عباس أنه كتب إلى نجدة نحو قول علي، وبه قال الثوري، وأبو حنيفة، وصاحبه، وهو قول الزهري، والنخعي، والشعبي، والأوزاعي، وحامد، وأحمد؛ وروى عن جماعة من الصحابة، ومن بعدهم، اه: ص ١٨٦ - ج ٢ "الجوهر النقي" مختصراً. ونقل الخطابي نحوه من مذهب هؤلاء: ص ٣١٤ - ج ٣ "معالم".

(٢) حققه المارديني في "الجوهر النقي" ص ١٧٨ - ج ٢.

دينار، أو عشرة دراهم^(١)، اهـ. فدل على أن الأصل عندهم في نصاب السرقة، كان هو المجن، وإنما تدرج^(٢) نصابه من ثلاثة إلى خمسة، وعشرة بتدرج قيمة المجن، وإذن انجلي الوجه، فلا أقول بالنسخ، ولكن أقول: إن الأمر استقر آخراً على كون النصاب عشرة دراهم، وقد سلك الطحاوي فيه مسلك التعارض، فتركته أيضاً، وأقررت أن كل ما روى في الأحاديث ثابت بلا ريب، إلا أن آخر الأمر ما قلنا، وهكذا فعلت في حد الخمر، ومسألة المهر، فلا بعد أن يكون المهر في ابتداء الإسلام نحو خاتم حديد، إذ كان الناس صعايلك، ليس عندهم دينار، ولا درهم، فلما جاءهم الله بالسعة، استقر الأمر، على عشرة دراهم، والله تعالى أعلم، وعليه أحكم.

باب "توبة السارق" والتوبة الكف عن المعصية، والاستغفار طلب الغفران، فيقتصر الأول على من اقترف ذنباً، بخلاف الثاني، فإنه يكون لنفسه، ولغيره، وقد مر، وكذا التوبة لاتجامع الذنب، بخلاف الاستغفار، فإنه يجامعه، فإنه يتمكن أن يأتي بذنب، وهو يستغفر أيضاً، ويمكن أن يتفعل له أيضاً، أما التوبة، فهي ضده، فلا يجامعه، والله تعالى أعلم.

كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة

وقول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا جُزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية

واعلم أن الجمهور حلوا المحاربة في قوله تعالى المذكور، على قطع الطريق، ولعل البخاري حلها على الكفر والارتداد، ولا شك أن الجنايات كلها كانت متحققة فيمن نزلت فيهم الآية، ومن ههنا ترددت الأنظار أن مدار الحكم ما هو، الكفر والارتداد، أم قطع الطريق.

(١) وراجع له "الجوهر النقي" من: ص ١٧٩، وص ١٨٠، وص ١٨١ - ج ٢، وهو مهم، وتكلم الشيخ أيضاً في أيمن، وأم أيمن في تقرير الترمذي.

(٢) قلت: فهو إذن كالتدرج في أمر الدية، كما أخرج أبو داود، والنسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: كان يفهم دية الخطأ على أهل القمري، إلى أن قال: ويقومها على أئمان الإيل، فإذا غلت رفع في قيمتها، وإذا هاجت رخص نقص من قيمتها، وفي رواية أخرى عند أبي داود بهذا الاستناد أن عمر لما استخلف، قام خطيباً، فقال: إن الإيل قد غلت، قال: فقرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفاً، الخ، فهذا نظير ما ذكره الشيخ في نصاب السرقة، ثم رأيت في تقرير الترمذي عندي أن الشيخ كان قاله بعينه.

قوله: [ولم يحسمهم] وذلك لأنه أراد قتلهم ، والحسم ثلثا يخرج الدم كله فيموتوا .
باب " سمر النبي ﷺ " الخ - قوله: [قال أبو قلابه ، هؤلاء قوم سرقوا ، وقتلوا ، وكفروا
بعد إيمانهم ، وحاربوا الله ورسوله] الخ ، ويتشرح منه أن المحاربة غير الارتداد ، فإنه عطف
المحاربة على الكفر بعد الإيمان ، وهو الارتداد . وهذا يخالف ما رآه البخاري .

باب " فضل من ترك الفواحش " الخ - قوله: [سبعة يظلهم الله] قال الشارحون : إن المراد
بظل الله ظل عرشه ، وإنما الإضافة فيه للتشريف ، لا لأن الله ظلا ؛ أقول : إن كان عندهم رواية
على هذا المعنى ، فذاك هو المراد ، وإلا فالكلام على ظاهره ، والظن يكون نحواً من تجليه تبارك
وتعالى ، ويكون مرئياً يشاهده الناس ، ويراه عياناً ، ويجلسون فيه ، ثم إن ذلك الظل ليس حادثاً
من ذاته تعالى ، بل هو مخلوق لله تعالى ، وإن كنت دريت حقيقة التجلي ، لم يبعد عندك ما قلنا ،
والله تعالى أعلم .

باب " إثم الزناة " الخ - قوله: [قال هكذا ، وشبك بين أصابعه] واعلم أن في نزع الإيمان
تشبيهان : الأول ما في حديث الباب ، والثاني : أن الإيمان يكون على رأسه كالظلة ، فإذا نزع عنه
عاد إليه ، وبينهما فرق ، فالتشبيه الأول لبيان صورة الاتصال والانفصال ، والثاني لبيان محله بعد
الانفصال ، وأنه لا يزول عنه بالكلية . ولا يسلب عنه اسم الإيمان ، فإذا انتزع عنه بقى فيه أثره ،
وهو التجسس لا غير ، وذلك لا ينافيه ، وإليه يشير قول أبي هريرة : والتوبة معروضة بعد . قلت :
وإذا كان الإيمان ينزع عنه مرة ، فلعنه يحدث فيه ضعف ، فإن الساقط لا يعود ، وأنى تحي
الأموات قبل النشور .

باب " رجم المحسن " - قوله: [رجمتها بسنة رسول الله ﷺ] لم يخرج المصنف الرواية
بتمامها ، وأخرجها الحافظ في " الفتح " ، وفيها : إني جلدتها بالقرآن ، ورجمتها بالسنة ، وحملها الناس
على النسخ ، قلت : والذي تبين لي أن أصل ^(١) الحد فيه ما ذكره القرآن ، وهو الجلد ، أما الرجم
فحد ثانوي ، وإنما لم يأخذ القرآن في النظم إجمالا لذكره ، ليندرى عن الناس ما ندرأ ، فكان
الجلد حداً مقصوداً ، لا ينفك عنه بحال ، وأما الرجم فهذا ، وإن كان حداً ، لكن المقصود درؤه

(١) قلت : ويستفاد ذلك مما نقله الحافظ عن بعض العلماء في الجواب عن رجم ماعز . بدون الجمع
بين الحدين ، قال : وليس في قصة ماعز ، ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم ، لاحتمال أن
يكون ترك ذكره بوضوحه ، ولكونه الأصل ، الخ ، فهذا يشعر بأن الحد الأصل عندهم هو الجلد . كما
في النص ، فانظره .

متى ما أمكن ، فلو أخذه في النظم لحصل تنويه أمره ، وتشهير ذكره ، والمقصود إخماله ، كيف
 وأركان في القرآن لكان وحياً يتلى ، إلى مدى الدهر ، فلم يحصل المقصود ، ولهذا المعنى جمع
 النبي ﷺ بينهما مرة ، واكتفى بأحدهما أخرى ، وهو معنى : ما عن عمر في "الفتح" حين سأل
 النبي ﷺ أن يكتب آية الرجم ، حيث قال له : كيف ! وأنهم يتهارجون تهارج الحر ، أراد به أن
 التهارج شائع ، وجزاء الرجم ، فلو أكتبته لحصل تنويه ، فالأولى أن يكون الرجم باقياً في العمل ،
 وخاملاً في القرآن ، ولو كتبه في القرآن لتأكد أمره ، فلا يناسبه الدرع ، والمقصود هو ذلك
 مهما أمكن^(١) ، ثم في حديث على أن رجمه إياها كان بالسنة ، وقال الفقهاء : إنه بالآية المنسوخة
 التلاوة ، الباقية الحكم ، قلت : وتلك الآية ، وإن نسخت في حق التلاوة ، إلا أن هذا الركوع كله
 في قصة الرجم .

قوله : [فشهد على نفسه أربع شهادات] الخ ، وهي شرط^(٢) عندنا لهذا الحديث ، وإذا ورد
 التفصيل في موضع ، فليحمل عليه الإجمال من موضع آخر .

(١) قلت : ونص الحافظ هكذا : عن زيد بن أسلم أن عمر خطب الناس ، فقال : لا تشكوا في الرجم ،
 فانه حق ، ولقد هممت أن أكتبه في المصحف ، فسألت أبي بن كعب ، فقال : أليس أتى ، وأنا استقرؤها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فدعت في صدري ، وقلت : استقرئه آية الرجم ، وهم يتسافدون تسافد
 الحر ، اه . قال الحافظ : ورجاله ثقات : ص ١١٧ - ج ١٢ ، قيل - باب رجم الحبل - قلت : ولعل هذا
 الذي أراد الشيخ ، إلا أن الظاهر أن في النسخة سقما ، وراجعت له النسخة الميرية ، فوجدت فيها كذلك ،
 فليصح الألفاظ من مظانها .

(٢) قلت : وعند أبي داود عن يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه ، كما في "المشكاة" في قصة ماعز أنه
 حين أقر أربع مرات ، قال له النبي صلى الله عليه وسلم : إنك قد قلتها أربع مرات فبمن ؟ وتمسك بها
 الشيخ ابن الهمام في "الفتح" وكذا برواية أخرجهما أحمد ، وابن أبي شيبة ، وغيرهما عن أبي بكر ، قال : أتى
 ماعز النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف ، وأناعنده مرة ، فرده ، فاعترف عنده الثانية ، فرده ، ثم جاء ، فاعترف
 عنده الثالثة ، فرده ، قالت : إن اعترفت الرابعة رجمك ، قال : فاعترف الرابعة ، فحبسه ، اه ؛ فقيه دليل
 على أنه لا بد للرجم من الاعتراف أربع مرات ، وأن ذلك كان معروفا بينهم . قال العلامة المارديني : وفي
 "الاستذكار" قال أبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري ، وابن أبي ليلى ، والحسن بن حي ، والحكم بن عتيبة ،
 وأحمد ، وإسحاق : لا يحد حتى يقر أربع مرات ، اه . قال المارديني : قول أبي بكر : إن اعترفت الرابعة ،
 وقول الراوي : يشهد على نفسه أربع شهادات ، وقوله عليه السلام : إنك قلتها أربع مرات . دليل على
 أن الإقرارات الماضية معتبرة ، مفسرة بالزنا ، وإنما قال عليه السلام : فلعلك ، تقنياً له ، هكذا في النسخة
 ليرجع إليه ، اه : ص ١٧٥ - ج ٢ "الجواهر النقي" .

باب "لا يرحم المجنون" الخ - قوله: [وعن النائم حتى يستيقظ] وراجع له كلام شمس الأئمة السرخسي، فإنه أجاد فيه، ووضع له فصلاً مستقلاً في - كتابه .

قوله: [فلما أذلقته الحجارة] الخ، واعلم أن الرجم إن كان بالبيئة فلا عبرة برجوعه، وفراره، وإن كان بالإقرار، فإن فرّ قبل إقامة الرجم يترك، ويكون فراره دليلاً على رجوعه، وإن فرّ بعده فرار المتألم، يرحم، ولا يسقط عنه الرجم، وذلك لأن فراره هذا طبعى، والإنسان مجبول على ذلك، وإليه ينسب كلام "البدائع" وهو الظاهر من قوله: فلما أذلقته الحجارة (١)، وقال المالكية (٢): إنه يسأل لم يفر؟ فإن كان من ألم الحجارة، يرحم، وإلا لا، وقال الشافعية: إن له خياراً فى الرجوع قبل أن يرحم، فإذا دخل الناس فى الرجم لا يعتبر بفراره، ومذهب الحنفية، والجواب على طورهم ماسمت، ولنا أيضاً أن نقول: إنا لو سلطنا سقوط الرجم عنه فى القصة المذكورة، فإنما لم يوجب النبي ﷺ عليهم الدية، لأنها قصة الأوائل، والناس بعد حديثو عهدهم بالجاهلية، فاعتبر جهلهم عذراً، إذ ذاك، وقد مر الكلام منى فى اعتبار الجهل، وعدمه مبسوطاً فى العلم، فراجع.

باب "الرجم بالبلاط" كان موضعاً خارج المسجد مفروشاً بالحجارة .

باب "الرجم بالمصلى" يمكن أن يكون المراد منه مصلى العيد، أو الجنائز.

قوله: [سئل عليه أبو عبد الله، يصح] الخ، مال البخارى: إلى أن النبي ﷺ لم يصل عليه، والراجع عندى أنه صلى عليه ﷺ (٣).

باب "من أصاب ذنباً دون الحد" - قوله: [ولم يعاقب عمر صاحب الظبي] الخ، وإنما لم

(١) والذى يقوى أن فراره لم يكن للرجوع مارواه مسلم: ص ٦٧ - ج ٢ عن أبي سعيد فى قصته، قال: فاشتد واشتدنا خلفه، حتى أتى عرض الحرة، فانتصب لنا، فرميناها بجلاميد الحرة، يعنى الحجارة، حتى مات، اه. قال النووى: عرض الحرة، جانبها، فالانتصاب دليل على أن فراره كان للتألم لا للرجوع.

(٢) قال ابن رشد: وفصل مالك، فقال: إن رجع إلى شبهة قبل رجوعه، وأما إن رجع إلى غير شبهة، فنه فى ذلك روايتان: إحداهما يقبل، وهى الرواية المشهورة، والثانية لا يقبل، اه: ص ٣٧٧ - ج ٢ "بداية المجتهد" قلت: وأخرج ابن رشد فيه لفظاً يشكل جوابه علينا، وهو أن ماعزاً لما هرب، فاتبعوه، فقال لهم: ردوني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقتلوه رجماً، وذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: هلا تركتموه؟! اه.

(٣) قلت: وإليه جنح الحافظ، كما فى - الهامش - وأتى عليه بالرواية.

يعاقبه عمر، لأنه حضره بنفسه. وفي القصة أنه لما حضر عمر تلفظ: الظبي^(١)، بلهجة شابهت بالضاد، فلم يفهم عمر ما يقول، فاستفهم الناس، فقالوا: يريد الظبي، ففيه دليل على أن الضاد، والظاء، بينهما تشابهاً جداً، حتى يوضع أحدهما مكان الآخر، والمسألة لما نوه بها غير المقلدين. توهم أنها من مسائلهم، وليس كذلك.

باب "رجم الحبل من الزنا، إذا أحصنت" - قوله: [إذا قامت البينة، أو كان الحبل، أو الاعتراف] الخ، واعلم أن الحبل عند المالكية^(٢) كالبينة، والاعتراف. فان ظهر بها الحل، ولم تنكح ترجم، إلا أن تقيم بينة على الحل، أو الاستكراه، وعندنا، وعند الشافعية الرجم بالبينة، أو الاعتراف، فحسب، ولا عبرة بالحبل، وليس الإمام مأموراً أن يتبع عورات الناس، فيفتش عن الحبل، كيف هو، ومن أين هو، والعجب من الحافظ أنه أجاب به المالكية ههنا، ونسيه، أو تناساه في مسألة ثبوت النسب في المشرقية والمغربى، وقد مر مفصلاً أن الحنفية لم يقولوا في مسألة

(١) قلت: وقصة صاحب الظبي ما ذكره الحافظ عن - سنن سعيد بن منصور - بسند صحيح عن قبيصة ابن جابر، قال: خرجنا حجاجاً، فسنح لي ظبي، قرميت به بجر، فمات، فلما قدمنا مكة، سألتنا عمر، قال عبد الرحمن بن عوف: تخكنا فيه بعز، فقلت: إن أمير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سأله غيره، قال: فعلا في بالدره، فقال: أقتل الصيد في الحرم، وتسفه الحكم؟! قال الله تعالى: ﴿يُحْكَمْ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ وهذا عبد الرحمن بن عوف، وأنا عمر، اه. قال الحافظ: ولا يعارض هذا النفي الذي في الترجمة، لأن عمر إنما علاه بالدره لما طعن في الحكم، وإلا لو وجبت عليه عقوبة بمجرد الفعل المذكور لما أخرها، اه.

(٢) قال ابن رشد: وأما اختلافهم في إقامة الحدود بظهور الحل، مع دعوى الاستكراه، فان طائفة أوجبوا فيه الحد، على ما ذكره مالك في "الموطأ" من حديث عمرو به، قال مالك: إلا أن تكون جاءت بأمانة على استكراهها، مثل أن تكون بكرأ، فتأتى وهي تدمى، أو نفضح نفسها. بأثر الاستكراه، وكذلك عنده الأمر إذا ادعت الزوجية، إلا أن تقيم البينة على ذلك، ما عدا الطارئة، فان ابن القاسم قال: إذا ادعت الزوجية، وكانت طارئة، قبل قولها، وقال أبو حنيفة، والشافعي: لا يقيم عليها الحد بظهور الحل مع دعوى الاستكراه، وكذلك مع دعوى الزوجية، وإن تأتت في دعوى الاستكراه بأمانة، ولا في دعوى الزوجية بينة، لأنها بمنزلة من أقر، ثم ادعى الاستكراه، ومن الحجة لهم ما جاء في حديث شراحة أن علياً قال لها: استكرهت؟ قالت: لا، قال: فلعل رجلاً أتاك في نومك؟ قالوا: وروى الأثبات عن عمر أنه قبل قول امرأة ادعت أنها ثقيلة النوم، وأن رجلاً طرقتها، ففضى عنها، ولم تدر من هو بعد، ولا خلاف بين أهل الإسلام أن المستكرهة لاحد عليها، اه. ص ٣٧٨ - ج ٢ "بداية المجتهد".

المشرقية إلا عين ما قاله الحافظ (١) في مقابلة المالكية في تلك المسألة ؛ أما الجواب (٢) عما في الحديث أن الحبل ، وإن لم يكن سبياً مستقلاً للرجم ، إلا أنه سبب في الجملة ، لأن الحديث لا ينقطع عن الحبل ، إلا بعد تساؤل الناس ، وتحادثهم عنه ، فإما أن ينتهي الأمر إلى الاعتراف ، أو البينة ، فالسبب انتهاء هو هذان ، نعم قد يسبقهما حبل ، فيصير كالسبب البعيد للرجم ، فعده سبياً مستقلاً . قوله : [فلما سكت المؤذنون] الخ ، فيه دليل على تعدد المؤذنين في عهد عمر ، فحكم البدعة على

(١) قلت : وراجعت "الفتح" من هذا الموضع ، فلم أجده فيه ، والذي وجدته فيه ما يقاربه في المعنى ، قال الحافظ في استدلال المالكية ما حاصله : إن الرجم بالحبل مقتضى قياس الدلالة ، فانه إذا ظهر بها الحبل ، ولم يسبقه سبب جائز يعلم قطعاً أنه من حرام ، كالدخان من النار ؛ ثم نقل عن الباجي استنباطاً أن من وطئ في غير الفرج ، فدخل ماؤه فيه ، فادعت المرأة أن الولد منه ، لا يقبل ، ولا يلحق به ، إذا لم يعترف به ، لأنه لو لحق به لما وجب الرجم على حبل ، لجواز مثل ذلك ، وعكسه غيره ، فقال : هذا يقتضى أن لا يجب على الحبل بمجرد الحبل ، حد لاحتال مثل هذه الشبهة ، وهو قول الجمهور ، اه . قلت : ولعل الشيخ أراد هذه الشبهة ، فان ثبوت النسب مع عدم الوطء ممكن في بعض الصور ، عند الحنفية ، وقد استبعده بعضهم ، مع قيام البكارة ، فاذا جوزها الحافظ ههنا بدخول الماء بدون جماع في الفرج ، فهكذا ، فليجوزه في البكارة ، فلينظر .

(٢) قلت : ولعل هذا الجواب يؤول إلى ما أجاب به الطحاوى ، كما في "الفتح" قال الطحاوى : إن المستفاد من قول عمر الرجم حق على من زنى ، أن الحبل إذا كان من زنا ، وجب فيه الرجم ، وهو كذلك ، ولكن لا بد من ثبوت كونه من زنا ، ولا ترجم بمجرد الحبل ، مع قيام الاحتمال فيه ، لأن عمر لما أتى بالمرأة الحبل - إشارة إلى قضية أخرى ذكرها الحافظ - وقالوا : إنها زنت ، وهى تبكى ، فسألها ما يبكيك ، فأخبرت أن رجلاً ركبها ، وهى نائمة ، فقرأ عنها الحد بذلك ، اه . يريد أن فيه دليلاً على أن الحبل مطلقاً لا يوجب الحد ، بل إذا ثبت كونه من زنا ، وأورد عليه الحافظ ، وقال إنه لا يخفى تكلفه ، فان عمر قابل الحبل بالاعتراف ، وقسم الشيء لا يكون قسمه ، اه . قلت : ورحم الله الحافظ ، حيث لا يترك الطحاوى إلا بالتعقب عليه ، فيما وافقه فيه أيضاً ، مع أن الطحاوى كان أحق بأن يشكر له بحذر القلب ، فانه أخرج سيلاً لنا ، وله ، حيث ذكروجه التفضي عن قول عمر ، إلا أن الله تعالى قال : ﴿ وقليل من عبادى الشكور ﴾ ومن أصدق من الله قيلاً ، أما إيراد الحافظ ، فيندفع بما ذكره الشيخ ، بأن الحبل أيضاً سبب ، كأخويه ، إلا أنه سبب بعيد ، والبينة ، والاعتراف سيان قريان ، وغفر الله لشيخى ، ونضروجه يوم القيامة ، حيث كان يقرر الكلام بما يكون ، ناظراً إلى ما أورده القوم في المقام . ولذا لا أحب أن أغير في كلامه شيئاً ، لأن الغافل الجاهل مثلى ، لا يدري مراعى الشيخ ، فافهم .

أذان الجوق، شطط، أما تعدد الأذان في الجمعة، فقد ثبت عن عثمان ثبوته فاشياً. غير أن المصنف لم يضع في كتابه ترجمة على أذان الجوق.

قوله: [فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله، إلخ] وقد كان عمر أراد أن يكتبها في المصحف. فان قلت: إنها إن كانت من كتاب الله، وجب أن تكتب، وإلا وجب أن لا تكتب، فها معنى قول عمر؟ قلت: أخرج الحافظ عنه: لكتبها في آخر القرآن^(١).

باب "البكران يجلدان، وينفيان"^(٢) إلخ. لا يريد بزنى البكران: الزانى. والمزنية، بل هو عام، سواء زنى البكر الزانى من ثيب، أو الثيب من باكرة.

(١) قلت: أخرجه عن سعيد بن المسيب عن عمر: لكتبها في آخر القرآن، اه: ص ١١٧ - ج ١٢ من أواخر "باب الاعتراف بالزنا"، وكان في مذكرتي: لكتبها على الهامش. فراجعت "الفتح" فما وجدت فيه هذا اللفظ، ولكن فيه ما ذكرت لك الآن، فلذا غيرت لفظ الشيخ، على ما في مذكرتي، ووضعت بدله لفظ: آخر القرآن، كما وجدت، والأصرح فيه ما ذكره الشيخ، فمن وجده في "الفتح" فليصحح، فليكتبه.

(٢) قلت: قال ابن رشد: وأما عمدة الحنفية فظاهر الكتاب، وهو مبنى على رأيهم أن الزيادة على النص نسخ، وأنه ليس ينسخ الكتاب بأخبار الآحاد، ورووا عن عمر، وغيره أنه حد، ولم يغرب، إلخ: ص ٣٧٥ - ج ٢، "بداية المجتهد" وفصله الشيخ ابن الهمام في "الفتح" ص ١٣٤ - ج ٤: ولنا قوله تعالى: ﴿ الزانية والزاني، فاجلدوا ﴾ شارعاً في بيان حكم الزنا ما هو، فكان المذكور تمام حكمه، وإلا كان تجهيلاً، إذ يفهم أنه تمام الحكم، وليس تمامه في الواقع، فكان مع الشروع في البيان، أبعد من ترك البيان، لأنه يوقع في الجهل المركب، وذلك في البسيط، ولأنه هو المفهوم، لأنه جعل جزاء للشرط، فيفيد أن الواقع هذا فقط، فلو ثبت معه شيء آخر، كان شبهة معارضة، لا مثبتة، لما سكت عنه في الكتاب، وهو الزيادة المنوعة. وأما ما يفيد كلام بعضهم أن الزيادة بخبر الواحد إثبات مالم يوجه القرآن، وذلك لا يمنع، وإلا بطلت أكثر السنن، وأنها ليست نسخاً، وتسميتها نسخاً مجرد اصطلاح. ولذا زيد في عدة المتوفى عنها زوجها الإحداً على الأمور به في القرآن، وهو التبرص، فهو يفيد عدم معرفة الاصطلاح، وذلك لأنه ليس المراد من الزيادة إثبات مالم يثبت القرآن، ولم ينفعه، لا يقول بهذا عاقل، فضلاً عن عالم، بل تقيد مطلقه على ما عرف من أن الإطلاق مما يراد، وقد دل عليه باللفظ المطلق، وباللفظ يفاد المعنى، فأفاد أن الإطلاق مراد، وبالتقيد ينتفي حكمه عن بعض ما أثبت فيه اللفظ المطلق، ثم لاشك أن هذا نسخ، وبخبر الواحد لا يجوز نسخ الكتاب، وظن المعترض أن الإحداً زيادة، غلط، لأنه ليس تقيداً للتبرص، وإلا لو تبرصت، ولم تحد في تبرصها، حتى انقضت العدة، لم تخرج عن العهدة، وليس كذلك، بل تكون عاصية بترك واجب في العدة، فأنما أثبت الحديث واجباً، لأنه قيد مطلق الكتاب.

قوله : [قضى فيمن زنى ، ولم يحصن ، بنى عام ، بإقامة الحد عليه] إلخ ، وفي رواية (١) : مع إقامة الحد . وتمسك منها الشيخ ابن الهمام على كون النفي خارجاً عن الحد .

ثم تعرض الشيخ ابن الهمام إلى أن في نفي المرأة عرضها للفتنة ، وأخرج عن عبد الرزاق ، و"كتاب الآثار" لمحمد بن الحسن عن علي قال : حسبهما من الفتنة أن ينفيا ، وعن محمد بسنده عن إبراهيم النخعي ، قال : كفى بالنفي فتنة ؛ وروى عبد الرزاق عن ابن المسيب ، قال : غرب عمر ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب إلى خير ، فلحق بهرقل ، فنصر ، فقال عمر : لأغرب بعده مسلداً ، ثم تعرض الشيخ إلى أنه ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أم لا ؟ فقال بعد ما تكلم على الروايات من هذا الباب : والحاصل أن في ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم اختلافاً عن الحفاظ ، وأما عن أبي بكر ، وعمر فلا اختلاف فيه ، وقد أخرج ذلك عنهما أيضاً في "الموطأ" وأما روايته عن عثمان ، ففي - مصنف ابن أبي شيبة - عن ابن يسار مولى لعثمان ، قال : جلد عثمان امرأة في زنا ، ثم أرسل بها مولى له يقال له : المهري ، إلى خير ، نفاها إليه ، فهذا التغريب المروى عن ذكرنا ، كتغريب عمر نصر بن حجاج ، وغيره ، بسبب أنه لجأه افتتن به بعض النساء ، حتى سمع قول قاتلة :

هل من سبيل إلى خمر ، فأشربها ~ أو من سبيل إلى نصر بن حجاج ،

إلى فتى ماجد الأعراق مقتيل ، سهل المحيا ، كريم ، غير ملجأ ؟

ومثل هذا ، أو ما هو قريب منه ، هو الذي ينبغي أن يقع عليه رأى القاضى في التغريب - أى إذا كان الرجل حياً كريماً ، وإنما ذل ذلة لغلبة النفس ، فزنى - أما من لم يستحي ، وله حال يشهد عليه بغلبة النفس ، فنفية لاشك أنه يوسع طرق الفساد ، ويسهلها عليه ، انتهى بغاية اختصار ، مع حذف الاسانيد ، وحذف حرف ، أو حرفين من آخر السطر .

قال العلامة المارديني وهو كفى الإمام أهل الدعارة ، وكنيته عليه السلام ، وفيما ذكره البيهقي في - باب من قتل - أنه عليه السلام نفي الذي قتل عبده سنة ، ولما لم يكن في حد القذف ، والخمر تغريب ، دل على أنه تأديب له لدعارته ، اه مختصراً : ص ١٧٤ - ج ٢ : قلت : وقد وجدت له نظيراً آخر عند أبي داود عن أبي هريرة . قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحناء ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما بال هذا ؟ قال : يتشبه بالنساء ، فأمر به ، فنفى إلى البقيع ، إلخ ، وإذا قد وجدنا هذا الباب في غير باب الزنا أيضاً ، فغرب عمر في الخمر ، كما ذكره الشيخ ابن الهمام ، وغرب النبي صلى الله عليه وسلم من قتل عبده ، كما ذكره البيهقي ، ونفي المخنث ، كما عند أبي داود ، علماً أنه لا خصوصية له من باب الزنا ، وإنما هو من باب التنزير ، ولما كان الزنا أشد ، كان التنزير فيه ألزم ، وراجع معه العيني : ص ٤١٠ - ج ٦ ، فقد زاد أشياء ، وأجاد ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(١) قلت : وعزاها الحفاظ إلى النسائي ، ولفظه مختصراً : وقع في رواية النسائي أن ينفى عاماً ، مع إقامة الحد عليه ، وقد تمسك بهذه الرواية من زعم أن النفي تعزير ، وأنه ليس جزء من الحد ، وأجيب بأن الحديث

باب "من أمر غير الإمام بإقامة الحد" الخ - قوله: [فاغد على امرأة هذا] الخ، وإنما أمر النبي ﷺ أنيساً أن يغدو إليها، ويسأل عن أمرها، مع أن مبنى الحد على الستر، والدرء، لأن قصة العسيف تضمنت قذفاً أيضاً، وذلك من حقوق العباد الذي يجب استيفاؤه، فحقق أمرها، حتى اعترفت، فرجمت.

يفسر بعضه بعضاً، وقد وقع التصريح في قصة العسيف من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم، أن عليه جلد مائة، وتغريب عام، الخ؛ قلت: وهل فيه تصريح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن التغريب كان حداً؟ نعم، ولما كان الحديث يفسر بعضه بعضاً، نقول: إنه خارج عن الحد، كما فسره حديث النسائي، والذي يظهر أنه متفرع على اختلاف آخر بينهم في الزيادة بالخبر على كتاب الله، وأنه هل يفيد الكتاب، مع ضم الحديث حكماً واحداً، أو هما حكمان: حكم في الكتاب، وحكم في الحديث؟ فالأول ذهب إليه الشافعية، كما فعلوا في مسألة القراءة، فقالوا: بأن قوله تعالى: ﴿فأقرءوا ما نيسر من القرآن﴾ مع قوله صلى الله عليه وسلم: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، يفيد حكماً واحداً، فاختاروا ركنية الفاتحة، وذهب الحنفية إلى الثاني. فوضعوا كلا منهما على مراتبهما، وله نظائر، كقوله تعالى: ﴿إركعوا واسجدوا﴾ مع أحاديث تعديل الأركان، وكقوله تعالى: ﴿وذكر اسم ربه فضلى﴾ مع قوله صلى الله عليه وسلم: تحريراً التكبير، وكقوله تعالى: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ مع قوله صلى الله عليه وسلم: الطواف بالبيت صلاة - أو كما قال - إلى غير ذلك، فكذلك الجلد، والتغريب، فإن القرآن لم يتعرض إلى التغريب، فالحد هو الذي اكتبه القرآن، والتغريب زائد في الحديث، فحمله الحنفية على السياسة، وذلك باب واسع في الأحاديث، ثم المحافظ قد استشعر به، وفطن أن سكوت آية النور عن ذكر التغريب في موضع البيان، بيان، فأجاب عنه بأنه لا يلزم من خلو آية النور عن النفي، عدم مشروعيته، كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك، ومن الحجج القوية أن قصة العسيف كانت بعد آية النور، الخ؛ قلت: أما ما ذكره المحافظ العلامة في الرجم، فلا نسلم أن الآية خالية عنه، كيف! وحال الرجم مع الجلد ليس كحال الجلد مع التغريب عندهم، وهل يجب عند الشافعية الجلد مع الرجم؟ ثم الرجم ثابت من كتاب الله، والإجماع على ماسبق في غير واحد من أحاديث البخاري، وبحث فيه الصحابة رضى الله تعالى عنهم، حتى يخلص الأمر إلى أنه حق ثابت، ولولا مخافة الناس، لكتبها عمر في آخر القرآن، وأما الجلد فأين هو من ذلك؟ وأما كون قصة العسيف بعد آية النور، فلا حجة لهم فيها، فإن قصة العسيف لا تصلح ناسخة، فإنا لما حملناها على السياسة لا حاجة إلى النسخ، كيف! والعمل بالنسخ مع وضوح وجه التوفيق أبعد، وسمعت من شيعي أن عمر غرب مرة رجلاً، فارتد ولحق بالكفار، فلم يغرب عمر بعده أيضاً، ففي ذلك حجة قوية على أن التغريب لم يكن من الحد، ومن أراد البسط فليرجع إلى "شرح معاني الآثار" للطحاوي، فإنه أغنى، وأقنى، وليس بسط المسائل، والأسئلة، والأجوبة من موضوعنا في هذا التعليق، وقد مر بعض التفصيل آنفاً.

باب "إذا زنت الامة" - قوله : [ولم تحصن] وللإحصان شرائط عند الفقهاء ، أما في الأحاديث فأكثر ما يستعمل فيه بمعنى الزوج ، والمراد به ههنا العفة ، لأن الامة حدها الجلد ، سواء تزوجت أولا .

باب "أحكام أهل الذمة ، وإحصانهم" الخ ، وافق الفقهاء الثلاثة في حكم الإحصان ، على أهل الذمة ، وعندنا من شرائط الإحصان الإسلام ، فليسوا بمحصنين ، ولا يكون حدهم الرجم ، أما رجم اليهوديين كما في الحديث ، فكان بحكم التوراة ، كما أجاب به الطحاوى ، وقد بسطناه من قبل .

باب "من أدب أهله ، وغيره دون السلطان" (١) الخ .

باب "من رأى مع امرأته رجلا فقتله" (٢) .

باب "كم التعزير ، والأدب" - قوله : [لا يجلد فوق عشر جلدات ، إلا في حد من حدود الله] واعلم أن التعزير عندنا لا ينبغي أن يبلغ أخف الحدود ، فلا يزداد على تسع وثلاثين ضربات ، ولا تحديد (٣) فيه عند أبي يوسف ، كما في "شرح معاني الآثار" للطحاوى ، فهو موكل إلى رأى

(١) قلت : وقد سمعت من الشيخ أن الفقهاء ذكروا في - باب الامر بالمعروف ، والنهي عن المنكر - أن التغيير باليد يقتصر على الزمان الذى أتى فيه الرجل ذلك المنكر ، وأما بعد ذلك فليس له إلا المرافعة إلى الحاكم ، وقد مر تفصيله .

(٢) قلت : وسمعت من الشيخ أن من ابتلى بمثله ، فقتل الزانى لا يؤخذ به عند ربه ، ويباح له أن يقتله فيما بينه وبين الله عز وجل ، وإن كان حكم القضاء القصاص ، إذا لم يأت عليه بيينة ، وبذلك صرح النووي من مذهبه في "شرح مسلم" في باب اللعان" ص ٤٨٨ - ج ١ ، وقال الخطاى : قد اختلف الناس في هذه المسألة ، فكان على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه ، يقول : إن لم يأت بأربعة شهداء أعطى برته ، أى أفيده به ؛ وروى عن عمر بن الخطاب أنه أهدر دمه ، ولم يرفقه قصاصاً : قلت : ويشبه أن يكون إنما رأى دمه مباحا فيما بينه وبين الله عز وجل إذا تحقق الزنا منه فعلا ، وكان الزانى محصناً ، وذكر الشافعى حديث على ، ثم قال : وبهذا نأخذ ، غير أنه قال : ويسعه فيما بينه وبين الله عز وجل ، قتل الرجل ، وامرأته إذا كانا ثيبين ، وعلم أنه قد نال منها ما يوجب الغسل ، ولا يسقط عنه القود في الحكم ، وكذلك قال أبو ثور ، وقال أحمد بن حنبل : إن جاء بيينة أنه قد وجده مع امرأته في بيته ، فقتله ، يهدر دمه ، وكذلك قال إسحاق ، ٥١ : ص ١٩ ، و ص ٢٠ - ج ٤ "معالم السنن" .

(٣) قلت : هكذا ذكره الشيخ بدر الدين العيني رحمه الله تعالى في "عمدة القارى" ص ٦٦٨ - ج ٥ ، ثم لم يذكر فيه خلافا عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، وقال الخطاى : قد اختلف أقاويل العلماء في مقدار التعزير ،

الإمام عنده ، وذلك في التعزير من السياط ، أما إذا خرج من ذلك النوع ، وأراد التعزير بغيره ، فيجوز له حتى القتل ، عند إمامنا الأعظم رحمه الله تعالى أيضاً ؛ والجواب عن (١) الحديث على

ويشبه أن يكون السبب في اختلاف مقاديره عندم مارواه من اختلاف مقادير الجنايات والإجرام ، فزادوا في الأدب ، ونقصوا منه حسب ذلك ، وكان أحمد بن حنبل يقول ، للرجل أن يضرب عبده على ترك الصلاة ، وعلى المعصية : فلا يضرب فوق عشر جلدات ، وكذلك قال إسحاق بن راهويه ؛ وكان الشعبي يقول : التعزير ما بين سوط إلى ثلاثين ، وقال الشافعي : لا يبلغ بعقوبته أربعين ، وكذلك قال أبو حنيفة ، ومحمد بن الحسن ، وقال أبو يوسف : التعزير على قدر عظم الذنب وصغره ، على قدر ما يرى الحاكم من احتمال المضروب ، فيما بينه وبين أقل من ثمانين ، وعن ابن أبي ليلي إلى خمسة وسبعين سوطاً ، وقال مالك ابن أنس : التعزير على قدر الجرم ، فإن كان جرمه أعظم من القذف ضرب مائة ، أو أكثر ، وقال أبو ثور : التعزير على قدر الجناية ، وتسرع الفاعل في الشر ، وعلى ما يكون أنكل وأبلغ في الأدب ، وإن جاوز التعزير الحد ، إذا كان الجرم عظيماً ، مثل أن يقتل الرجل عبده ، أو يقطع منه شيئاً ، أو يعاقبه عقوبة يسرف فيها ، فتكون العقوبة فيه على قدر ذلك ، وما يراه الإمام إذا كان مأموناً عدلاً ، وقال بعضهم : لا يبلغ بالأدب عشرين ، لأنها أقل الحدود ، وذلك أن العبد يضرب في شرب الخمر عشرون ، وقد تأول بعض أصحاب الشافعي قوله في جواز الزيادة على الجلدات العشر ، إلى مادون الأربعين ، أنها لا تزاد بالأسواط ، ولكن بالأيدي ، والنعال ، والثياب ، ونحوها ، على ما يراه الإمام ، كما روى في حديث عبد الرحمن بن الأزهر ، قلت : التعزير على مذاهب أكثر الفقهاء إنما هو أدب يقصر عن مقدار أقل الحدود ، إذا كانت الجناية الموجبة للتعزير قاصرة عن مبلغ الجناية الموجبة للحد ، كما أن أرش الجناية الواقعة في العضو أبداً قاصر عن كمال ذلك العضو ، وذلك أن العضو إذا كان في كله شيء معلوم ، فوقعت الجناية على بعضه ، كان معقولاً أنه لا يستحق فيه كل مافي العضو ، اهـ : ص ٣٤٠ ، و ص ٣٤١ - ج ٣ "معالم السنن".

(١) قلت : وقد تلخص من المجموع ثلاثة أجوبة : الأول : أن المراد من الحدود حدود الله ، والمعنى أنه لا ينبغي أن يجلد فوق عشر جلدات في صغار الذنوب ، وإنما يناسب ذلك في المعاصي الكبيرة التي تنتهك فيها حرم الله عز وجل ، وهذا هو جواب الحافظ ابن تيمية ، وحصل جواب الشيخ ، وهو الثاني : أن التجاوز عنها ، وإن جاز في الحكم ، غير أنه نهى عنه مصلحة ، لئلا يتساهل فيه أئمة الجور ، فقيه نصيح للأئمة ، وشفقة على الرعية ؛ والثالث : أجاب به الشيخ العيني ، أنه في حق من يرتدع بالردع ، ويؤثر فيه أدنى الزجر ، كأشراف الناس ، وأشراف أشرافهم ، وأما السفلة ، وأسقاط الناس ، فلا يؤثر فيهم عشر جلدات ، ولا عشرون ، فيعززم الإمام بقدر ما يراه ، اهـ : ص ٦٦٨ - ج ٥ ، وكأنني أرى أن مرمى الكل هو ما ذكره الشيخ ، فالبعبارات شتى ، وحسنك واحد ، أعني النهي عن التعدي ، والجور على الخلق ، وإذن هو من قبيل النهي ، سداً للدرائع ، والله تعالى أعلم بالصواب .

مانقله الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد عن فاضل لم يذكر اسمه أن الحد فيه ليس بالمعنى المصطلح ، بل على حد قوله تعالى : ﴿ تلك حدود الله فلا تعتدوها ﴾ قلت : وذلك الفاضل هو الحافظ ابن تيمية ، ولعله لم يذكره باسمه ، لأنه كان من كبار أولياء الله ، معاصراً لابن تيمية ، وكان ابن تيمية يشدد الكلام في أولئك ، فأحب أن لا يذكر اسمه ، والله تعالى أعلم بالصواب ، والذي ظهر لى في هذا الباب أن المسألة ، كما ذكره أبو يوسف ، لما قد ثبتت الزيادة على العشر في غير واحد من الأحاديث ، إلا أن العمل بها لا يسوغ ، إلا للمثنين يراعى حدود الله ، ويحفظ أوامر الشرع ، ولا ينبغي الافتاء بها عامة ، فتبسط الظلمة أيديهم . فيضيقون أرض الله تعالى على الناس .

هذا في التعزير ، وأما التأديب . فله أن يفعله في عشيرته بغير إذن السلطان .

باب " من أظهر الفاحشة " الخ - قوله : [تلك امرأة أعلنت] الخ ، ترجمته (آوارا تهى) ، وإنما لم يرق عليها الحد ، لأنها كانت أخف من أن يهتم لها أحد ، فأتى عليها بيينة .

قوله : [فوضعت شبيهاً بالرجل الذى ذكر زوجها أنه وجده عندها ، فلاعن النبي ﷺ بينهما] وهذا الراوى يوافقنا في أن القذف كان في حال الحمل ، ولم يحكم النبي ﷺ باللعان بينهما إلا بعد الوضع .

باب " قذف العيد " ولما كان الحد ساقطاً عن مولاه في الدنيا ، فلو قذفه ، وهو برىء ، يقام عليه الحد في الآخرة .

باب " هل يأمر الإمام رجلاً ، فيضرب الحد غائباً عنه " وقد مرت قبلها ترجمة مثلاً : ص ١١٠ . باب " من أمر غير الإمام بإقامة الحد غائباً عنه ، فلا بد من الفرق بينهما " فأقول : إن المقصود في تلك الترجمة بيان أن الإمام هل له ولاية على تولية غيره لإقامة الحد ؟ وكان المقصود فيما سبق هو حال الغير ، أى هل للغير إقامة الحد عند غيبوبة الإمام إذا كان ولاه عليها ، ولذا لف الفاعل ههنا ، ولم يصرح أن الأمر من هو ، وإن كان الأمر في الخارج هو الإمام ، إلا أن الغرض فيه لم يكن إلا حال الأمور ، بخلافه في تلك الترجمة ، فإن المحط بيان حال الإمام ، ولذا صرح به ، وقال : وهل يأمر الإمام ، الخ ، وحيث تختلف الجواب فيها أيضاً ، فإن جواب الترجمة السابقة أنه يجوز للغير إقامة الحد ، إذا كان الإمام أمره به ، كما أقامه أنيس في قصة العسيف ؟ وجواب تلك الترجمة أن للإمام ولاية لتولية الغير عليها ، كما ولى النبي ﷺ أنيساً على إقامة الحد ، فافترقنا ، وبعبارة أخرى : إن الترجمة السابقة كانت في قوله : فرجها ، وهذه الترجمة في قوله : اغد يا أنيس ، وحيث لم يبق بينهما التباس ، والله تعالى أعلم بالصواب .

كتاب الديات

قوله: [أن تزاني ^(١) حليلة جارك] الخ .

قوله: [يارسول الله ، إنى لقيت كافراً] الخ ، هذا سؤال فرضى ، وحاصل جوابه ﷺ ، إنك إن قتلت رجلاً ، قال : لا إله إلا الله ، فقد صرت إلى مكانه ، وصار مكانك في إباحة القتل ، وحظره ، أى صار هو محقون الدم ، وأنت مباح الدم ، كما كان هو قبل قوله هذا القول .

فائدة : واعلم أن دية الرجل الذى أسلم قتل ، ولم يكن من أوليائه مسلم ، تحرز إلى بيت المال ، وتصرف في مصالح المسلمين .

باب " قول الله : ﴿ ومن أحيأها ﴾ الخ - قوله : [حتى تمنيت أنى لم أكن أسلمت] الخ ، ومن لا يدرى مجازى العرف ، وموارد الاستعمال يتحير منه ، فإن الظاهر منه أنه تمنى للكفر فيما سبق ، وهو رضاء بالكفر ، وليس بمراد أصلاً ، ولكنه يريد به فضاغة هذه الجريمة ، بحيث يتغنى إسلامه اليوم ، ليجب إسلامه ماسبق منه من المعاصى ، فتدخل تلك الجريمة أيضاً في الكفارة ، وزاجع الهامش .

باب " سؤال القاتل حتى يقر " الخ - قوله : [فرض رأسه بالحجارة] واعلم أن القتل بالمثل داخل في العمد عند الجمهور ، ولا عمد عندنا إلا القتل بالمحدد ، فأذن هو شبه العمد ، وفيه الدية ، دون القصاص ، فالحديث عندنا محمول على السياسة ، على أن الطحاوى حمله على قطع الطريق .

(١) قلت : وقد نبهناك سابقاً على الفرق بين قولك : تزنى ، وقوله : تزاني ، ثم رأيت إليه إشارة في كلام النووي ، قال : ومعنى تزاني ، أى تزنى برضاها ، وذلك يتضمن الزنا ، وإفسادها على زوجها ، واستمالة قلبها إلى الزانى ، وذلك أخش ، وهو مع امرأة الجار أشد قبحاً ، وأعظم جرماً ، اهـ . وحاصل ما ذكرنا سابقاً أن قولك : تزنى ، لا يدل إلا على إتيان ذلك الفعل ، أما المفاعلة منه ، فتدل على مراديتها ، واستمالة قلبها ، وطول المعاملة معها ، حتى أرضاها على تلك الفاحشة ، فصارت المرأة ، والرجل متساويين في انتساب الفعل إليهما ، ولم تبق للرجل منزلة ، وحصلت المفاعلة ، وأما إذا لم يكن الأمر بطلب الثابتة ، فكان الزانى هو الرجل ، وإنما المرأة محل له ، فلم تصالح لانتساب الفعل ، صلوحها فيما إذا مكنت على نفسها برضاها ، وطواعيتها ، كأنها هى التى حمت الرجل على تلك السوء ، كما حمأها هو إياها عليه ، فتساويا ، وإنما كررنا فيه الكلام ، لأننا وجدنا في هذا المعنى بلاغة ، تدهش منها العقول ، ويقدر منه قدر الرسول عليه الصلاة والسلام .

باب "قول الله: (أن النفس بالنفس)" الخ - قوله: [والمفارق لدينه، التارك للجماعة] هل المفارقة للدين، وترك الجماعة أمر، أو معناهما واحد؟ فهما رأيان، فإن كان الأول كان من موجبات القتل أربعاً، وإلا ثلاثاً، ثم إن موجبات القتل سواها بعد تنقيح المناط، راجعة إلى هذه الأمور، فهي أصول ودعامة، وعن أحمد يجوز قتل كل مبتدع.

باب "من قتل له قاتل" الخ - قوله: [ولإنها ساعتى هذه حرام^(١) يختلى شوكتها]، وينبغي أن تكون ههنا حرف النفي، أى لا يختلى شوكتها.

باب "من طلب دم امرئ بغير حق" - قوله: [ومبتغى في الإسلام سنة الجاهلية]، أى كانت له دماء على الناس في الجاهلية^(٢)، فجعل يستوفى بعد الإسلام، ولما كان^(٣) هذا الحديث وارداً في دماء الجاهلية، ودخولها، أمكن حمل الحديث العام عليه أيضاً، وهو قوله ﷺ: لا يقتل مسلم بكافر، أى لا يقتل مسلم بعد الإسلام في قصاص كافر قتله في الجاهلية، وحيث لا يكون الحديث مخالفاً للحنفية.

باب "العفو في الخطأ بعد الموت" - قوله: [حتى لحقوا بالطائف] ولم يذكر الراوى هذا الحرف إلا ههنا، وأظنه اختلاطاً منه، فإن هزيمة الكفار يوم أحد في الكرة الأولى، قد ذكرها الآخرون أيضاً، أما إنهم لحقوا بالطائف الذى بمراحل من أحد، فلم يذكره أحداً إلا هذا الراوى، فلينظره.

(١) قلت: وفي النسخة الخيرية هكذا: لا يختلى شوكتها، كذا ذكره الشيخ، فهو إذن سهو الكاتب، فليصح.
(٢) قلت: وجملة الشروح التى ذكرها الحافظ، قال: أى يكون له الحق عند شخص، فيطلبه من غيره عن لا يكون له فيه مشاركة، كوالده، أو ولده، أو قريبه، وقيل: المراد من يريد بقاء سيرة الجاهلية، أو إشاعتها، أو تنفيذها، وسنة الجاهلية اسم جنس يعم جميع ما كان أهل الجاهلية يعتمدونه من أخذ الجار بجاره، والخليف بجليفه، ونحو ذلك، ويلحق بذلك ما كانوا يعتقدونه، والمراد منه ما جاء الإسلام بتركه، كالطيرة، والكهانة، وغير ذلك، وقد أخرج الطبرانى، والدارقطنى من حديث أبى شريح رفعه أن أعنى الناس على الله من قتل غير قاتله، أو طلب بدم الجاهلية في الإسلام، فيمكن أن يفسر به سنة الجاهلية في هذا الحديث، اهـ، قلت: وهذا الاحتمال الأخير أشار إليه الشيخ.

(٣) قلت: ومن ههنا فأدرك مدارك الكبار، فإن الشيخ إنما اختار من الشروح هذا، لكونه مفيداً لنا في موضع آخر، وكذلك، فأقدر مراعى الحافظ، حيث جعله محتملاً، كالاتمالات المرجوحة، وكأنه وجد منه راحة الفائدة للحنفية فغمره، ولم يكن بد من درجه، فيرمى بعدم إطلاعه عليه، فكتبه مع تعقب عليه.

باب "إذا أقر بالقتل مرة"، وهكذا عندنا الإقرار مرة يكتفى، وليس الإقرار فيه، كالإقرار في الزنا.

باب "القصاص بين الرجال، والنساء في الجراحات" ولاقصاص عندنا بين المرأة والرجل في الأطراف والجراحات التي لا يمكن المساواة فيها، أما في النفس، ونحو قلع السن، فقيه ذلك، وبوب عليه الطحاوي^(١)، وآتى بأشياء فقهية، تفيد جداً؛ وخالفنا البخاري في قصاص الجراحات، ولنا أثر ابن مسعود في "كتاب الأم" يدل على أن لاقصاص بين الرجل، والمرأة في الأطراف.

قوله: [وجرحمت أخت الربيع إنساناً] قلت^(٢): ولم تثبت فيه قدم للراوى، فيقول تارة: إنها كسرت ثنية رجل، فقيه دليل على مارامه البخاري، ويقول أخرى: إنها كسرت ثنية جارية، كما مر في "التفسير" ص ٦٤٦ - ج ٢ - طبع الهند -، وحيث فلا حجة له فيه، فإدام لم ينفصل الأمر على جليته، لا ينبغي له أن يتمسك به، وأما قوله في الحديث التالي: لا يبق أحد منكم إلا لد، فليس من باب القصاص الذي نحن فيه، وبالجملة لم يأت المصنف بما يثبت مدعاه.

(١) قلت: وراجعت له "شرح معاني الآثار" فلم أجد فيه باباً على هذا المعنى، ثم سرحت النظر في ذبول أبواب آخر، فلم أجد فيها أيضاً ما يتعلق به، فليرجع البصر كرتين في كتابه، فإن وجدت فيه أدنى تصنيف آخر له، فذاك، وإلا فهو من سبق قلبي، عند ضبط درسه.

(٢) قال البيهقي: يحتمل أنهما قصتان، وهو الأظهر، قال العلامة المارديني: كونهما قصتين في غاية البعد، والصواب الترجيح، ورواية حميد فيه أرجح من رواية ثابت، ولهذا أخرجه البخاري دون رواية ثابت، وفي شرح مسلم للنووي، قال العلماء: المعروف في الروايات رواية البخاري، ثم أجاب العلامة عماروى عن الزهري، بطريق المعارضة، فقال: وقد جاء عن الزهري خلاف ذلك، قال: لا يقص للمرأة من زوجها، ذكره ابن أبي شيبة بسند صحيح، وفي "موطأ مالك" سمع ابن شهاب يقول: مضت السنة أن الرجل إذا أصاب امرأة بجرح أن عليه عقل ذلك الجرح، ولا يقاد منه، والمراد بذلك مادون النفس، إذ لو قتلها، قتل إجماعاً، حكاه غير واحد من العلماء، وابن أبي شيبة بسند صحيح عن الحسن في رجل لطم امرأة فأبى بطلب القصاص، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم بينهما القصاص - هكذا وجدت في النسخة الموجودة عندنا، والظاهر: فأبى إلا بطلب القصاص - فأنزله الله تعالى: ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه﴾ ونزلت ﴿الرجال قوامون على النساء، بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ وله أيضاً بسند صحيح عن محمد بن زياد، وهو الأصهباني: قال: كانت جدتي أم ولد عثمان بن مظعون، فلما مات؛ جرحها ابن له، فذكرت ذلك لعمر بن الخطاب، فقال له عمر: إعطها أرساً بما صنعت بها؛ اه مختصراً: ص ١٥٠، و ص ١٥١ "الجواهر النقي": قلت: وما اختاره المارديني هو الذي ذهب إليه الشيخ، كما مر.

باب " من أخذ حقه ، أو اقتص دون السلطان " يريد أن القصاص مختص بالسلطان ، وليس لاحد غيره أن يقتص من الظالم ، إلا أن أولياء المقتول لو اقتصوا من القاتل بعد إقامة البينة لا يقتص منهم للقاتل ، غير أنهم آثمون .

قوله : [لو اطلع في بيتك أحد ، ولم تأذن له ، خذفته بحصاة] الخ ، فان فقأت عينه ، فهل تجب عليك الدية أو لا ؟ ففيه تعارض بين " معراج الدراية " و " القنية " ففي أحد الكتابين وجوب الارش ، وفي الآخر لأرش عليه ، لو لم يتأخر المطلع في البيت .
باب " إذا مات في الزحام " وراجع مسائله من " الدر المختار " .

باب " إذا قتل نفسه خطأ " الخ ، وإنما تعرض إلى تلك المسألة ، لأن قتل المسلم في دار الإسلام لا ينفك عن دية . أو قصاص ، وهذا لا يجب له قصاص ، ولادية ، ففيه غرابة ، ولذا تعرض إليه .
باب " السن بالنس " - قوله : [لطمت جارية ، فكسرت نتيها] ففيه تصريح أن من كسرت نتيها كانت امرأة ، ولم يكن رجلا . فلاحجة فيه للبخارى .

باب " إذا أصاب قوم من رجل " الخ ، فان اشتركت جماعة في قتل رجل قتلوا جميعاً .
قوله : [لو علت أنكبا تعمدتما لقطعتكما] أى قصاصاً .

قوله : [وأقاد أبوبكر من لكمة] ولاقصاص في اللكمة عندنا ، نعم للقاضي أن يعزر بما شاء ، ثم إنه حكم القضاء ، أما الديانة ، فمن يدخل فيها ؛ واعلم أن التعزير مختص بالحاكم ، أو مأموه ، والقصاص يختص بصاحب الحق .

باب القسامة

واعلم أن اليمين لا يتوجه عندنا في القسامة إلى المدعى ، وكذا لاقصاص فيها على المدعى عليه ، وأما فائدة الأيمان ، فظهر في حق اكتشاف الحال ، ووافقنا المصنف على ذلك ، وقد تكلمنا على مسائلها من قبل مبسوطاً ، فلا نعيده .

يقول الجامع :

قلت (*) : وقد تكلم عليه العلامة المارديني مبسوطاً ، ولم أقدر على تلخيصه ، ولا أردت تلخيصه ، =

= فانه حسن كله ، فأحببت أن آتيه برمته ، فهذا نصه من كتابه "الجوهر النقي" من : ص ١٦٥ ، إلى : ص ١٧٠ - ج ١ .

قال : ذكر فيه - عن الشافعي عن مالك عن ابن أبي ليلى عن سهل أنه أخبره هو ، ورجال من كبراء قومه - وذكره من طريق ابن بكير عن مالك ، ولفظه : أنه أخبره رجل من كبراء قومه ، ثم ذكر : أن ابن وهب قاله عن مالك : كرواية الشافعي ؛ قلت : ذكره يحيى بن يحيى عن مالك ، كرواية ابن بكير ، ولفظه أنه أخبره رجال من كبراء قومه ، وذكر صاحب "التمهيد" أن ابن وهب تابع يحيى على ذلك ، بخلاف ما ذكره البيهقي عن ابن وهب ، ثم ذكر البيهقي حديث سهل من طرق ، وفيها البداءة بأيمان المدعين ، ثم قال : ورواه ابن عيينة عن يحيى ، يخالف الجماعة في لفظه ، ثم أسنده من رواية الحميدي عن ابن عيينة ، وفيه البداءة بأيمان المدعى عليهم ، وهم اليهود ، قلت : رويناه في - مسند الحميدي - عن ابن عيينة ، فبدأ بأيمان المدعين ، موافقاً للجماعة ، وكذا أخرجه النسائي عن محمد بن منصور عن ابن عيينة ، ثم ذكر البيهقي حديث سعيد بن عبيد عن بشير بن يسار عن سهل ، وفيه : أنه عليه السلام ، قال لهم : تأتون بالبينة على من قتل ؟ قالوا : مالنا بينة ، قال : فيحلفون لكم ، الحديث ، ثم قال : رواه البخاري ، وأخرجه مسلم دون سياق مته ، ثم ذكر عن مسلم : أن يحيى بن سعيد أحفظ من سعيد بن عبيد ، ثم قال البيهقي : وإن سحت رواية سعيد ، فهي لا تخالف رواية يحيى ، لأنه قد يريد بالبينة الايمان مع اللوث ، إلى آخر ما تأوله به ؛ قلت : لاوجه لتشكيك البيهقي بقوله : وإن سحت رواية سعيد ، مع بقيته ، وإخراج البخاري حديثه هذا ، وأخرجه مسلم أيضاً ، ولم يشك في صحته ، وإنما رجع يحيى على سعيد ، وقد جاءت أحاديث تعضد رواية سعيد ، وتقويها : منها ما سيذكره البيهقي ، ومنها ما أخرجه أبو داود بسند حسن عن رافع بن خديج ، قال : أصبح رجل من الأنصار مقتولاً بخير ، فانطلق أولياؤه إلى النبي ﷺ ، فذكروا ذلك له ، فقال : ألكم شاهدان يشهدان على قاتل صاحبكم ؟ قالوا : يا رسول الله لم يكن به أحد من المسلمين ، وإنما هم يهود ، وقد يحترمون على أعظم من هذا ، قال : فاخترأوا منهم خمسين ، فاستحلفهم ، فأبوا ، فوداه رسول الله ﷺ من عنده ، وقد ذكر البيهقي هذا الحديث بعد في - باب الشهادة على الجناية - .

وروى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن القاسم بن عبد الرحمن الهذلي الكوفي ، قال : انطلق رجلان من أهل الكوفة إلى عمر بن الخطاب ، فوجده قد صدر عن البيت ، فقالا : إن ابن عم لنا قتل ، ونحن إليه شرع سواء في الدم ، وهو ساكت عنهما ، فقال : شاهدان ذوا عدل ، يحثان به على من قتله ، فتقدم منه ، وهذا هو الذي تشهد له الأصول الشرعية ، من أن البينة على المدعى ، واليمين على المدعى عليه ، فكان الوجه ترجيح هذه الأدلة على ما يبارضها ، وتأويل البيهقي لرواية =

== سعيد تعسف، ومخالفة للظاهر، وحين قالوا: مالنا بينة عقب عليه السلام ذلك بقوله: فيحلفون لكم، فكيف يقول البيهقي: وقد يظالمهم بالبينة، ثم يعرض عليهم الأيمان، ثم يردّها على المدعى عليهم، ثم ذكر البيهقي حديث عبد الرحمن بن بجيد، وإنكاره على سهل، ثم حكى عن الشافعي أنه قال: لا أعلم ابن بجيد سمع النبي ﷺ، فإن لم يكن سمع منه، فهو مرسل، ولسنا، ولا إياك ثبت المرسل، وسهل صحب النبي ﷺ، وسمع منه، فأخذت بحديثه، قلت: ابن بجيد أدرك النبي ﷺ، وذكره ابن حبان، وغيره في الصحابة، وقال: العسكري أثبت له صحبة، وصحح الترمذي من رواية حديث: ردوا السائل، ولو بظلف محرق، وقد تقدم غير مرة أن مسلماً أنكر في اشتراط الاتصال ثبوت اللقاء والسماع، واكتفى بإمكان اللقاء، فعلى هذا لا يكون الحديث مرسلًا، وإن لم يثبت سماعه، وقول الشافعي: ولسنا، ولا إياك، صوابه أن يقال: ولأنت، ثم الظاهر أن كلامه مع محمد بن الحسن، والذي في كتب الخفية أن مذهبه، ومذهب أصحابه قبول المرسل، وكذا مذهب مالك، وقد حكى ابن جرير الطبري أن ذلك مذهب السلف، وأن رد المرسل لم يحدث إلا بعد المائتين، وسهل، وإن سمع من النبي ﷺ، ولكن روايته لهذا الحديث مرسلة، لأنه كان صغيراً في ذلك الوقت، وذلك أنه ولد سنة ثلاث من الهجرة، وغزوة خيبر كانت سنة سبع، وهذه القضية قبل ذلك، حين كانت خيبر صلحاً، لأنه ورد في بعض طرق هذا الحديث في "الصحيحين" وهي يومئذ صلح، رايضاً فإن النبي ﷺ قال لهم: إما أن يدوا صاحبكم، وإما أن يؤذونا بجرب، وهذا اللفظ لا يقال إلا لمن كان في صلح وأمان، وقد صرح سهل في رواية مالك أنه أخبره رجال من كبراء قومه، فهذا يكشف لك أنه أخذ القضية عن هؤلاء، ولم يشهد بها، فبين أن روايته لهذا الحديث مرسلة، ثم إن حديثه مضطرب بإسناداً وممتناً، أما الإسناد، فلما في اختلاف الرواة عن مالك في قوله: أخبره رجال من كبراء قومه، أو هو، ورجال، كما تقدم، وأما المتن، فمن جهة اختلاف رواية يحيى، ورواية سعيد، ومخالفة ابن عيينة، كما مر، ومع إرساله واضطرابه خالف الأصول الشرعية، وحديث ابن بجيد سلم من ذلك كله، وروى معناه من وجوه تقدم بعضها، وسيأتى البعض، وهو الأولى برسول الله ﷺ أن لا يأمر أحداً بالخلف على ما لا علم له، وأيضاً، فإن النبي ﷺ، قال لحويصة، ومحبيصة، وعبد الرحمن: اتحلّفون، وتستحقون دم صاحبكم؟

وعند الشافعي اليمين يجب على عبد الرحمن وحده، لأنه أخو المقتول، وحويصة، ومحبيصة عماء، ولا يمين عليهما، ثم ذكر البيهقي: أن الشافعي قيل له: ما منعك أن تأخذ بحديث ابن شهاب؟ فقال: مرسل، والقتيل أنصاري، والألفاصريون بالعناية أولى بالعلم به من غيرهم، قال البيهقي: كأنه ==

عن حديث الزهري عن أبي سلمة ، وسليمان بن يسار عن رجال من الأنصار أنه عليه السلام ، قال : اليهود ، وبدأ بهم ، الحديث ، قال : وهو يخالف الحديث المتصل في البداء بالقسامة ، وفي إعطاء الدية ، والثابت أنه عليه السلام وداه من عنده ، وخالفه ابن جريج ، وغيره في لفظه ؛ قلت : في " مصنف عبد الرزاق " أنا معمر عن الزهري عن أبي سلمة ، وسليمان بن يسار عن رجال من أصحاب النبي ﷺ من الأنصار أنه عليه السلام ، قال لليهود ، بدأ بهم : يخلفون منكم خمسون رجلا ، فأبوا ، فقال للأنصار : أتخلفون ؟ فقالوا : لا نخلف على الغيب ، فجعلها رسول الله ﷺ دية على اليهود ، لأنه وجد بين أظهرهم ، وهذه حجة قاطعة للثوري ، وأبي حنيفة ، وسائر أهل الكوفة ، كذا في " الاستذكار " ، وقال في " التمهيد " : هو حديث ثابت ، وقد قدمنا في - باب النهي عن فضل المحدث - من كلام البيهقي ، وغيره أن هذا الحديث وأشباهه مسند متصل ، ولو سلمنا أنه مرسل فقد تقدم أن حديث سهل أيضاً غير متصل ، وقول الشافعي : والآنصار يرون أولى بالعلم به ، قلنا : ابن بجيد أيضاً منهم ، وحديث ابن شهاب أخرجه أبو داود ، وهو أيضاً عنهم ، وهو ، وإن خالف حديث سهل في البداء بالقسامة ، فقد تأيد بعدة أحاديث ، تقدم بعضها ، وسيأتي بعضها ، وتأيد أيضاً بدلالة الأصول ، ولأن رواه أئمة ، فقهاء ، حفاظ ، لا يعدل بهم غيرهم ، وما فيه من جعل الدية عليهم يؤيده ما في حديث ابن بجيد ، أنه عليه السلام كتب إليهم أنه قد وجد فيكم قاتل بين أئنائكم ، فدوه ، وما في " الصحيحين " من قوله عليه السلام : إما أن يدوا صاحبكم ، وإما أن يؤذوا بحرب من الله ورسوله ، وجه التوفيق بين هذه الأحاديث ، وبين ما في حديث سهل أنه عليه السلام أوجبا عليهم ، ثم تبرع بها عنهم .

قال النووي في " شرح مسلم " : المختار قال جمهور أصحابنا ، وغيرهم : إن معناه أنه عليه السلام اشتراها من أهل الصدقات ، بعد أن ملكوها ، ثم دفعها تبرعا إلى أهل القاتل ، انتهى كلامه . وبهذا يزول الاختلاف ، وقد ذكر البيهقي فيما بعد في " باب وجوب الكفارة " أن قوماً استعصموا بالسجود ، فقتلهم المسلمون ، فقال عليه السلام : أعطوهم نصف العقل ، ثم ذكر عن الشافعي أنه كان تقطوعا ، ثم ذكره من وجه آخر ، وفيه : فوادم رسول الله ﷺ نصف الدية ، ثم قال البيهقي : قوله : فوادم أظهر في أنه أعطاه متطوعا ؛ وأخرج النسائي بسند جيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن ابن محبصة الأصغر وجد قتيلا على أبواب خير ، الحديث ، وفي آخره : فقسم رسول الله ﷺ دية عليهم ، وأعانهم بنصفها ، وحديث معمر عن الزهري مفسر ، وحديث ابن جريج ، وغيره ، بحمل ، فيرد إلى المفسر ، ولا يكون بينهما اختلاف ، ثم إن لفظ حديث ابن جريج أنه عليه السلام أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية ، فقتضى بها بين أناس من الأنصار في قاتل =

== ادعوه على اليهود، فصرح في هذا الحديث الصحيح، أنه قضى بها في قتل الأنصار كقسامة الجاهلية، وقد ذكر البيهقي فيما بعد في "باب ماجاء في قسامة الجاهلية" من طريق البخاري عن ابن عباس أن أبا طالب بدأ بأيمان المدعى عليهم، فدل ذلك على أنه عليه السلام بدأ أيضاً في قتل الأنصار بالمدعى عليهم، وذكر أيضاً فيما بعد، في "باب ترك القود بالقسامة" حديثاً عزاه إلى البخاري، وفيه أيضاً أنه عليه السلام بدأ بأيمان اليهود، وأن عمر فعل ذلك، ثم إن لفظ مسلم عن أبي سلمة، وسليمان بن يسار عن رجل من أصحاب النبي ﷺ من الأنصار أنه ﷺ أقر القسامة، وأخرجه عبد الرزاق في "مصنفه"، ولفظه عن رجال من أصحاب النبي ﷺ، والظاهر أن الجمع حديث واحد، فلا نسلم أن الحديث مرسل، كما زعم الشافعي، ولو كان مرسلًا لما أخرجه مسلم في صحيحه. وقد قدمنا عن صاحب "التمهيد" أنه حديث ثابت، ثم ذكر البيهقي حديث الزنجي: عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه السلام، قال: البينة على المدعى، واليمين على من أنكر، إلا في القسامة.

قلت: في إسناده لين، كذا في "التمهيد"، وذلك أن الزنجي ضعيف، كذا قال البيهقي في "باب من زعم أن التراويح بالجماعة أفضل"، وقال ابن المديني: ليس بشيء، وقال أبو ذرعة، والبخاري: منكر الحديث، وابن جريج لم يسمع من عمر، وحكاها البيهقي في "باب وجوب الفطرة على أهل البادية" عن البخاري، والكلام في عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده معروف، ومع ضعف الزنجي خالفه عبد الرزاق، وحجاج، وقتادة، وفرووه عن ابن جريج عن عمرو مرسلًا، كذا ذكره الدارقطني في "سننه"، واختلف فيه أيضاً على الزنجي، وقال صاحب "الميزان": عثمان بن محمد بن عثمان الرازي ثنا مسلم الزنجي عن ابن جريج عن عطاء عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر إلا في القسامة، ثم ذكر البيهقي: عن الشافعي أن عمر كتب في قتل وجد بين خيوان، ووادة، إلى آخره، ثم ذكر أن الشافعي أجاب عنه بما يخالفون عمر في هذه القضية من الأحكام.

قلت: إنما خالفوه في تلك الأحكام، لأنه قامت عندهم فيها أدلة أقوى من قول عمر رضي الله تعالى عنه، وقد ذكر عيسى بن أبان في "كتاب الحج" أن مخالفه قال: قد تركتم من حديث عمر أشياء، لأنه كتب إلى عامله باليمن: إبعث بهم إلى بمكة، وأنتم تقولون: تدفع إلى أقرب القضاة! وفيه أنه استخلفهم في الحجر، وأنتم تنكرون أن لا يستخلف إلا في مجلس الحكم حيث كان، وفيه أنه قال لعامله: إبعث إلى بخمسين رجلاً، وعندكم الخيار للبدعي، وفيه: حقتم بأيمانكم دماءكم، وعندكم إن لم يحلفوا لم يقتلوا، ثم أجاب ابن أبان عن ذلك بما ملخصه: أنه أراد أن يتولى الحكم أن عامله ==

== لا يقوم فيه مقامه ، لينتشر في البلاد ، ويعمل به من بعده ، ولهذا فعله في أشهر المواضع ، وهو الحجر ، ليراه أهل الموسم ، وينقلوه إلى الآفاق ، ولا شك أن نوابه كانوا يقضون في البلاد النائية ، ولو وجب حل كل أحد إليه لم يكتب إلى أبي موسى ، وغيره في الأحكام ، ولهذا لم يستحلف عمر ، والأئمة بعده أحداً في الحجر ، وإنما كتب عمر أن لا يقتل نفس دونه احتياطاً ، واستعظاما للدم ، ولم يقل : إبعث إلى خمسين تخيرهم أنت ، ولم يكن بولي جاهلاً ، فأنما كتب إلى من يعلم أن الخيار للبدعين ، لأنه لم يستحلف ، فكيف يستحلف من لا يريدونه ، وإنما قال : حققت بأيمانكم دماكم ، لأنهم لو لم يحلفوا حبسوا حتى يقرؤا . فيقتلوا ، أو يحلفوا ، فأيمانهم حققت دماهم ، إذ تخلصوا بها من القتل ، أو الحبس ، كقوله تعالى : ﴿ ويدراً عنها العذاب أن تشهد ﴾ فلو لم تلأعن حبست حتى تلأعن ، فتججو ، أو تقر ، فترجم ، ثم ذكر البيهقي : أن الشافعي قيل له : أثابت هو عندك - أى قضية عمر - ؟ فقال : لا ، إنما رواه الشعبي عن الحارث الأعور ، والحارث مجهول ، ونحن نروى بالإسناد الثابت أنه بدأ بالمدعين ، فلما لم يحلفوا ، قال : فبئركم يهود بخمسين مميناً ، وإذ قال : فبئركم ، فلا يكون عليهم غرامة ، ولما لم يقبل الأنصارىون أيمانهم ، وداه عليه السلام ، ولم يجعل على يهود شيئاً .

قلت : لم يذكر أحد فيما علينا أن الشعبي رواه عن الحارث الأعور غير الشافعي ، ولم يذكر سنده في ذلك ، وقد رواه الطحاوى بسنده عن الشعبي عن الحارث الوادعي ، هو ابن الأزمع ، وسيأتي أن مجالداً رواه عن الشعبي كذلك ، ورواية أبي إسحاق هذا الأثر عن الحارث هذا عن عمر أمارة على أنه هو الواسطة ، لا الحارث الأعور ، كما زعم الشافعي ، ورواه أيضاً عبد الرزاق عن الثوري عن منصور عن الحكم عن الحارث بن الأزمع . والحارث هذا ذكره أبو عمر ، وغيره في الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، وذكره ابن حبان في الثقات من التابعين ، ثم إن الحارث الأعور ، وإن تكلموا فيه ، فليس بمجهول ، كما زعم الشافعي ، بل هو معروف ، روى عنه الضحاك ، والشعبي ، والسيبي ، وغيرهم ، وهذا الأثر ، وإن كان منقطعاً ، فقد عضده ما تقدم من الأحاديث .

وفي " التمهيد " روى مالك عن ابن شهاب عن عراك بن مالك ، وسليمان بن يسار أن عمر بن الخطاب بدأ المدعى عليهم بالأيمان في القسامة ، والبيهقي أيضاً ذكر هذا في آخر هذا الباب ، وسيأتي إن شاء الله تعالى في " باب النكول " . ورد اليمين " من رواية الشافعي عن مالك عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار أن عمر بدأ بأيمان المدعى عليهم ، وقال ابن أبي شبة : ثنا شابة ، وأبو معاوية عن ابن أبي ذئب عن الزهري أنه عليه السلام قضى في القسامة أن اليمين على المدعى عليهم ، وقال ==

== أيضاً : ثنا أبو معاوية عن مطيع عن فضيل بن عمرو عن ابن عباس أنه قضى بالقسامة على المدعى عليهم ، وثنا أبو معاوية ، ومعمّر بن عيسى عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن سعيد بن المسيب أنه كان يرى القسامة على المدعى عليهم ، وأخرج أيضاً بسنده عن عمر بن عبد العزيز أنه بدأ بالمدعى عليهم باليمين . ثم ضمنهم العقل ، وقد جمع في هذا بين اليمين والغرامة ، وكذا فعل عمر ، ودل عليه ما في الحديث الصحيح : إما أن يدوا صاحبكم ، إلى آخره ، فألزمهم أحد الأمرين : إما أن يدفعوها ، وإما أن يمتنعوا . فينقض عهدهم ، ويصيروا حرباً ، ولم ينص في حديث سهل أنهم يبرئونهم من الغرامة . فيحتمل أن يراد تبرئكم عن دعوى القتل ، أو عن الحبس ، والقود إن أقروا ، وقول الشافعي : لم يجعل على يهود شيئاً ، قد تقدم خلافه ، وأنه عليه السلام جعلها على يهود ، لأنه وجد بين أظهرهم . وتقدم أيضاً ما يؤيده ، ثم قال البيهقي : وروى عن مجاهد عن الشعبي عن مسروق عن عمر ، ومجاهد غير محتج به ، قلت : أخرج له مسلم في " صحيحه " ثم قال البيهقي : قال الشافعي : ويروى عن عمر أنه بدأ بالمدعى عليهم ، ثم رد الإيمان على المدعين ، ثم أسند البيهقي ، ولفظه : أن رجلاً من بني سعد أجرى فرساً ، فوطىء على إصبع رجل من جهينة ، فبرئ منها ، فمات ، فقال عمر للذين ادعى عليهم : أتخلفون بالله خمسين يميناً مامات منها ؟ فأبوا ، فقال للآخرين : أحلفوا أنتم ، فأبوا ، فقضى عمر بشطر الدية على السعديين .

قلت : هذا الأثر عرف فيه الجاني ، لكن لم يدر مات من جناية ، أو من غيرها ، فأمكن أن يجعل في حال قتيل ، فتجب الدية ، وفي حال غير قتيل . فقضى بالنصف ، وليس هذا كحديث سهل ، لأنه ورد في قتيل وجد في محلة ، ولم يدر من قتله ، ومذهب الشافعي أنه لو أبى المدعى عليه ، والمدعى أن لف لا يقضى بنصف الحق ، ولا يقضى بشيء . حتى يحلف المدعى ، فترك هذا الأثر في نكول الفريقين . فلم يقض بالنصف ، بل أبطل الحق كله ، وإنما ترك خصم الشافعي هذا الأثر في رد اليمين ، لأنه جاء مخالفاً للأحكام الظاهرة ، والسنن القائمة ، كحديث : البينة على المدعى ، واليمين على من أنكر ، فكما يقضى للمدعى إذا أقام البينة ، فكذا يقضى على المدعى عليه إذا أبى اليمين ، ولا ترد على المدعى ، ولا يكلف بالمدعى عليه السلام ، وقد قضى عثمان بن عفان ، وأبو موسى الأشعري ، وغيرهما من الصحابة رضي الله تعالى عنهم بإبائه اليمين ، فإن احتج الشافعي في ردها بحديث القسامة يقال : أنت تزعم أن القسامة مخالفة لغيرها ، وقد رد عليه السلام فيها من المدعين إلى المدعى عليهم ، وعندك في غيرها : لا يحلف المدعى ، إلا إذا أبى المدعى عليه ، فكيف احتججت بها فيما لا يشبهها بزعمك ؟ وكما لا يجوز أن يقضى للمدعى بلاينة إذا حلف خمسين يميناً قياساً على القسامة ، فكذا في رد اليمين ، وهذا ملخص من كلام عيسى بن أبان في " كتاب الحج " .

قوله: [ولم يقد بها معاوية] خلافاً لمالك، فانه يوجب فيها القصاص .

قوله: [وكتب عمر بن عبد العزيز . . . : إن وجد أصحابه بيته ، وإلا فلا تظلم] وليس فيه تصريح بأخذ الدية ، وعدمه أيضاً .

قوله: [فقال لهم : تأتون بالبينة على من قتله ؟ قالوا : مالنا بينة ، قال : فيحلفون] وهذا بعينه ما قاله الحنفية من أن البينة على المدعى ، واليمين على من أنكر ؛ ثم أخرج البخارى فيه مناظرة بين أبي قلابه ، وعنبسة بحضرة عمر بن عبد العزيز ، وحج فيها أبو قلابه عنبسة ، واستحسن الحاضرون أيضاً كلام أبي قلابه ، ولما رآه الناس موافقاً لأبي حنيفة جعلوا يقدحون فيه ، فمن قائل : إنه لم يكن قضيماً ، ومن قائل : إنه كان بليداً (سيدهم) ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، نعم إنه كان رجلاً رأى من رأى النبي ﷺ ، فإذا خالفكم ، فإذا أتمتم ترمونه بما ليس لكم به حق ، فصبّر جميل ، والله المستعان على ماتصفون ، ثم ليعلم أن الراوى قد وهم في سرد القصة ، فانها كانت في خير ، فجعلها من أدنى المدينة ، ثم أخرج البخارى قصة أخرى في الجاهلية .

قوله: [وقد كانت هذيل خلعوا خليعاً] أى أخرجه عن مخالفتهم ، فقتل هذا الخليع ، فادعى الخالعون بعد الإسلام بدمه ، فاعتذر المدعى عليهم أن هؤلاء كانوا خلعهوه ، ونقضوا حلفهم فليس لهم فيه حق ، فرفع الأمر إلى عمر ، فحكم فيهم : أنه لو حلفتم خمسون منكم أنكم لم تخلعوه يسمع دعواكم ، إلى آخر القصة ، فذلك الايمان كانت في سلسلة القسامة ، ومتعلقاتها ، لا ثبات نفس المخالعة ، فهذه غير ما يؤخذ بها في القسامة .

ولنشرح الآن بعض الالفاظ من قصة أبي قلابه :

قوله: [عندك رموس الاجناد ، وأشراف العرب] الخ ، أى إنك تأمرنى أن أتكلم بين أيدي هؤلاء في أمر القسامة ، فانظر أنت عاقبته ، هل يصلح لمثل أن أتكلم فيها ، أم لا ؟

قوله: [أرايت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل بمحص أنه سرق ، أكنت تقطعه ، ولم ترده ؟ قال : لا] (١) .

قوله: [بجريرة نفسه] أى يقتل رجلاً ، فيقتل بقصاصه .

قوله: [فقال القوم : أوليس] الخ ، وحاصله أن القوم أوردوا عليه قصة العرنين أن النبي ﷺ أوجب قتلهم حين أخبر أنهم قتلوا راعيه ، واستاقوا الإبل ، مع عدم مشاهدة أحد بقتلهم

(١) قلت : وفي " الفتح " قال - أى أبو قلابه - : يا أمير المؤمنين هذا ، أى القتل في القسامة أعظم من ذلك ، اه .

أيضاً ، فكما وجب القصاص في قصتهم ، كذلك فليجب في القسامة ، فانهما مشتركتان في عدم رؤية أحد القاتل .

قوله : [وأى شيء أشد مما صنع هؤلاء] أى مالمالقسامة ، وقصة العرينين ، فان العرينين اجتمعت فيهم أسباب عديدة للقتل ، فانهم قتلوا راعى رسول الله ﷺ ، وارتدوا عن الإسلام ، وسرقوا ، وفى " لسان الحكماء " للشيخ عبد البر بن الشحنة ، تلبيذ الشيخ ابن الهمام أن رجلاً لو خرج من بيت بسيف في يده يتشطح دماً ، ووجد مقتولاً في البيت ، ولم يكن هناك غيره ، يقتص منه ، لاحتراف القرائن على أن القاتل ليس إلا هو ، فدل على أن القرائن إذا أفادت القطع ، أوجب القصاص أيضاً ، وإن لم توجد البيّنة .

قوله : [إن سمعت كاليوم قط] ^(١) .

قوله : [لا ، ولكن جئت بالحديث على وجهه] ^(٢) .

قوله : [وقد ^(٣) كان في هذا سنة ، إلى قوله : دخل عليه نفر من الأنصار] الخ .

قوله : [قلت : وقد كانت هذيل خلعوا خليعاً] وهذه قصة أخرى .

قوله : [فقرنت يده بيده] ، وهذا على عادة العرب أنهم كانوا يفوضون القاتل إلى أولياء المقتول بسعير ، ليقصصوا منه حيث أرادوا .

باب " العاقلة " وهم الذين يغرمون الدية ، وهم العصابات ، وسماهم الفقهاء - بكتاب المعاقل - والقياس فيه أن يكون - كتاب العواقل - فان المعاقل هى الديات ، والمذكور في هذا الباب مسائل من تؤخذ منهم الدية .

(١) قلت : وفى " الفتح " والتقدير : ماسمعت قبل اليوم مثل ماسمعت منك ، وفى رواية ابن عون مال أبو قلابة : فلما فرغت ، قال غنبة : سبحان الله ، اه مختصراً .

(٢) قلت : وفى " الفتح " فى رواية ابن عون ، قال : لا ، هكذا حدثنا أنس ، وهذا دال على أن غنبة كان سمع حديث العكلين - أى الذين كانوا من قبيلة عكل - من أنس ، وفيه إشعار بأنه كان غير ضابط له على ما حدث به أنس ، فكان يظن أن فيه دلالة على جواز القتل فى المعصية ، ولولم يقع الكفر ، فلما ساق أبو قلابة الحديث ، تذكر أنه هو الذى حدثهم به أنس ، فاعترف لأبي قلابة بضبطه ، ثم أثبت عليه .

(٣) قال الحافظ : ويغلب على الظن أنها قصة عبد الله بن سهل ، ومحبة ، فان كان كذلك ، فلعل عبد الله ابن سهل ، ورفقته تحدثوا عند النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يتوجهوا إلى خير ، ثم توجهوا ، فقتل عبد الله ابن سهل ، كما تقدم ، وهو المراد بقوله ههنا : فخرج رجل منهم بن أبيدهم فقتل ، اه . قوله : فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لعله صلى الله عليه وسلم لما جاءوه . كان داخل بيته ، أو المسجد ، فكلموه ، فخرج إليهم ، فأجابهم ، اه .

باب ”جنين المرأة“ ، وأن العقل على الوالد “الح“ ، يعنى أن دية المجنية تستوفى من الوالد ، وعصبته ، لامن ولد الجانية ، وقد مر منى أن ولد الجانية إن كان من قوم أمها يعد من العصابات أيضاً ، وإلا لا .

قوله : [فقتلتها ، وما فى بطنها] وكان الراوى ذكر أولاً موت الجنين فقط ، وصرح ههنا بموت المرأة المجنية أيضاً .

باب ” من استعار عبداً ، أو صيياً “ الح - قوله : [معلم الكتاب] (مكتب كاميانجى) .

باب ” العجاء جبار “ الح ، والحديث صادق على مذهبننا باعتبار المسائل العامة ، وهناك مستثنيات أيضاً للوجوه الخاصة ، وله باب فى ” الهداية “ فراجع .

قوله : [لا يضمنون من النفقة] الح ، أى نفقة الدابة ، وأما إذا رد عنان فرسه إلى جانب ، فنفح أحداً ، فضمنوه .

قوله : [مترسلاً] (آهسته چل اهاهى) .

كتاب استتابة المرتدين

أى صبرهم على التوبة ، والقتال معهم .

قوله : [من أساء فى الإسلام ، أخذ بالأول والآخر] الح ، وهذا لا يخالف ماروى من حديث الهدم ، فانه فيما إذا تضمن إسلامه التوبة ، وإلا فالحكم فيه ، كما فى حديث الباب ، وقد مر تفصيله فى - الإيمان - .

باب ” حكم المرتد والمرتدة “ ولا تقتل المرتدة عندنا خلافاً للجمهور ، لعموم نهى النبى ﷺ عن قتل النسوان والصبيان ، نعم إن كانت نسب النبى ﷺ تقتل عندنا أيضاً ، وهو المحمل عندى فيما يروى من قتل المرأة فى بعض المواضع .

قوله : [﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ﴾] ليس فيه أن الإسلام لا يقبل عنه بعد المرة الثالثة ، لأن الآية فيمن صار أمرهم إلى الكفر فى الثالثة ، ولم تذكر أنهم رجعوا بعدها إلى الإسلام ، فهذه فيمن كان آخر أمرهم الكفر ، والعايا بالله ، وأما من تاب ، وآمن ، وعمل عملاً صالحاً ، فانه يجد عند الله متاباً ، وإن بلغت ذنوبه عنان السماء .

قوله: [أتى على^(١) بزنادقة] الخ، والزناديق قيل هم: الذين يعبدون - بالزند - والقاف ملحق في المعربات؛ قلت: والزندق من يحرف في معاني الألفاظ، مع إبقاء ألفاظ الإسلام كهذا اللعين في القاديان، يدعى أنه يؤمن بختم النبوة، ثم يخترع له معنى من عنده يصلح له بعده الختم، دليلاً على فتح باب النبوة، فهذا هو الزندقة حقاً، أى التغيير في المصاديق، وتبديل المعاني على خلاف ما عرفت عند أهل الشرع، وصرّفها إلى أهوائه، مع إبقاء اللفظ على ظاهره، والعياذ بالله.

تنبيه مهم

لا يسوغ الجهل عنه طريقة عين

واعلم أن في كتب فقهاء أن من كان فيه تسع وتسعون وجهاً من الكفر، ووجه من الإسلام، فانه لا يحكم عليه بالكفر، والتبس ذلك على بعض من لادراية لهم في الفقه، فغلطوا في مراده، فرعوا أن أحداً لو أتى على أفعال الكفر عدد ما ذكرنا، وأتى بفعل واحد من الإسلام، فانه لا يكفر، وهو باطل، ليس فيه أدنى ريب وريبة، كيف لو أن مسلماً لو أتى بفعل من أفعال الكفر، فانه يكفر، فكيف إذا كانت جل أفعاله كفرًا، وإنما كانت مسألة الفقهاء في جنس الأقوال، فنقلوه في الأفعال، ومرادهم أن أحداً منهم لو قال كلمة احتملت وجهاً من الإسلام، نحملها عليه، ولا نحملها على أوجه الكفر، وإن كثرت، لأننا ما لم نتبين الحال، ولم ندر أنه أراد هذا الاحتمال، لا نحكم عليه بالكفر بتلك الكلمة المحتملة، ولا نبادر إلى الإكفار، أما إذا تبين غيه من رشده، وانفصل اللبن عن الرغوة، وحصل الحق، وظهر الباطل، ولم يبق أمره كالأنفواء، تنقل من بلد إلى بلد، بل أعلن بكفره على المنابر والمنابر، وسود به الصحائف والدفاتر، فانه كافر مكفر بلاريب، ولا يتأخر عن إكفاره إلا مصاب، أو مجهول، ولو كان معنى كلامهم

(١) قال الخطابي: قد اختلف الناس فيما كان من على كرم الله وجهه في أمر المرتدين، فروى عكرمة أنه أحرقهم بالنار، وزعم بعضهم أنه لم يحرقهم بالنار. ولكنه حفر لهم أسراباً، ودخن عليهم، واستتابهم، فلم يتوبوا، حتى قتلهم الدخان، واحتج أهل الرواية الأولى لقول الشاعر فيهم، أنشدنا ابن الأعرابي عن أبي ميسرة عن الحميدي عن سفيان بن عيينة عن بعضهم في هذه القصيدة:

لترم في المنايا حيث شامت ، إذا لم ترم في في الحفرتين

إذا ما قرىوا خطباً ، وناراً ، فذاك الموت نقداً غير دين

زعموا أنه حفر لهم حفراً، وأشعل النار. وأمر أن يرى بهم فيها. اهـ: ص ٢٩٣ - ج ٣ "معالم السنن" وقد ذكرنا مسألة التحريق فيما مر مفصلاً.

ما فهموه ، لما ساغ حكم الكفر على أحد أبد الدهر ، ومن يعجز عن إخراج احتمال ضعيف ، وهذا مسيلة الكذاب ، قد كان يشهد نبوة سيدنا ونبينا محمد ﷺ ، إلا أنه كان يجب أن يشترك معه في الأمر ، فهل أنقذه ذلك من الكفر والضلال ، فليتبته العلماء لهذه الدقيقة ، ولا يتأخروا في مثل هذه المحال ، وليخش العزيز الجبار ، فانه شديد المحال .

باب " قتل من أبى قبول الفرائض " الخ ، يعنى أن من أقر بكلمة الإسلام ، وأنكر فرائضه ، فانه كافر مالم يؤمن بالدين كله . وإنما بوب بتلك المسألة لإزاحة لما عسى أن يختلج من التردد في الحكم بالكفر ، مع إقراره بالإسلام .

باب " قتل الخوارج والملحدین " الخ ، وكان مالك يفتى بكفر الخوارج ، والملحدون هم الذين يؤولون في ضروريات الدين ، لأجراء أهوائهم .

قوله : [إقامة الحجة عليهم] أى بعد تليغهم .

قوله : [فجعلوها على المؤمنين] وهذا كحال المدعين العمل بالحديث في ديارنا ، فان كل آيات نزلت في حق الكفار ، فانهم يجعلونها في حق المقلدين ، سيما الحنفية ، كثر الله تعالى حزبه ، وقد رأينا بعض هذا في كلام الحافظ ابن تيمية أيضاً ، وليس أحد يتجاوز عن حد الاعتدال ، إلا يضطر إلى الاقتحام في مثله ، فليحترز عن الإفراط والتفريط ، وليحل حول حى الحق . فان النبي ﷺ قال : سدوا وقاربوا ، ألا ترى أن الأشعرى لما بالغ في التنزيه ، وشدد فيه لزمه نفي كثير من الصفات التى أفتبها السمع حتى قارن المعطلة ، فلم يبق للاستواء المنصوص عنده مصداق ، وصار نحو ذلك كله من باب المجازات عنده ، فالقرآن يأبى عما يريده الأشعرى من تنزيه هذا تبارك وتعالى ؛ وقد نقلنا لك فيما أسلفنا أنالم نجد تعبيراً في القرآن أزيد إيهاماً من قوله تعالى : ﴿ إني أنا الله ﴾ ومن قوله : ﴿ بورك من في النار ﴾ وكان ذلك مسموعاً من النار ، فالأشعرى يزعمه خلاف التنزيه ، قلت : فعليه أن يكره هذا التعبير أيضاً ، ولكن القرآن قد أتى به ، ولم يبال بذلك الإيهام ، ولا رآه مخالفاً للتنزيه ، وذلك لأن إيهام الظرفية ههنا كالعدم ، فانه لا يجعل الشجرة إلهاً لإمصاب ، أو مجنون ، فلم يكن فيه محل ريب ، وكان بديهياً أن هناك أمر غيبي ، وليس المتكلم هو الشجرة حقيقة ؛ وبالجملة قد ثبت إسناد كثير من الأشياء في السمع ، ولا يرضى الأشعرى إلا بقطعها عن الله تعالى ، مع أن القرآن على ما يظهر لا يسلك مسلك تلك التنزيهات العقلية ، وعلى نقاضته الحافظ ابن تيمية ، فانه لما بالغ في إثباتها ، وشدد فيه قارب المشبهة في التعبير ، فهذا حال التجاوز عن الحدود ، ومن أتى عليه لا يخلص عن العدول عن الصواب ، والفصل في تلك الاسانيد عندي أنها ترك على ظاهرها

إذا لم تكن موهمة مغلطة، كحال الشجرة، فانه يستحق، من يدعى كون تلك الشجرة إلهاً، مع إذعانه أنها كانت شجرة، كسائر الأشجار، قبل تكلمها بالكلام الذي كتبه الآن، فهل ههنا مغلطة بكونها إلهاً بعد التكلم بتلك الكلمة، وإذا كان بطلانه من أجل البداهات، يترك القرآن في مثله على ظاهره، وأما إذا كان غير ذلك، فغير ذلك، والعياذ بالله من الزيغ والالحاد؛ وبالجملة قولوا: إن الله تعالى ليس كمثل شيء، واكتفوا بهذا القدر من التنزيه، ولا تحكوا على الله بشيء من عند أنفسكم، وبعد ذلك أسندوا إليه كل ما هو مسند إليه في نفس كلامه، ولا تخافوا، ولا تحزنوا، أليس أهل العرف قد يحذفون الوسائط في بعض المواضع، ويسندون الفعل إلى مالم يسندوا إليه، ولا يعبدن ذلك شيئاً له، كقولهم: بنى الأمير المدينة، وهزم الأمير الجند، مع أنه معلوم أن البناء لم يسند إلا إلى الباني حقيقة، والأمير ليس يباني، غير أنه لما كان آمراً، ومسبباً حل محل الباني، وأسند إليه ما يسند إلى الباني، فهكذا حال الأسانيد التي وردت في السمع، فليتركها على ظواهرها، كما وردت في النص مسندة، والأشعرى ينفيها أيضاً، وأما الحافظ ابن تيمية فحققتها في الخارج حتى قارب التشبيه، كما كنت سمعت من حاله، أنه كان جالساً على المنبر، فسأله سائل عن نزوله تعالى، فقل ابن تيمية إلى الدرجة الثانية، فقال: هكذا النزول، فحققه في الخارج، وبالحق فيه، حتى أوهم كلامه التشبيه، والصواب إن شاء الله تعالى ما ذكرنا (١).

قوله: [يخرج في هذه الأمة، ولم يقل: منها قوم] أي لما وصف النبي ﷺ الخوارج، لم يقل في حقهم: يخرج من هذه الأمة قوم سماتهم كذا، بل قال في هذه الأمة: وبينهما فرق، فان قوله ﷺ: من هذه الأمة، يدل على كونهم من أفراد هذه الأمة، أولاً، ثم تحولهم إلى ماصروا إليه. بخلاف الثاني. فانه لا دلالة فيه على كونهم من هذه الأمة في أول أمرهم أيضاً.

باب "ترك قتال الخوارج للتألف" الخ، أراد منه البخاري التنبيه على بيان التوجيه، لعدم قتل ذى الخويصرة، رأس الخوارج، فذكره له تأويلاً، وهذا الباب مخصوص بالأنبياء عليهم السلام، لا يجوز العمل به لغيرهم، فاتمى باتهامهم، وقد بسطناه من قبل.

باب "ما جاء في المتأولين" يعنى أن من سبق على لسانه كلمة الكفر بمنشأ صحيح، فانه لا يكفر، كما أنكر عمر قراءة هشام بن حكيم - سورة الفرقان - حين سمعه يقرؤها على غير ما قرأها النبي

(١) قلت: وسمعت من الشيخ أن ابناً للإمام أحمد، كان يشرح قوله صلى الله عليه وسلم: قلوب بني آدم بين أصبعي الرحمن - أو كما قال - فأشار بإصبعيه، يصوره، فكرهه أحمد، ولم يجب تلك الإشارة عند ذكر أصابع الرحمن، فانها توهم التشبيه، والله تعالى أعلم بالصواب.

عليه السلام عمر، ولكنه كان بمنشأ صحيح، فلم يعأ به، وكذا رمى عمر صحابياً مخلصاً بالنفاق، كما في هذا الباب، ولكنه أيضاً كان بمنشأ صحيح، وذلك لكثرة مجالسة هذا الصحابي الكفار؛ قلت: وما ينبغي أن يعلم أن التأويل إنما يقبل في غير ضروريات الدين، أما في ضروريات الدين فلا يسمع، ومن أراد التفصيل، فليرجع إلى رسالتنا في هذا الموضوع "إكفار الملحدين، في شيء من ضروريات الدين".

كتاب الإكراه

واعلم أن الإمام البخاري شدد الكلام في هذا الباب على الإمام أبي حنيفة النعمان، وكذا في "كتاب الحيل" ووجه ذلك أن البخاري لم يتعلم فقه الحنفية حق التعلم، وإن نقل عنه أنه رأى فقه الحنفية، لكن ما يترشح من كتابه هو أنه لم يحقق فقهنا، ولم يبلغه إلا شذرات منه، وهذا الذي دعاه إلى ما أتى عليه في هذا الباب، ولو درى ما الإكراه في فقهنا، لما أورد علينا شيئاً، وجملة الكلام فيه أن الإكراه عندنا لا يتم إلا بتهديد إيقاع الفعل المهدد به، على ذاته، أو أطرافه، أو القريب من أقاربه، فإن سابه، أو هدهد بإيقاع الفعل على غيره، لا يكون مكراً، فإن قال له: اشرب الخمر، وإلا أقل زبداً، لا يكون مكراً، وإن وجب عليه أن يشرب الخمر، وذلك لأن حق دم امرئ مسلم فريضة، ولكنه باب آخر، والبخاري لما عد كله من واد واحد، فجعل الإكراه على نفسه، وأقاربه، والإكراه على الغير، والبعيد من أقاربه، والتسابيح كله من باب واحد، فوقع فيما وقع، ولو تنبه على هذا الفرق لما تقدم إلى مثل هذه الإيرادات، وراجع أقسام الإكراه، وأحكامه من "الهداية".

قوله: [إلا من أكره، وقلبه مطمئن بالإيمان] وهذا الإكراه بإجراء كلمة الكفر، ثم إن في فقهنا تفصيلاً بأن فعل المكروه عليه قد يكون عزيمة، وقد يكون رخصة، فالعزيمة في مسألة إجراء كلمة الكفر أن يمتنع عنه، ويسمح بنفسه، والأولى في شرب الخمر أن يشربه، وينقذ نفسه، وذلك لأن حرمة إجراء كلمة الكفر بديهي، ولم تزل تلك الكلمة حراماً من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى يومنا، بخلاف شرب الخمر، فانه، وإن كان حراماً أيضاً، إلا أنه كان حلالاً في زمان، ثم نسخ، فسوح فيه بشرب الخمر عند الإكراه.

قوله: [والمكره لا يكون إلا مستضعفاً] الخ، وهذه مقدمة للتنبيه على أن المكره - بالفتح - ليس إلا من ضعفه المكره - بالكسر - .

قوله: [وقال الحسن] الخ ، يريد أن تحصيل التقاة باق إلى يوم القيامة ، وليس مختصاً بعهد النبي ﷺ .

قوله: [وقال ابن عباس ، فيمن يكرمه اللصوص ، فيطلق : ليس بشئ.] قلنا : إن طلاق المكره واقع ، فإن الإكراه يعدم الرضاء دون الاختيار .

قوله: [وبه قال ابن عمر] الخ ، قلنا : قد ذهب غير واحد من العلماء إلى ما ذهب إليه الإمام الهمام أيضاً (١) .

قوله: [الأعمال بالنية] وقد بسطنا الكلام فيه في أول الكتاب ، وأنه لا تعلق له بموضع النزاع . باب " من اختار الضرب ، والقتل ، والهو ان على الكفر ، أى من أكره على الكفر ، فأبى عنه ، واختار هذه الأشياء ، وتحمل التأذى ، وبه نقول .

باب " في بيع المكره ، ونحوه في الحق ، وغيره " وبيع المكره موقوف عندنا ، بخلاف الطلاق ، لأنه من الإسقاطات ، والبيع من الإثباتات ، فيتوقف .

قوله: [ونحوه] وفسره العيني بالمضطر ، ليعم الإكراه الفقهي ، وغيره ، كالبيع في أيام القحط ، فإن الناس يتبايعون فيها بالغبن الفاحش ، ولا يسمى ذلك إكراهاً فقهاً ، فهو إذن بيع المضطر ، ولا بد من مراجعة كتب الفقه ، لحكم مثل هذه البيوع ، فإن عامة ما يوجد فيها حكم الغبن الفاحش ، أما أمثال تلك البيوع ما حكمها ؟ فلم أره . فليفتش .

قوله: [في الحق] أى إن الإكراه ، وإن تحقق ، لكن المكره - بالكسر - كان فيه على الحق ، كما أن النبي ﷺ أكره اليهود على الجلاء ، وكان على الحق في ذلك ؛ قلت : وهذا ليس إكراهاً فقهاً ، فإنه تحقق لو كان النبي ﷺ هدهم بقتل أنفسهم . أو بقطع عضوهم ، وإذ ليس ، فليس . قوله: [وغيره] أى إن الإكراه قد يكون على غير الحق أيضاً .

باب " لا يجوز نكاح المكره " ، والإكراه على النكاح بأن يهدده بالنفس . أو العضو ، إلا أن يتكلم بالإيجاب ، أو القبول ؛ وحيث حديث خنساء في غير محله ، فإن أباهما كان زوجها بعبارته ،

(١) وفي " البناية - وعمدة القارى " أن مذهبا مذهب عمر ، وعلى ، وعبد الله بن عمر ، وبه قال الشعبي ، وابن جبير ، والنخعي ، والزهرى ، وسعيد بن المسيب ، وشريح القاضي ، وأبو قلابة ، وقتادة ، والثوري رحمته الله تعالى عليهم أجمعين ، وقد ذكرناه فيما مر مبسوطاً .

ولم يكن أكرهها على الإيجاب والقبول، وليست ولاية الإيجاب من باب الإكراه في شيء، فإن معناها نفاذ القول عليها، بدون رضاها، وليس معناها أن يضربها الأب، أو الولي، فيجبرها أن تنكح نفسها، كما زعم.

باب "إذا أكره حتى وهب عبداً، أو باعه لم يجز، وبه قال بعض الناس، فإن نذر المشتري فيه نذراً، فهو جائز بزعمه، وكذلك إن دبره" والمراد بقوله: لم يجز، أي لم يلزم، بل يبقى موقوفاً، وأما مسألة النذر، فإن كان البخاري نقلها لمناقضتها بمسألة البيع والهبة، فهذا غير وارد، لأن التدبير، ونحوه من التصرفات اللازمة، والمشتري إذا أتى بتلك التصرفات، وجب القول بنفاذها، ولزوم البيع لاحالة، كما في - البياعات الفاسدة - فإن المشتري إذا أتى فيها بتصرف غير قابل للنقض، يلزم البيع، ولا يبقى خيار الفسخ، وراجع "الهداية".

باب "إذا استكرهت المرأة على الزنا" الخ، وهي المسألة عندنا - قوله: [رقيق الإمارة] وهو العبد الذي لم يسهم لأحد بعد، فانه يضاف إلى بيت المال.

قوله: [يقيم ذلك الحكم - أي المنصف العادل - من الأمة العذراء بقدر ثمنها] وهذا هو الأرش. قوله: [ويجلد الزاني] هذا إذا كان غير محصن، وإلا فيرجم، أو تكون المسألة عنده في الأمة المزنية، هي هذه، أي لا يكون الرجم واجباً على من زنى بها، ويمكن أن يكون المراد منه أقل ما يجب عليه، وهو الجلد.

قوله: [وليس في الأمة الثيب في قضاء الأئمة غرم] أي في حكم العلماء.

باب "يمين الرجل لصاحبه أنه أخوه إذا خاف عليه القتل، أو نحوه" الخ.

قوله: [وإن قيل له: لتشربن الحجر، أو لتأكلن الميتة، إلى قوله: وكل عقدة]، وهذه ستة أشياء عدل واحد، وعديله الآخر قوله: أو لنقتلن أباك، أو أخاك؛ وحاصله أنه أكره على هذه الأشياء، وهدده بقتل الأب، أو أخ في الإسلام، فهو مكروه عند المصنف. قلنا: إنه ليس بإكراه، ولكنه باب آخر، فإن حفظ دم امرئ مسلم واجب في كل أوان.

قوله: [يلزمه في القياس] أي يكون البيع لازماً، ولا يكون موقوفاً، فكان الإكراه غير معتبر فيه، وإن كان الاستحسان يوجب اعتباره وبطلان البيع، ثم الإكراه عندنا لا يكون

إلا إذا وقع بقتله، أو بقتل أقاربه، أما إذا هدد بقتل أجنبي، فليس بإكراه، والبخارى يسوى الأقارب، والآخ في الإسلام^(١).

(١) قلت : تفصيل المقام بحيث ينحل به المرام أن الإكراه عندنا على نحوين : ملجئ، وغير ملجئ، والإلجاء يتحقق فيما إذا خان به على نفسه، وعضو من أعضائه، فانه يعدم الرضاء، ويوجب الإلجاء، فان الإنسان مجبول على حفظ نفسه، وغير الملجئ، وهو الإكراه القاصر، بأن لا يخاف به على نفسه، ولا على لطف عضو من أعضائه، كالإكراه بالضرب الشديد، والحبس، فانه يعدم الرضاء، ولا يوجب الإلجاء، ولا يفسد الاختيار، بخلاف النوع الأول، وهذا النوع لا يؤثر إلا في تصرف يحتاج فيه إلى الرضاء، كالبيع، والأول يؤثر في الكل، ومن ههنا علمت أن الإكراه في شرب الخمر، وأكل الميتة، ليس كالإكراه في البيع، ونحوه، فان قال له : لتشربن الخمر، أو لتقتلن أباك أو ابنك، لم يسعه أن يشربها، لأن حرمة هذه الأشياء ثابتة بالنص، ولاتباح إلا عند قيام الضرورة، وهى حالة الاضطرار، كما في الخمصة، وهو لا يتحقق إلا بالإكراه ملجئ، بأن يخاف على نفسه، أو عضوه، ولو أكرهه على البيع في الصورة المذكورة، لم يلزمه البيع استحساناً، ويعتبر في مثله الإكراه، لانه ما يحتاج إلى الرضاء، والإكراه بكلا نوعيه : الملجئ، وغير الملجئ، يفسد الرضا الذى هو شرط هذه التصرفات، وجملة الكلام أن الإكراه الملجئ يؤثر في سائر الأنواع، فلو أكرهه على شرب الخمر بقتل نفسه، أو عضوه، وسعه أن يشربها، وإن فعله في البيع لا يلزمه، أما في غير الملجئ، فان تحقق فيما لا يعتمد الرضاء، كشرب الخمر، لم يسعه شربها، وإن تحقق فيما يعتمد الرضاء كالبيع يعتبر به، ولا يلزمه البيع في الاستحسان، كما ذكرنا، وإن كان القياس يحكم بالتسوية بين الفصاين، ثم إن التهديد بقتل الأب أو ذى رحم محرم، يحقق الإلجاء ولوقاصراً، فان الإنسان حريص على القتال دونهم، ومولع بصيانة دمائهم، ولوعه بصيانة دمه، أما إذا هدده بقتل أجنبي، فانه ليس من الإكراه فى شيء، أما كونه واجباً على نفسه، فلانكروه، ولكنه باب آخر، وليس كل ما يجب على الإنسان فعله يتحقق به الإلجاء، والبخارى لما لم يدرك الفرق بين الطائفتين، جعل الإكراه بقتل الأب. كالإكراه بقتل الأجنبي، وقد أدركه إمامنا أبو حنيفة، فقال به، كيف ! ومسائل الميراث، ووجوب النفقة، ونحوها تنادى بأعلى نداء على أن بين الأجنبي، وذى رحم محرم بوناً بعيداً، حيث ثبت الميراث لهم دون الأجنبي، وأوجب عليه النفقة لأقاربه، بخلاف الأجانب، ونحو هذه الفروق غير قليل في الفقه، فكيف حكم البخارى بالتسوية بين الطائفتين، مع وجود فارق بينهما من الكتاب والسنة ؟ ثم إن حفظ دم امرئ مسلم لو كان واجباً على القور، فهلا عجل النبي صلى الله عليه وسلم إلى استيفاء دم خبيب، فعلم أن وجوب حفظ دم امرئ مسلم على القور، ليس بضابطه كلية.

إذا علمت هذا، فاعلم أن ملخص إيراد البخارى في هذا الباب أمران : الأول : تفريق الإمام الأعظم بين حكم الأقارب، وبين الأجنبي المسلم، مع قول النبي صلى الله عليه وسلم : المسلم أخ المسلم، والثاني فرقه بين حكم شرب الخمر، ونحو البيع، ومن ههنا علمت أن تقرير المناقضة من البخارى إنما يتأتى على حكم

قوله: [قال النخعي: إن كان المستحلف ظالماً] الخ، ولم يجد الحافظ تخريجه إلا " من كتاب الآثار " لمحمد، فلينظر الناظر أن تعليق البخاري لوتوقف إسناده على كتاب، ولم يوجد في غيره، فهل يصلح له أن يقال: إنه على شرط البخاري أولاً؟ ولما لم يكن لهذا التعليق طريق، إلا كان محمد بن الحسن واقعاً فيه، ساخ لنا أن نقول: إنه من رجال البخاري، وإن كان شأنه في الواقع أعلى من هذا، عند من يعرفه.

كتاب الحيل

واعلم أن البخاري لم يفرق بين جواز الحيلة، ونفاذها، فكل ما كان يرد على القول بالجواز أورده على القول بالنفاذ، مع فرق جلي بين الأمرين. فرب شيء لا يكون فعله جائزاً عند الشرع، فإن تجاسر عليه أحد يعتبر لاجحالة، ألا ترى أن الطلاق في زمن الحيض محظور، مع ذلك لو طلقها فيه وقع ونفذ، ولأقل من أن النظر يتردد فيه، فالأول لا يستلزم الثاني، فإن أحداً منهم لم يقل بجواز الطلاق زمن الحيض، وإن ذهب شذمة إلى هدره، وكيف ما كان دار النظر في الثاني، مع الاتفاق في الأول، ثم إن من نقل الحيل، ولم ينقل عبارة أبي يوسف في أولها فقد قصر جداً، لأن الناظر إذا رأى الحيل لدفع الحقوق، مضبوطة مكتوبة، يظنها جائزة، فيتخير من جواز هذه الحديعة في الإسلام، بعد أنه قد كان جاء لمحقتها واستئصالها، فكيف بهذا الإفساد، بعد

الاستحسان في - باب البيع - أما في القياس، فحكمه حكم شرب الخمر من عدم اعتبار الإكراه في البابين، وإذا قد قلنا بعبرة الإكراه، في نحو البيع استحساناً، فقد وافقنا البخاري في دائرة العمل، لأن كون القياس فيه عدم اعتباره عندنا نظار فقط، أما ماضيه في العمل فهو حكم الاستحسان، وقد استوتينا فيه حدو المثال بالمتقال، فأى لإيراد بعده، وأى قلق؟

وقد ظهر لك الجواب عما أورده البخاري مما فصلنا لك من مذهب الإمام الهمام، فلا نطول الكلام بذكره؛ وفي تقرير من شيخ الهند رحمه الله تعالى عندي أن ما احتج به البخاري من قوله صلى الله عليه وسلم: المسلم أخ المسلم، بعد الإيعان، حجة لنا، فإن المكروه إذا باع ماله، وأتخذ أخاه من القتل، فقد أعان أخاه المسلم ألبتة، حيث رضى بإضرار نفسه، وآثره على ضرر أخيه، بخلاف ما إذا قلنا: إن يبعه غير معتبر، فانه بالبيع على هذا التقدير لم يتحمل ضرراً على نفسه، فإن ماله بعد زوال الإكراه، يرجع إلى ملكه، فلم يتضرر بشيء، والأخوة في الإعانة، مع الرضاء بالضرر، أظهر منها بدونه، وحيث فالحديث أصدق على مذهبنا، والله تعالى أعلم بالصواب.

الإصلاح، ولو كتبوا في أول الباب: أن الحيل لأخذ أموال الناس حرام عندنا، لثلج الصدر، فانها لمن ابتلى، وأراد تخليص رقبته بما قد أحبط به، فأشفاه على الهلاك، لا لأن المقصود منها ترويحها وإباحتها لحط الأموال، والعياذ بالله: * والحق قد يعتريه سوء تعبیر * فلم يرد ماورد علينا إلا من سوء هذا الصنيع، ولذا وجب علينا أن نأقن أولاً بما في الحيل من التشديد عند علمائنا، قال الحافظ: ونقل أبو حفص الكبير، راوى - كتاب الحيل - عن محمد بن الحسن أن محمداً قال: ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام، أو يتوصل به إلى الحلال، فلا بأس به، وما احتال به حتى يبطل حقاً، أو يبحق باطلاً، أو ليدخل به شبهة في حق فهو مكروه، والمكروه عنده إلى الحرام أقرب، اه. وفي "العيني" كما في الهامش، قال النسفي في "الكافي" عن محمد بن الحسن، قال: ليس من أخلاق المؤمنين الفرار عن أحكام الله تعالى، بالحيل الموصلة إلى إبطال الحق، اه. وفي "الفتح"، قال أبو يوسف في - كتاب الخراج -، بعد إيراد حديث: لا يفرق بين مجتمع ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة، ولا إخراجها عن ملكه لملك غيره، ليفرقها بذلك، فتبطل الصدقة عنها، بأن يصير لكل واحد منها ما لا تجب فيه الزكاة، ولا يَحْتال^(١) في إبطال الصدقة بوجه، اه: ص ٢٦٩، و ص ٢٧٠ - ج ١٢.

(١) قلت: أما عبارات أئمتنا، فقد نقلتها في الصلب برمتها، وحسبك بعدها من تصريحات أئمتنا رحمهم الله تعالى، ثم مهنا كلام من الحافظ في صدد الباب يفيد الناظر بصيرة آتيك به أيضاً، لما أرى فيه منفعة عظيمة، قال الحافظ: وهى - أى الحيل - عند العلماء على أقسام، بحسب الحامل عليها، فإن توصل بها بطريق مباح إلى إبطال حق، أو إثبات باطل، فهى حرام، أو إلى إثبات حق، أو رفع باطل، فهى واجبة، أو مستحبة، وإن توصل بها بطريق مباح إلى سلامة من وقوع في مكروه، فهى مستحبة، أو مباحة أو إلى ترك مندوب، فهى مكروهة، ووقع الخلاف بين الأئمة في القسم الأول، هل يصح مطلقاً، وينفذ ظاهراً وباطناً، أو يبطل مطلقاً، أو يصح مع الإثم، ولمن أجازها مطلقاً، أو أبطلها مطلقاً أدلة كثيرة، فمن الأول قوله تعالى: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضَغْطاً ۖ فَاضْرِبْ بِهِ ۚ وَلَا تَحْنُثْ ۚ ﴾ وقد عمل به صلى الله عليه وسلم في حق الضعيف الذى زنى، وهو من حديث أبى أمامة بن سهل فى - السنن - ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً ۚ ﴾ وفى الحيل مخارج من المضايق، ومنه مشروعية الاستثناء، فإن فيه تخلصاً من الحنث، وكذلك الشروط كلها، فإن فيها سلامة من الوقوع فى الحرج، ومنه حديث أبى هريرة، وأبى سعيد فى قصة بلال: بع الجمع بالدرهم، ثم أتبع الدرهم جنباً، ومن الثانى قصة أصحاب السبت، وحديث: حرمت عليهم الشحوم، خملوها، فباعوها، وأكلوا ثمنها، وحديث النهى عن النجس، وحديث: لعن الله المحلل، والمحلل له، والأصل فى اختلاف العلماء فى ذلك اختلافهم، هل المعتبر فى صيغ العفو daß لفأظها، أو معانيها؟ فمن قال بالأول أجز الحيل، ثم اختلفوا، فمن جعلها تنفذ ظاهراً. وباطناً فى جميع الصور، أو فى بعضها

باب " فی الصلاة " - قوله : [لا یقبل الله صلاة] لعل غرضه منه الا یراد علی القول بالبناء ، قلت : أما القول بالبناء فهو رواية عن الشافعی فی - القديم - وله عندنا حجة ، ثم الاستخلاف معتبر عند الامام البخاری أيضاً ، ويمكن أن يكون بین البناء والاستخلاف فرقاً عنده ، فيقول بمنع البناء دونه ، وراجع الهامش .

باب " فی الزكاة " الخ - قوله : [وقال بعض الناس : فی عشرين ومائة بعير حقتان ، فان اهلكها متعمداً ، أو وهبها ، أو احتال فيها فراراً من الزكاة ، فلا شيء عليه] قوله : وقال بعض الناس فی رجل له ابل ، تخاف أن تجب علیه الصدقة ، فباعها بائلاً مثلها ، أو بغم ، أو بقر ، أو بدرهم ، فراراً من الصدقة یوم ، واحتیالاً ، فلا شيء علیه ، وهو يقول : إن زکی إبله قبل أن یحول الحول یوم ، أو بسنة جازت عنه .

قوله : [وقال بعض الناس : إذا بلغت الابل عشرين ، ففيها أربع شياه ، فان وهبها قبل الحول أو باعها فراراً ، أو احتیالاً لا یسقط الزكاة ، فلا شيء علیه ، وكذلك إن أتلّفها ، فأت ، فلا شيء فی ماله ، وهذا كما ترى ، ثلاث إیرادات من المصنف علی الخفیه ، بثلاث عبارات ، والمآل واحد ، فان شئت قلت : إنها واحد ، وإن شئت اعتبرتهما ثلاثاً ، ثم المصنف أضاف قید الفرار والاحتیال تفخيماً وتقیحاً ، فالإیراد الأول علی صورة الإهلاك ، أو الهبة ، وذلك هو الثاني ، ید أنه مفروض فی البیع ، مع ذكر المناقضة ، بین التخفيف فی أمر الزكاة بإسقاطها من تلك الحیل ، و بین التشدید فیه بأدائها قبل الحول ، ولا فرق فی الأول ، والثالث إلا بتغایر الصور ، فان الأول مفروض فی عشرين ومائة بعیر ، والثالث فی عشرين إبل ، والنوع واحد ؛ وبالجمله لم یقصد به المصنف إلا تكثیر العدد لا غیر ، قلنا : أما كون تلك الحیل وبالا ونكالا لصاحبها ، فلا ننكره أيضاً ، كما نقلناه عن

ومنه من قال : تفقد ظاهراً لا باطناً ، ومن قال بالثانی أبطلها ، ولم یجز منها إلا ماوافق فی اللفظ المعنی ، الذي تدل علیه القرائن ، وقد اشتهر القول بالحیل عن الخفیه ، لكون أبي يوسف صنف فی كتاباً ، لكن المعروف عنه ، وعن كثير من أئمتهم تنیید أعمالها بقصد الحق ، قال صاحب " المحیط " : أصل الحیل قوله تعالى : ﴿ وخذ يدك ضغثاً ﴾ الآية ، وضابطها إن كانت للفرار من الحرام ، والتباعد من الإثم ، فحسن ، وإن كانت لا یطال حق مسلم ، فلا ، بل هي إثم وعدوان ، اه . قلت : وفي هذه العبارة فوائد تزی الجمان ، علیك بالتأمل فیها ، وإنما لم أبسطها مخافة الإطْطاب ، ومن أهمها أن نسبة الحیل إنما اشتهرت إلى الخفیه لكون أبي يوسف دون فیها كتاباً ، وأنه قیدها بما إذا كانت لإحیاء حق ؛ وإن من الحیل ما هی واجبة أو مستحبة ، وأنها لیست مكروهة علی الإطلاق ، وإن نفسها ثابتة من الكتاب والسنة ، وأن الخلاف فی النفاذ ، مع الاتفاق علی القول بعدم الجواز ، إلى غیر ذلك ، والله تعالى أعلم .

- آتمتا - وأما إنها لاحكم لها ، وإن فعلها أحد ، ففيه نظر قوى ، فإن من الناس من هو فاعلها لاحالة ، لسوء طباعه ، فلا بد لنا أن نذكر لها أحكاماً ثبتت عندنا من قواعد الشرع ، مع قطع النظر عن حكمها عند الله تعالى ، من الإثم ، أو غيره ، فإذا أهلك أحد جميع نصابه ، فما لنا أن لا نقول بسقوط الزكاة عنه ، كيف ! وأنها قطعة من المال ، أوجبت عليه حقاً للفقراء ، فإذا عدم المال ، فقد عدم محل وجوب الزكاة ، ففي ماذا تجب ، ولذا قلنا بسقوطها ، وأما أدائها قبل الحول ، فلوجود النصاب ، وهو سبب نفس الوجوب ، فلم نقل بأدائها إلا بعد تحقق السبب ، والآداء بعد تحقق السبب معهود عند الشرع ، فلا بعد فيه .

باب - قوله : [وقال بعض الناس : إن احتال حتى تزوج على الشغار ، فهو جائز ، والشرط باطل ، وقال في المتعة : النكاح فاسد ، والشرط باطل ، وقال بعضهم : المتعة ، والشغار جائز ، والشرط باطل] واعلم أن نكاح الشغار نافذ عندنا ، وأما ورود النهي عنه ، فهو مسلم ، إلا أنه ليس كل نهى يقتضى البطلان ، وإنما القبح فيه من جهة خلو البضعين عن العوض ، وقد قلنا بوجوب مهر المثل فيه ، فأنعدم المعنى ، فلو فعله أحد نفذ ، ولزمه مهر المثل ، وإليه ذهب بعض السلف ، كما عند الترمذى ، ونظيره قوله ﷺ : اشترطى لهم الولاء ، فكذا يصح النكاح ، ويلغو الشرط ، وأما إirاده بجواز المتعة ، فلم يقل به منا أحد ، غير أن زفر ذهب إلى تنفيذ نكاح الموقت ، فان لفاده صورة بإبطال الوقت ، أما في المتعة ، فقد اتفقوا على بطلانها .

فائدة : قد نبهناك فيما مر على أن الشيخ ابن الهمام بحث في المتعة ، بأن مقتضى الدليل أن يكون أمرها ، وأمر النكاح المؤقت سواء ، زعماً منه أن الأحكام تبنى على المعنى ، دون الألفاظ ، وإذا كان معناهما واحداً ، وجب القول باتحاد حكميهما ، كيف ! وأن لفظ : الميم ، والتاء ، والعين ، لا دخل لها في الحكم ، والمقصود هو النكاح بأي لفظ كان ؟ قلت : وهذا ليس بناهض ، لأن الشرع أقام هناك أنواعاً ، وأعطى لكل نوع حكماً ، ثم أشار إلى تلك الأنواع بمادة مخصوصة ، تدل على ذلك النوع ؛ وحاصله أن القصر على المعاني ، وقطع النظر عن الألفاظ ليس مطرداً ، ليناط به عبدة الأحكام ، وهدرها .

باب " إذا غصب جارية ، فزعم أنها ماتت " واعلم أن بناء إirاده على خلافة أخرى ، وهى أن قضاء القاضى بشهادة الزور هل ينفذ ظاهراً ، وباطناً ، أم لا ؟ وقد فصلها فى - المبسوط - بما لا مزيد عليه ، والشيخ ابن الهمام ، وإن نقل بعضه ، إلا أنه لا يعنى عن الإصباح بالمصباح ، فراجع كلا - المبسوط " فانه كفى وشفى .

وجملة الكلام أن في المسألة قيوداً وشروطاً: منها كونه في العقود والفسوخ، دون الأملاك المرسلة؛ ومنها كون المحل صالحاً للإنشاء، ومنها أن لا يكون القاضي علم بكذب الشاهدين، أما الفرق بين العقود والفسوخ، فعلى ما ذكره الطحاوي، أنها عبارة عن الإيجاب والقبول، وليس لها محكي عنه سوى هذا القول، فإذا حكم بها القاضي، فكأنه يتولى بإنشائها^(١) الآن، بخلاف الأملاك المرسلة، فإنها عبارة عن دعوى الملك بلا سبب معين، فلها محكي عنه في نفس الأمر أيضاً، فلو حكم بها لأحد لا يحل له أن يتصرف فيه تصرف المالك، لأنه ليس بيد القاضي إثباتها، على غير ما ثبتت عليه في الواقع، بخلاف العقود، فإنها إن لم تكن ثابتة في الواقع، فقد أثبتتها القاضي الآن من ولايته، ففيها إثبات ما ليس بثابت في الخارج، لأنه تغيير الواقع عما هو عليه، وبعبارة أخرى: إن الأملاك المرسلة إذا كان لها محكي عنه، فهي حاكية عن حقيقة ثابتة في نفس الأمر، وليس بيد القاضي تغييرها عما هي عليه في الواقع، بخلاف العقود، فإنها إنشاءات ليست حاكية عن شيء، ويبد العاقدان إنشاءها، فكما جاز لها العقد والفسخ، حال رضائهما، كذلك جاز أن ينوب عنهما القاضي عند اختلافهما، وإلا فأى حيلة لرفع النزاع عند تجاذب الآراء؟ فأقامه الشرع مقام العاقدان، بل يجب أن يكون تصرفه أقوى منهما، حتى ينفذ عليهما، على خلاف رضاهما.

وأما اشتراط صلاح المحل، فلأن المحل إذا لم يصلح له، كيف ينفذ قضاؤه باطلاً، فإن كانت امرأة معتدة الغير، أو منكوحه، وادعى عليها رجل أنها امرأته، وأتى عليها ببينة، فحكم بها القاضي، ليس له أن يطأها، ولا ينفذ قضاؤه باطلاً، لأنها مشغولة بحق الغير، وقضاؤه إنما ينفذ باطلاً، إذا صادف محلاً صالحاً لنفاذه، ولم يوجد، ولو قلنا به لزم اجتماع الحكمين المتناقضين في محل واحد، ونعني بقولنا: ينفذ باطلاً، أنها تحل للدعي إذا كانت فارغة عن حق الغير، ولا يكون الزوج آتماً بوطئها، ولا هي بتمكينه، ولا القاضي بقضائه، أما عدم تأييم القاضي، فظاهر، فإنه تابع للحجة، فإنه لا علم له بالبواطن، وإذا لم يعلم الواقع، فإنه يحكم بالحجة لاحتمال، كيف كانت، وهو معنى قوله **وَاللَّهِ** ولعل بعضكم أن يكون الحن بحجته من بعض، الخ، وكذا المرأة غير آتمة في التمسكين، لأن القاضي إذا حكم عليها بحجة شرعية، لم يسع لها الشوز، نعم في الزوج بعض إشكال، فإنه قد

(١) قال صدر الشريعة: وجوابه إن لم نجعل الحرام المحض، وهي الشهادة الكاذبة من حيث أنه إخبار كاذب، سبياً للحل، بل حكم القاضي صار كأنشاء عقد جديد، وهو ليس حراماً، بل هو واجب، لأن القاضي غير عالم بكذب الشهود، اهـ. قلت: وهذا الجواب غير واف، مالم يراجع إلى ما ذكره الشيخ قدس سره، والله تعالى أعلم بالصواب

علم أنها ليست منكوحة ، ولا هو مجبور في الاستمتاع منها ، فكيف يحل له أن يطأها ؟ قلنا : إنما لم نحكم بحل الاستمتاع ، مع قيام المحرم ، كما زعموه ، فآلزموا علينا أن فيه توفيراً للزنا ، وترويحاً للفواحش ، بل نقول : إنها أحلها القضاء ، فيستمتع منها ، وهي حلال له ، ألا ترى أن النكاح ليس عبارة إلا عن الإيجاب والقبول بحضرة الشاهدين ، فإذا تعذر العلم بالحقيقة ، فقد تولى به القاضي ، وناب عنهما ، حتى إن بعض الحنفية شرطوا الشهادة عند صدور هذا القضاء أيضاً ، لتكون شاكلة القضاء كشاكلة العقد بعينها ، وهذا ليس بمختار ، فإن الشهادة إنما تشترط للعقد القصدي ، وهذا عقد ضمنى ، وكمن شيء يثبت ضمناً ، ولا يثبت قصداً ، فالصواب أن الشهادة لا تشترط له ؛ وبالجمله إن الإشكال^(١) إنما هو على من قال بحل الاستمتاع ، مع عدم النكاح ، أما من قال : إن قضاء حل محل النكاح ، فلا إيراد عليه أصلاً ، نعم يلزم الزنا على مذهب الشافعية ، فانه إذا قضى عليها بالنكاح ، ولم ينفذ قضاؤه باطناً ، فحينئذ لا يكون استمتاعه إلا حراماً ، وزناً ، فليعدل أن توفير الزنا على أى المذهبين ألزم ، على أنه ماذا يكون حكم الأولاد عندهم ؟ فانها كلها ولد زنية على هذا التقدير ؛ وبالجمله يلزم عليه مفسد غير عديدة ، ولذا تردد فيه الشيخ الأكبر أيضاً ، ولعل أصل النزاع في أن فصل الآفضية إذا وقع حسب قواعد الشرع ، فهل يكون ذلك قضاء على الواقع ، أولاً ؟ فن اختار أنه فصل بحسب الواقع أيضاً ذهب إلى نفاذه ظاهراً وباطناً ، ومن أنكره قصر على الظاهر فقط ، ولم يقل بنفاذه في الباطن ، وهناك مسألة أخرى عند المالكية عبروا عنها بقضاء القاضي ، بخلاف عليه ، فقالوا : إنه إذا علم الواقع ، ثم جاء عنده المدعى يقيم البينة ، بخلافه ، ليس له أن يقضى بها ، ولكنه يرفعها إلى قاض آخر ليحكم بها بما أراه الله ، وإليه ذهب الشيخ الأكبر ، وقال : إن العمل بقواعد الشرع لا يجب أن تطابق الواقع دائماً ، فإذا خالف الواقع لا يكون موجباً للبركة ، وهو معنى قوله ﷺ : ولعل بعضكم ألحن من بعض ؛ ومن ههنا اختلفت الأنظار ، فذهب بعضهم إلى أن الحكم إذا وقع على قواعد الشرع ، قام مقام الواقع ، فكأنه الواقع ، وإن كان خلافه في نفس الأمر ، وسنح لبعضهم أنه بعد على خلاف الواقع كما كان ، واختار الشيخ الأكبر اعتباره كالواقع في حق الأموال ، دون الحدود والنفس ، لأن

(١) قال مولانا فتح محمد : إن القضاء بشهادة الزور مشكل ، بخلافه أيضاً مشكل في مسألة القضاء للرجل على المرأة ، لأن القضاء إن لم ينفذ باطناً ، فيجب على المرأة المظلومة إما أن تعصى الإمام ، أو تفر وتحقق ، حيث لا يجدها أحد ، أو ترضى بما لا ترضى به النفس ، وهو الوطء الحرام ، ويلزمها أن لاتأخذ منه شيئاً ، ولا المهر ، ولا الميراث ، إلى آخر ما قال في حاشية "شرح الوافية" .

أمرها أشد، إلا أنه سماه بقضاء القاضي، بخلاف عليه؛ ولنا ما في "البدائع" نقلاً عن "المبسوط" (١) أن علياً قضى في رجل ادعى على امرأة بمثل ذلك، فلما رأت المرأة ذلك قالت: زوجي يأمر المؤمنين، تريد العفاف عن الزنا؛ فقال لها: شاهدك زوجك، فتأيد ما قلنا، بقضاء من كان أقضاهم وأرضاهم له، ولعل قضاء على هذا لم يبلغ أهل المدينة، وإلا لقالوا به ألبتة، وذلك لأن مالكا لم يتعلم فتاوى على، إلا من قبل ابن إدريس، فإنه كان يختلف إليه، ولم تكن عنده ذريعة مستقلة، فأخذ عنه ما كان عنده، وما فات عنه، فقد فات عنه أيضاً، ثم إن الطحاوي قد استدلل للذهب من القياس على اللعان، فإن الواقع فيه غير معلوم للقاضي، ثم إنكم قلتم: إنه يفرق بين الزوجين، ورأيتم أن تفريقه نافذ باطناً أيضاً، فإذا ناب القاضي عن الزوج في حق التفريق عندكم حتى قلتم: إن تفريقه طلاق كذلك، قلنا بقيامه مقامه في حق التزويج، كيف! وقد علمت أن الشرع لم يجعل الطلاق إلا يداً من كان له عقدة النكاح، فلا تزي بين الأمرين فرقا، فكما قلتم: إنها حرمت عليه بعد التفريق، مع أنها كانت حلالاً له، كذلك قلنا: إنها حلت له بعد قضائه، وإن كانت حراماً قبله، وعلى عكسه نقول: إن القاضي إن كان لا ينوب عنه في التزويج، فكيف ناب عنه في التفريق؟ فتبين منه أن الشرع عند جهالة الواقع أقام القضاء مقام الواقع، وجعله إنشاء في الحال من ولايته. ولذا قال النبي ﷺ في قصة اللعان: إن أحداً كاذب، ثم لم يتوجه إلى إثبات كذب أحدهما، بل فرق بينهما، ورآه تفريقاً في الواقع، وإلا لزم أن يكون حق الرجل باقياً في تلك المرأة بعد قضائه ﷺ أيضاً، فافهم، قلت: ولي فيه نظر مر، فتذكره، وإن صح قياس الطحاوي، فأقول: إن للفسخ عند علمائهم صوراً أخرى أيضاً، فقالوا بالتفريق في صورة إفسار الزوج، ولا دليل عليه عندهم غير ما نقلوه عن سعيد بن المسيب، ولا شيء له في المرفوع، ولا عن السلف، وكذا قالوا به في العيوب الخمسة في الزوج، فالعجب أن يضيعوا في العقود، حتى طعنوا على من قال بها، ووسعوا في الفسوخ أزيد منا، فقالوا بنفاذها ظاهراً وباطناً.

ثم إن الشامي سها في الرد على من قال: إن القضاء مثبت، واختار أنه مظهر، قلت: فيه جهتان: جهة الإثبات، وجهة الإظهار، فقضاؤه مثبت أيضاً، إلا أن الحنفية احتاطوا في الحدود، وقصروه في العقود والفسوخ، وذلك أيضاً بشرائط، ولذا أقول: إن صاحب "الهداية" لو أتى

(١) قلت: قال الشيخ في - درس الترمذى - لم أجده إلا عند السرخسي في "المبسوط" ولا أذكر أنه ذكر له إسناداً، ولعله من المبلغات، غير أن الحافظ نقله في "الفتح" ثم سكت عنه، وفي "المبسوط" فتوى الشعبي أيضاً، بمثل ما مر عن علي.

بلفظ الأموال ، بدل الأملاك المرسلة ، لكان أحسن ، لدلالته على خفة أمر الأموال ، بالنسبة إلى الحدود ، إلا أن من الأموال ما كان يدخل تحت العقود والفسوخ ، فأدرجها فيها ، ووضع لفظ : الأملاك المرسلة بدلها ، ويدل على ما قلنا ما ذكره صاحب " الهداية " أن تصرفات الصبي إذا لحقه القضاء يصير محكماً ، لأن فيها ضعفاً ، فإذا لحقه القضاء زال ، وما ذلك إلا أنه اعتبر فيه جهة الإثبات ، والله تعالى أعلم بالصواب ^(١) ؛ فان قلت : إن قوله ﷺ : لعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضى له على نحو ماسم ، فمن قضيت له من أخيه شيئاً ، فلا يأخذ ، فانما أقطع له قطعة من النار ، صريح في عدم نفاذ قضائه باطناً ؛ قلت : أين أنت منه ، فان الحديث لا يمس بموضع النزاع ، لأنه لم يرد فيمن أتى بيئته كاذبة ، إنما هو فيمن قطع له النبي ﷺ مالا من أجل طلاقه لسانه ، وفصاحة منطقته ، وهو المراد بلحن الحجة ، لأنه أتى بشهادة الزور ، ومعلوم أن الإنسان قد يتأثر من سورة الكلام ، وإن من البيان لسحراً - فذلك باب آخر ، فأمن النظر فيه بعين القبول ، ولا تسرع في الرد والقبول ، وترجمة اللحن في الحجة (جرب زباني) ، وأنت تعلم أنه لا دخل له في القضاء ، فهو كذلك عندنا أيضاً ، لأنه ليس بشهادة ، بضابطة الشرع ، وحاصله في لساننا (كذا كزبان زورى اور جرب زباني سى هي كوتى فيصله كراى تواوسكايه حكم هي) ثم إنه قد يذهب إلى بعض الأوهم أنه لا غائلة بإتيان شهادة الزور عندنا ، قلت : حاشا للخفية أن يقولوا به :

هم يقولوا عنى مالم أفه به * وما آفة الأخبار إلا روايتها !

فانهم قد صرحوا أن صاحبه استوجب النار ^(٢) .

(١) قلت : وقد بلغنى أن في المسألة كلاماً شريفاً من شيخ الهند ذكره في رسالته " إيضاح الأدلة " إلا أنى أتأسف على أنى لم اتز فرصة لمراجعتها ، فعليك بها .

(٢) قلت : وحينئذ ساء لك أن تحمل عليه الوعيد الوارد في الحديث ، فهو إذن على الفعل ، لأن القضاء لا ينفذ باطناً ، وسمعت من الشيخ - في درس الترمذى - أن الوعيد فيه يمكن أن يكون على الجنس ، ولا ريب أن هذا الفعل يستوجب النار في الجنس ، كما في الأملاك المرسلة ، فانه لا يثبت له بقضائه حق ، وهذا كما قرر الشيخ في قوله صلى الله عليه وسلم : أنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ، فانه وصف لها بحسب حكمها في الجنس ، وإن لم يتحقق في حق المقتدى خاصة ، فهكذا لما كان القضاء بشهادة الزور ، قد لا ينفذ باطناً ، صح أن يوصف بالنار مطلقاً ، باعتبار الجنس ، تخويفاً وتعظيماً لأمرها ، فانها ، وإن تخلف عنها مقتضاها ، لخصوص المقام ، لكنها شيء يوجب النار ، فان فاعلها لا يمدح عند أحد ، وإنما الكلام إذا أتى بها ، فهل لها أثر في الباطن ، أم لا ؟ قلنا به في محل أمكن القول به ، مع أن فيه مخلصاً عن الزنا ، وعن الحكم بكون الأولاد أولاد زنية ، ثم رأيت جواباً آخر عن الشيخ في تقريره للترمذى عندى أنه يمكن أن يكون من

باب "فی النکاح" - قوله: [قال بعض الناس: إن لم تستأذن البكر، ولم تزوج، فاحتال رجل، فأقام شاهدي زور] الخ، وهذا الإيراد أيضاً ينبيء على خلافة ذكرناها، والجواب الجواب .
قوله: [قال سفيان: وأما عبد الرحمن، فسمعه يقول عن أبيه: إن خنساء] الخ، واختلف الرواة في خنساء، أنها كانت بكرأ، أم ثيبأ؟ ثم إن في الحديث دلالة على أنه لا إيجاب على البكر البالغة، كما قلنا، فإن النبي ﷺ رد نكاحها حين علم أن أباه زوجها، وهي كارهة، وأقر الشيخ تقي الدين السبكي الشافعي أن مذهب الحنفية فيه أقوى؛ فإن كون الصغر علة للولاية قد ظهر في أبواب الأموال، وشهد بها الشرع، وهو الذي اعتبره الحنفية في النكاح، أما البكارة والثيابة، فلم يثبت لها أثر .

قوله: [وقال بعض الناس: إن احتال إنسان يشاهدي زور على تزويج امرأة ثيب بأمرها] الخ، وكذا قوله: [قال بعض الناس: إن هوى رجل جارية يتيمة، أو بكرأ، فأبت، فاحتال] الخ، كل ذلك تكرير في اللفظ، مع أن المعنى في كلها واحد، وهو الخلافة المذكورة، وكأن الإمام البخاري يتلذذ بهذا التكرير، فيأتي به كل مرة، مع تغيير يسير، تكثيراً لعدد الإیرادات لا غير .
باب "ما يكره من احتيال المرأة مع الزوج، والضرائر" - أي ما يقع بين الضرائر من الاختلافات، والاحتيايل فيها .

قوله: [فدخل على حفصة]، وهو وهم، وإنما هي قصة في بيت زينب .

قوله: [قلت لها: اسكتي] أي لا تقولي الآن شيئاً، فإن فيه شراً، فاسكتي .

باب "في الهبة والشفعة" الخ - قوله: [وقال بعض الناس: إن وهب هبة ألف درهم،

باب وصف الشيء بحال سبه، والسبب لما كان محظوراً، أي اللحن في الحجة، وصفه بالنار، نظراً إليه .
وذلك مسلم عندنا أيضاً، وأمثال تلك التوسعات في وصف الأشياء معروف، ألا ترى أن النحاة قسموا الوصف إلى كونه باعتبار حال نفس الشيء، وكونه باعتبار متعلقه؛ وحيث حاصله أنك وإن ملكت المال بعد القضاء، إلا أن سبه، وهو اللحن في الحجة، يستوجب النار، فكان الوعيد في الحقيقة وصفاً للسبب، لكنه وصف به المسبب على طريق ما قلنا، فنلخص من المجموع ثلاثة أجوبة: الأول: أنه من باب وصف المسبب بصفة السبب، والثاني: أنه من باب وصف الشيء بالنظر إلى الجنس، والثالث: أنه من باب القضاء على طريق التحكيم، فإن القضاء قد يكون بالشاهدين، وقد يكون من يمين المدعى عليه، وهو المعروف في القضاء، أما القضاء بشهادة الوجدان بعد سماع حجة الخصمين على طريق الأمور البينية، فذلك باب آخر، وهو أيضاً معروف بين الناس، كقضاء النبي صلى الله عليه وسلم على بعض الصحابة أن يضع شطر دينه، والله تعالى أعلم .

أو أكثر، حتى مكث عنده سنين، واحتال في ذلك، ثم رجع الواهب فيها، فلا زكاة على واحد منهما، قال أبو عبد الله: يخالف رسول الله ﷺ في الهبة، وأسقط الزكاة [ومحصله أن القبيح في مذهب الحنفية من وجهين: الأول: من قولهم بجواز الرجوع في الهبة، والثاني: بحكمهم بسقوط الزكاة بالحيلة، وفيهما نظر، أما الرجوع في الهبة، فمكروه عندنا تحريماً، أو تنزيهاً؛ ديانة، وإن نفذ بالقضاء أو الرضاء، فإذا رجع فيها يملكها بملك مستأنف، فإذا ثبت له الملك الآن كيف تجب عليه الزكاة لسنين قبله، أما الموهوب له، فقد تلف ماله، وظهر أنه لم يكن ذلك ماله من يوم وهب له، فكيف نوجب عليه الزكاة في مال ظهر أنه لم يملكه، ولا أرى أحداً ينكر مقدمات الدليل، فكيف بالنتيجة، وكذلك الدليل يعمل العجائب، نعم من قال لا يسقط الزكاة. فقد سود وجهه عند الله تعالى، وذلك أمر آخر، إنما البحث باعتبار أحكام الدنيا.

قوله: [قال بعض الناس: الشفعة للجوار، ثم عمد إلى ما شدده، فأبطله] الخ، أى أثبت أولاً للجار شفعة، ثم وضع لا بطلاناً حيلة، وهى أن يشتري المشتري سهماً من مائة سهم أولاً، لثلاثين زاحم الجار، فانه ما يفعل بهذا السهم الواحد من مائة، وبعد الشراء يكون شريكاً في نفس المبيع، وهو مقدم على الجار؛ وحينئذ له أن يشتري الباقي، فلا يكون لجاره حق الشفعة، ففي تلك الحيلة إبطال لحق الجار، قلت: لم يأت البخاري بشيء مما يخالف ما ذهب إليه الإمام، غير الاستعجاب، والاستبعاد، قلنا: إن الاستعجاب إن كان من إبطال حق الغير بلا وجه، فهو حق. ولم نقل به، وإن كان للتحرز عن تأذي الجار الفاسق، فلا استعجاب فيه، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض.

قوله: [وقال بعض الناس: إذا أراد أن يبيع الشفعة، فله أن يحتال] الخ، وهذه صورة أخرى لا يسقط حق الجار، وهى أن يعمل الماقدان عمل البيع والشراء معنى، وعقد الهبة لفظاً. وحينئذ ليس للشفيع أن يدعى بالشفعة. فان صاحب الدار يقول: إنى لم أعتد عقد البيع، ولكنى وهبتها له، فلا تكون له شفعة، فقيه إبطال لحقه، قلنا: إن أراد به إبطال حق أخيه ظلاً، فهو ظلمات يوم القيامة، وإن كان لمعنى غير ذلك، فلا غائلة. فان الإبطال ليس إلا عن قواعد مستنبطة من الشرع، ولذا لم يستطع المصنف أن يستدل على خلافه بشيء.

قوله: [ويجدها] (حد بندي كردى).

قوله: [وقال بعض الناس: إن اشتري نصيب دار، فأراد أن يبطل الشفعة، وهب لابنه الصغير، ولا يكون عليه يمين] أى إذا وهب الأب لابنه الصغير داراً يكون الصغير شريكاً في نفس المبيع، فلو ادعى عليه الشفع لا يتوجه إليه اليمين حتى يبلغ.

باب " احتيال العامل ليهدي له " - قوله : [وقال بعض الناس : إذا اشترى داراً بعشرين ألف درهم] الخ ، ومحصل الحيلة أن يجعل الثمن أولاً عشرين ألف درهم ، ثم ينقده منه تسعة آلاف درهم ، وتسعمائة وتسعة وتسعين ، وينقده بما بقي ديناراً ، باعتبار بيع الصرف ، وحيث يقوم له الدار بعشرة آلاف درهم ، إلا درهم ، وبدينار ، ولا يكون للشفيع إليها سبيل ، لأنه إن يأخذها يأخذ بعشرين ألف درهم ، وفيه غبن فاحش ، فيتركها استعظاما للثمن ، ويأخذها المشتري بنقد عشرة آلاف ، إلا درهم ، وبنقد دينار من حيث عقد المصارفة ، ثم إن ظهر الاستحقاق لا يرد البائع . إلا ماأخذ ، وهو عشرة آلاف ، إلا درهم ، ودينار ، وذلك لأن بيع الصرف كان مبنياً على شراء الدار ، فإذا انفسخ مابني عليه ، فلا يلزم عليه إلا رد ماقبضه ، أما إذا لم يظهر الاستحقاق ، ولكن رد البيع بعيب في الدار ، فانه يرد عليه عشرين ألف درهم ، ووجه الفرق أن ظهور العيب لا يمنع صحة العقد ، بل الرجوع فيه بعد تمام الصفقة ، ولذا احتيج إلى القضاء . فلا يلزم من فسخه بطلان الصرف ، قال الكرمانى : فان قلت : ماالغرض في جعل الدينار في مقابلة عشرة آلاف ، ودرهم ، ولم لم يجعله في مقابلة عشرة آلاف فقط ؟ قلت : رعاية لنكتة ، وهى أن الثمن بالحقيقة عشرة آلاف ، بقرينة نقده هذا القدر ، فلو جعل العشرة - و - الدينار في مقابلة الثمن ، لزم الربا . بخلاف ماإذا نقص درهما ، فان الدينار في مقابلة ذلك الواحد ، والألف ، إلا واحداً في مقابلة الألف . إلا واحداً ، فلا مفاضلة ، كذا في الهامش ، أقول : بل تطويل الحساب ، لئلا يفتقل منه الذهن إلى حيلته ، وهكذا ديدن معاشر التجار ، فانهم إذا أرادوا التلبيس في الثمن ذكروا معه الكسور . فلا ينتقل ذهن المشتري إلى أنهم عدلوا عن أصل الثمن ، فينخدعون ، فالوجه فيه أن المقصود في هذا التطويل إخفاء عقد المصارفة ، فافهم .

كتاب التعبير^(١)

وراجع لتحقيق الرؤيا رسالة الشاه ولي الله "الأنوار الملكية" وما ذكره في "مجمع البحار" نقلا عن البغوى ، وللتعبير ماصنفه الشيخ عبد الغنى النابلسى فى مجلدين ، وهو معاصر لصاحب "الدر المختار" ، وصوفى غال ، وقد رد عليه فى مسألة .

باب "رؤيا الصالحين" - قوله : [الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح ، جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة] وقد تصدى العلماء إلى إحداث المناسبات فى العدد المخصوص ، فتصح فى بعض دون بعض ، ومن شاء الكلام فيها على طور الصوفية ، فليراجع له "الإبريز" ثم إنه لا يلزم من بقاء جزء من النبوة كون النبوة باقية أيضاً ، لما عند الطبرى : ذهب النبوة ، وبقيت المبشرات ، فإن جزء الشئ يغيره ، ألا ترى أنا قد اشتركنا مع الله سبحانه فى كثير من الأشياء ، وإن كانت شركة اسمية ، كالوجود ، والعلم ، والسمع ، والبصر ، الخ . فهل يصحح ذلك الاشتراك إطلاق اسم الله أيضاً ، أو الاشتراك فى الألوهية ، والعباد بالله ، فما بال هذا المتن النبى الكاذب يدعى النبوة ، من الاشتراك فى جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة - لو كان - وهلا يدعى الحمارية ، لاشتراكه معه فى سائر الأجزاء ، غير جزء واحد ، وهو الناهقية^(٢) .

باب "الرؤيا من الله" - قوله : [إذا رأى أحدكم رؤيا يحبها ، فأنما هى من الله ، وإذا رأى غير ذلك مما يكره ، فأنما هى من الشيطان] فذلك علامة من الشريعة ، لكون الرؤيا من الله ، ومن الشيطان ، وهذه هى السبيل إلى علمنا بها ، وليست تلك أيضاً كلية ، ولكنها علامة باعتبار الأكثر^(٣)

(١) واعلم أن الشيخ الألوسى قد أجاد فى تحقيق الرؤيا ، فراجع من تفسيره : ص ٢٤٢ ، وص ٢٤٣ ، و ص ٢٤٤ - ج ٣ "روح المعاني" .

(٢) قلت : وماذا يتعلق بهذا الشئ من قوله صلى الله عليه وسلم ، فإن الجزئية فى نص الحديث للرجل الصالح ، أما من كان أشقام ، فماله وللنبشرات ، فليثبت أولاً صلاحه ، ثم ليتعلق به ، كما قيل : ثبت العرش ، ثم انقش ، وبالجمله لاسمكة له فيه ، ولو كان فيه مساغا له ، لكشفنا عنه بحمد الله تعالى ، حتى ظهر مثل فلق الصبح ، إن شاء الله تعالى .

(٣) قلت : وذلك لأن النبى صلى الله عليه وسلم رأى رؤيا فيما لقي من الكفار فى غزوة أحد ، وكذا رأى فى كذاين يخرجان بعده ، إلى غير ذلك ، وكذلك قد يرى عامة الناس أيضاً فى رؤياهم ، مما يكرهون ، ثم لا يكون فيها مدخل للشيطان ، بل تكون من الله ، فلا بد أن يقال : إنها أكثرية ، نعم مافى

باب "رؤيا أهل السجون" - قوله: [لو لبثت في السجن مالم يثب يوسف] الخ، أخرج الحديث لذكر السجن فيه، وإلا ليس فيه ذكر الرؤيا.

باب "من رأى النبي ﷺ في المنام" - قوله: [من رأى في المنام، فسيراني في اليقظة، ولا يتمثل الشيطان بي] (١).

بعض الروايات بشرى من الله، وتخزين من الشيطان، يمكن أن يستقيم الحصر فيه باعتبار أن مقصود الشيطان مما يأتي في صدر النائم، ليس لإلتحيزه، بخلاف ما كان من الله، فانه لا يكون للتحزين، ثم تبين لي أن هذه النسب من باب الآداب، فان البركات والخيرات كلها، تنسب إلى الله تعالى، والشور كلها تنسب إلى الشيطان، كما في قوله تعالى: ﴿وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره﴾ وقوله تعالى: ﴿فأردت أن أعياها﴾ وكما في - سورة يوسف - ﴿فأنساه الشيطان ذكر ربه﴾ وإن كانت الأمور كلها بيد الله المتعال، إلا أن الأدب أن تنسب الخيرات إليه تعالى، وما كان خلافاً، فالأولى فيه إما أن تنسبها إلى نفسك، أو إلى الشيطان، وما ألفت ما ذكره العيني أن الحلم في عرف الشرع مختص بالشيطان، والرؤيا بما كان من الله تعالى، وعلى هذا ما يراه النائم بما يكره، فهو من باب الحلم، ويقرب مما ذكرنا ما في "مجمع البحار" أن حقيقته عند أهل السنة أنه تعالى يخلق في قلب النائم اعتقادات جعلها علماً على أمور تلحقها بعد، كما جعل النعم علماً على المطر، ويخلق علم المسرة بغير حضور الشيطان، وعلم المساة بحضوره، فينسب إليه مجازاً، لا أنه يفعل شيئاً، والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) قلت: قال الحافظ في "التعير": زاد مسلم من هذا الوجه: أو فكأنما رآني في اليقظة، وعند الإسماعيلي: فقد رآني في اليقظة، بدل قوله: فسيراني، وعند ابن ماجه: فكأنما رآني في اليقظة، وجل أحاديث الباب كلفظ ابن ماجه، إلا قوله: في اليقظة، ثم ذكر أن معنى قوله: فسيراني في اليقظة عند بعضهم فسيرى تفسير ما رأى، لأنه حق، وغيب ألقى فيه، وقيل: معناه فسيراني في القيامة، ولا فائدة فيه، قلت: وقد مر عن الشيخ أنه مضمون آخر، يقتصر على حياة النبي صلى الله عليه وسلم، ومعناه أن من رآه في حياته الطيبة، فليرج نفسه أنه سوف يراه في اليقظة بعيني رأسه أيضاً إن شاء الله تعالى، ذكره الحافظ احتيالا، أما قوله: فكأنما رآني في اليقظة، فهو تشبيه، ومعناه أنه لو رآه في اليقظة لطابق ما رآه في المنام، فيكون الأول حقاً وحقيقة، والثاني حقاً وتمثيلاً، ثم ذكر الحافظ قبيل تنبيهه - في هذا الباب - أن من رآه على صفة، أو أكثر، مما يختص به، فقد رآه، ولو كانت سائر الصفات مخالفة، وعلى ذلك فتفاوت رؤيا من رآه، فمن رآه على هيئته الكاملة، فروياه الحق الذي لا يحتاج إلى تعبير، وعليها يتنزل قوله: فقد رأى الحق، ومهما نقص من صفاته، فدخل التأويل بحسب ذلك، ويصح إطلاق: إن كل من رآه في أي حالة كانت من ذلك، فقد رآه حقيقة، ثم ذكر الحافظ تنبيهاً مهماً جداً، قال: جوز أهل التعبير رؤية البارئ عز وجل في المنام مطلقاً، قال الغزالي: ليس معنى قوله: رآني، أنه رأى جسمي وبدني، وإنما المراد أنه رأى المثال

باب "اللبن" - قوله: [فا أولته يارسول الله؟ قال: العلم] فكما أن صورته كانت صورة اللبّن، وكان المعنى معنى العلم، كذلك رؤيته تعالى تكون رؤية للأمثال والضروب، أعنى بها التجليات. ثم تسمى برؤية الذات. نظراً إلى المعنى، والمرمى، وفي الحديث دليل على أن الرؤيا قد تحتاج إلى التعبير حتى رؤيا الانبياء عليهم السلام أيضاً، وقد مر في - العلم - قصة بقي بن مخلد، تليذ الإمام محمد رحمه الله تعالى، حيث رأى في المنام أن النبي ﷺ سقاء لبناً، فلما أصبح استقاء تصديقاً للرؤيا، واعترض عليه الشيخ الأكبر، وقال: خطأ بقي في الاستقاء، فإن اللبّن كان العلم، فلما استقاء خرج منه، وقد مر مني جوابه أن اللبّن، وإن كان علماً، لكنه معنى لا يخرج من الاستقاء، وإنما ذلك من جلالة قدره، حيث عامل سع عطاياه في المنام، ما يعامل مع ذاته الشريفة، فحمل عطاياه أيضاً على الحقيقة، لا مدخل فيها للشيطان، كما لا مدخل له في رؤية ذاته المباركة الطيبة، وبالأستقاء لم يخرج منه شيء، ألا ترى إلى علمه، وغزارته حيث احتوى مسنده على - ثلاثين ألف حديث - فذلك الذي كان من بركة اللبّن الذي سقاء النبي ﷺ.

باب "جر القميص" والجر لما كان في عالم الرؤيا لم يكن فيه بأس، وإلا فهو ممنوع في اليقظة. باب "كشف المرأة في المنام" - قوله: [فأقول: إن يكن هذا من عند الله يعضه] ^(١).

صار ذلك المأل آله يتأدى بها المعنى الذي في نفس إليه، كذلك قوله: فسيراني في اليقظة، ليس المراد أنه يرى بدني وجسمي، قال: والآلة تارة تكون حقيقية، وتارة تكون خيالية، والنفس غير المأل المتخيل، فلما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى، ولا شخصه: بل هو مثال له على التحقيق: قال: ومثل ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى في المنام، فإن ذاته منزّهة عن الشكل والصورة، ولكن تنتهي تعريفاته إلى العبد بواسطة مثال محسوس، من نور أو غيره، ويكون ذلك المأل حقاً في كونه واسطة التعريف، فيقول الرائي: رأيت الله في المنام. لا يعني أني رأيت ذات الله تعالى، كما يقول في غيره، اه. قلت: وهذا معنى التجلي على ما فصلنا لك مراراً عن الشيخ، فادركه من كلام الغزالي، فإن عبارته أوفى، وإن لم تكن لك رغبة فيه، فأنح عن لارغبة لنا فيك أيضاً، ثم إن هذا ملقط من كلام الحافظ، ملخصاً غاية التلخيص باعتبار الأغراض التي أردتها، وقد بسط الحافظ فيه بما لا مزيد عليه، فراجع كلامه، فإنه يحتوى على درر النقول، وغرر الأفكار.

(١) قلت: لا ريب أن رؤيا الانبياء عليهم السلام حق، فاختلف الناس في قوله: إن يكن هذا، الخ، فذهب القسطلاني إلى أن مراده إن تكن هذه الرؤيا على وجهها، بأن لا تحتاج إلى تعبير وتفسير. فيعضها الله، وينجزها، فالتك عائد إلى أنها رؤيا على ظاهرها، أو تحتاج إلى التفسير، اه. قلت: قال القرطبي: قد تقرر أن الذي يرى في المنام أمثلة للبريات، لأنفسها. غير أن تلك الأمثلة تارة تقع مطابقة،

باب "القيد في المنام" - قوله: [إذا اقترب الزمان لم تكذب رؤيا المؤمن] أى إذا اقتربت الساعة، الخ، وذلك لأن المطلوب الآن إخفاء المغيبات، ثم تنعقد المشيئة بكشفها، عند إبان الساعة، وكذلك الله يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد.

باب "نزع الماء من البئر" - قوله: [فاستحالت غربا] واعلم أن الاستحالة في الذات، والتحول في العوارض، والصفات، ولذا استعمل ههنا لفظ الاستحالة، كأن ذات الدلو استحالت غربا، واستعمل لفظ التحول في حديث المحشر في مجيء الرب في صورة يعرفها المؤمنون، فافهم.

باب "الطواف بالكعبة في المنام" - قوله: [فاذا رجل أحر، جسيم، جعد] الخ، واعلم أن الحديث رواه مالك، ونافع، وسالم عن ابن عمر، أما نافع فلا ذكر في حديثه لطواف الدجال أصلا، وكذلك عند مالك، كما مر عند البخارى في "باب رؤيا الليل" عنه: ص ١٠٣٦ - ج ٢ - طبع الهند - بقی سالم، فاضطربوا عليه في ذكر الطواف وعدمه، فهذا الزهرى لا يذكر عنه الطواف، فهذا هو النظر إلتام في حديث ابن عمر، ومن ههنا علمت أن ما ذكر فيه القاضي عياض، ونقله النووى نظر قاصر، فانه نفي ذكر الطواف عن حديثه من طريق مالك فقط، وقد بينت لك أن حديثه عن سالم أيضاً مضطرب، والزهرى لا يذكر عنه الطواف، فهذا هو الكلام التام، والنظر الكامل في طريقه، ومن ههنا طاح ما تعلق به - لعين القاديان - وقد ذكرناه من قبل.

باب "الأخذ على اليمين في النوم" ولما كان لحاظ التيامن في النوم أيضاً من العجائب بوب عليه. باب "من كذب في حلمه" - قوله: [كلف أن يعقد بين شعيرتين] لانه كذب في الدنيا، فجمع بين كلامين غير متناسبين^(١)، فالجزاء فيه، من جنس العمل.

باب "من لم ير الرؤيا لأول عابر، إذا لم يصب" واعلم أنهم اختلفوا في أن الرؤيا هل لها حقيقة مستقرة بأنفسها، أو هي تابعة للتعبير، كيفما عبرت؟ فذهب جماعة إلى الأول، ومنهم البخارى، وتمسك بقول النبي ﷺ: أصبت بعضاً، وأخطأت بعضاً، فدل على أن الرؤيا لها حقيقة، حيث

وتارة يقع معناها، فمن الأول رؤيا صلى الله عليه وسلم عائشة، وفيه: فاذا هي أنت، فأخبر أنه رأى في الیقظة مارآة في نومه بعينه، ومن الثانى رؤيا البقر التى تحر، الخ، كذا في "الفتح" - في بحث رؤية النبي صلى الله عليه وسلم، ونقل عن القاضي أجوبة: منها ما ذكرنا، وأرضاها عندى أنه أتى بصورة الشك، وهو نوع من البديع يسمى بتجاهل العارف، اهـ

(١) يقول الجامع: ورأيت في شرح - ولعله في "الفتح" - أنه اشتد عذابه، لانه كذب في أمر كان من أجزاء النبوة، فادره، فانه لطيف.

لم يدرك بعضها أبو بكر، وأخطأ فيها، ثم بتعبيره لم تغير حقيقتها، وتمسك الأولون بما عند الترمذى: الرؤيا على رجل طائر، مالم تعبر - أو كما قال - قلت: واختار التوزيع، فبعض أنواعها ينقلب بالتعبير، وبعضها لا، وحينئذ مافى الترمذى قضية مهمة، وهى تلازم الجزئية، ثم وقوعها بعد التعبير عبارة عن زوال التردد للرأى، فانه لاتزال نفسه تتردد إليه فى تعبيره، فاذا عبر وقع تعبيره عنده، وليس فيه أن الواقع أيضاً يتبع تعبيره، وإنما المضرة فى تعبير الرؤيا المشوهة هو التحزين لاغير^(١)؛ ثم يقضى العجب من الشارحين حيث تصدوا إلى بيان ما أخطأ فيه أبو بكر، قلت: كيف! ولما لم يبينه النبى ﷺ لأبي بكر حتى قال له: لا تقسم، فلا ينبغى لأحد أن يتصدى له من بعده^(٢).

(١) قلت: وقد كنت ذكرت لشيخى أن الرؤيا لما كانت حقيقة مترددة بين النوم واليقظة، كانت حقيقته، حقيقة الجنس، لا تحصل له بالفعل، فاذا قارنها التعبير صارت ماهية متأكدة، غير متزلزلة، ووقعت على وجه ما، وهذا معنى قوله: إن الرؤيا على رجل طائر، فلم يعبأ به الشيخ، لأجل هذا الحديث الذى عند البخارى، قلت: فهذا الوجه يصلح للرؤيا التى تكون تابعة للتعبير، أما ما كان منها مستقرة فى الخارج، فلا يجرى فيه، وحينئذ لا يكون له معنى، ولذا لم يعبأ به الشيخ، فثمة ما أضبط عليه، وأدق نظره، لم يكن يزل قدمه عن الحق، لأجل الحكم التى تشبه الترهات، والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم رأيت فى "مشكل الآثار" أن قوله: على رجل طائر، قد يحتمل أن تكون الرؤيا قبل أن تعبر معلقة فى الهواء، غير ساقطة، وغير عاملة شيئاً، حتى تعبر، فاذا عبرت عملت حينئذ، وذكرها بأنها على رجل طائر، أى أنها غير مستقرة، ثم أجاب عما كان يرد عليه من قول النبى صلى الله عليه وسلم لأبي بكر: أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً، أن العبارة إنما يكون عملها فى الرؤيا إذا عبرت بها، إنما يكون يعمل إذا كانت العبارة صواباً، أو كانت الرؤيا تحمل وجهين اثنين: واحد منهما أولى بها من الآخر، فتكون معلقة على العبارة التى يردّها إلى أحدهما، حتى يعبر عليه، ويراد إليه، فتسقط بذلك، وتكون تلك العبارة هى عبارتها، وينتفى عنها الوجه الذى قد كان محتملاً لها، ٥١: ص ٢٩٦ - ج ١.

(٢) قلت: وقد تكلم فيه الطحاوى فى "مشكله" ص ٢٩٠ - ج ١ من شاء فليراجع إليه، ثم ذكر الطحاوى شرح قوله صلى الله عليه وسلم حين أقسم عليه أبو بكر: لا تقسم، قيل له: إن قسم أبى بكر كان عليه ليخبره بحقيقة الخطأ من حقيقة الصواب، وكان ذلك غير موصول إليه فى ذلك المعنى، لأن العبارة إنما هى بالظن والتحرى، لا بما هو سواهما، وقد روى مثل هذا فيها، كما حدثنا يزيد بن سنان حدثنا نعيم بن حماد حدثنا أبو قتبية عن مهدي بن ميمون عن محمد بن سيرين، قال: التفسير - يبنى الرؤيا - إنما هو أظنه، وليس بجلال ولا حرام، ثم قرأ ﴿وقال للذى ظن أنه ناج منها﴾ قال أحمد: يعنى أن يوسف عليه السلام، قال للذى ظن أنه ناج منها، فكان تعبير رسول الله صلى الله عليه وسلم لمثلها من هذين الحديثين أيضاً، وكان نهيّه عليه الصلاة والسلام لأبى بكر عن القسم عليه ليخبر به بما أقسم عليه، ليخبر به إياه لهذا المعنى، لا لما سواه، ٥١. وحينئذ لاتعارض بين أمره بإيراد المقسم به، وبين قوله: لا تقسم.

قوله : [وإذا حول الرجل من أكثر ولدان مارأيتهم قط] وإذا كنت قلت فيما سبق : إن الذين رآهم النبي ﷺ من الصبيان هم الذين سبقوا بالسعادة ، ونجوا ، لأن كلهم كانوا حوله ، ولذا قيل له : أما الولدان الذين حوله ، فكل مولود مات على الفطرة ، فقيه دليل على أن كل مولود لايموت على الفطرة ، وإنما كان عنده من مات منهم على الفطرة فقط ، فلم يتحصل أن أطفال المشركين ناجون مطلقاً ، بل هم الذين ماتوا منهم على الفطرة فقط .

كتاب الفتن

والفتنة ما يميز بها المخلص من غير المخلص ، وفي الحديث : إن الأمة المحمدية تكثر فيها الفتن ، ولم أزل أنفكر في مراده حتى تبين أن الأمم السابقة كان عذابهم الاستئصال ، ولما قدر بقاء تلك الأمة ، ولا بد أن لايزال يتميز الفاجر من الصالح ، قدرت فيها الفتن ، لأنها هي التي يحصل بها التمييز .

باب " قول النبي ﷺ : سترون بعدى أموراً تذكرونها " الخ - قوله : [من كره من أميره شيئاً فليصبر] قد مر أن الشريعة في مثل تلك الأمور التي تنظم من الطرفين ترد بمثله ، أعنى أنها توجه كلا منهما إلى أداء وظيفته ، حتى يترامى منه أنه ليس للآخر حق ، وهكذا فعل في - باب الزكاة - في تعدى المصدق حتى جعل رضاهم من تمامية الزكاة ، وهو دأبه في النكاح ، حتى يتوهم أنه لم يترك للولية حقاً ، وجعل نكاحها بدون إذن وليها باطلاً ، وهو وتيرته في نهى الرجال عن نهى خروج النساء إلى المساجد ، حتى يظن أنه أمر مطلوب عنده ، ومن هذا الباب أمر الرعية والسلطان ، أمرهم بالصبر حتى يتخيل أن الحق كله عليهم ، والوجه فيه قد ذكرناه بأنه قد سلك فيه مسلكاً يقوم به النظام ، فأقام لكل باباً ، فجعل من وظيفة الرعية الصبر ، وجعل من وظيفة الإمام العدل مهما أمكن ، ثم وعد كلا بترك وظيفته ، ولو ترك الأمر إلى العوام لفستت الأرض ، نعم إذا رأوا منه كفراً بواحاً ، لا يبق في تأويل ، فحينئذ يجب عليهم أن يخلعوا ربقة عن أعناقهم ، فإن حق الله أؤكد ، ثم هل من طاقة البشر أن لا يختار إلا حقاً في جميع الأبواب ، فإذا تعذر أخذ الحق في جميع الأبواب ، وإن أمكن ذهناً ، لا بد أن يحده حد ، وهو الإغراض في الفروع ، فإذا وصل الأمر إلى الأصول حرم السكوت ، ووجب الخلع ، وهو معنى قوله : وإن أمر عليكم عبد حبشي ، فافهم .

باب ”قول النبی ﷺ: تكون فتنة“ الخ۔ قولہ: [من تشرف لها تستشرفه] (جسنی ادھر سی جھانکا ادھر سی وہ فتنہ اوسی جھانک ہی لیکا)،

باب "الفتنة التي تموج كوج البحر" وفيه أشعار مذكورة في - كتاب سيويه - أيضاً وهذه ترجمتها :

باب " ذكر الدجال " وما أ كفر - لعين القاديان - حيث يتفوه ، ولا يستحي أنه لم تكشف

حقيقته على من كان أوتى علم الأولين والآخرين ، ومن أنذر به أمته ، ومن دل على اسمه واسم أبيه ، وذكر حليته ، وعين من يقتله ، وأين يقتله ، وماذا يصير إليه أمره ، وأين يدخل ، وأين لا يدخل ، وماذا يكون مسيره في الأرض ، ومأمدة إقامته فيها ، وماذا يظهر في الاستدراج على يديه ، إلى غير ذلك من التفاصيل ، وإنما كشفت حقيقته لزق رياح ، إذا تحرك فيها ، أو هذى ، لعنه الله لعناً كبيراً ، وأذاقه أشد العذاب ، بلى إنه قد أخبرنا عنه كأننا به رأى عين ، ونعلم أيها الشقي ! أنك أيضاً من أذناه ، فتمشى مشيته ، وكنت تستحصد اليوم ما كنت تزرعه ، فذق إنك أنت العزيز الكريم .

قوله: [أهون على الله من ذلك] ، أى ما يظهر على يديه لا يكون إلا من قبيل التخييل ، وما يصنعه المشعبدون ، ولا تكون له حقيقة ، فانه أهون وأدحر من أن يظهر على يديه هذه الأمور حقيقة .

باب " لا يدخل الدجال المدينة " - قوله: [فلا يسلط عليه] ويظن راو عند مسلم أنه يكون الخضر عليه السلام ، قلت : إنه غير متعين بعد^(١) .

(١) قلت : فند مسلم : ص ٤٠٢ - ج ٢ على الهامش ، قال أبو إسحاق : يقال : إن هذا الرجل هو الخضر عليه السلام ، اه . قال النوى : أبو إسحاق هذا - هو إبراهيم بن سفيان - راوى الكتاب عن مسلم ، وكذا قال معمر في " جامع " في إثر هذا الحديث ، كما ذكره ابن سفيان ، وهذا تصريح منه بحياة الخضر عليه السلام ، وهو الصحيح ، اه : قال بعض المحققين في شرحه على " منظومة في العقائد " قال الحافظ ابن حجر ، بعد ما نقل في فتح الباري " عن إبراهيم بن محمد بن سفيان الزاهد . ومعمر : إن الذى يقتلهم الدجال هو الخضر ، قال : قال ابن العربي : وهذه دعوى لا برهان لها ، ثم قال : قلت : وقد يتمسك من قاله ، بما أخرجه ابن حبان في " صحيحه " من حديث أبي عبيدة بن الجراح ، رفعه في ذكر الدجال ، لعله يدرك بعض من رآنى ، أو سمع كلامى ، الحديث ، اه . قلت : ويتم ذلك ما قال في " الإصابة " : روى الدارقطنى في " الأفراد " عن ابن عباس ، قال : نسي للخضر فى أجله ، حتى يكذب الدجال ، وسنده ضعيف ، لكنه يشهد له حديث ابن حبان السابق ، فيتقوى به ، فيفسر المهم فيه بالخضر ، وبمجموع الحديثين يتحصل أن الخضر اجتمع بالنبي ، وسمع كلامه ، وصحبه - الكشف - ، ويؤيده ما فى " صحيح مسلم " من حديث أبي سعيد الخدرى ، قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً طويلاً عن الدجال ، إلى أن قال : فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس ، أو من خير الناس ، فيقول : أشهد أنك الدجال ، الذى حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه ، اه . وذلك لأن - حدثنا - صريح فى السماع المستلزم للاجتماع ، وهو دليل على أن الذى يكذب الدجال ، ويقتله الدجال صحابى ، فاذا ضم إلى حديث ابن عباس المعتضد بحديث أبي عبيدة ، دل المجموع على أنه الخضر عليه السلام ، وبالله التوفيق .

يقول الجامع : وقد مر عن الشيخ فى " كتاب الم " أن - حدثنا - لا يستعمل فى السماع دائماً ، واستشهد له بهذا الحديث ، فتذكره .

كتاب الأحكام

أما في الفقه فقد يراد بالحكم خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ، وقد يكون مقابل الديانة ، أى بمعنى إحضار المدعى عليه في مجلس الحاكم ، ولا يدرى ماذا يريد به المحدثون ، فانهم يعقدون باب الأحكام ، ثم يخرجون تحته جزئيات القضاء .

باب " قول الله تعالى : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ ، وَأَطِيعُوا الرُّسُولَ ، وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ " أراد به الإعلان باستقلال إطاعة الله ، وإطاعة رسوله ، وهذا الذى قد كان تركه رجل في خطبته ، فقال : ومن يعصهما ، حيث جمع بينهما من غير فصل ، فقال له النبي ﷺ : بش الخطيب أنت ، حيث مارعت ما كان ينبغى للخطيب أن يراعيه ، فتركت التنبيه على الاستقلال ، وسلكت سبيل الإدراج ، مع أن المناسب للخطيب أن ينبه على أن إطاعة الرسول ، ومعصيته أيضاً مستقل ، لئلا يظن ظان أن ليس للرسول حق ، فيستخف أو امره ونواهي ، ومن ههنا تبين أن إصلاح النبي ﷺ إياه كان من باب الآداب ، لا من باب الحلال والحرام .

قوله : [كلكم راع] الخ ، وهذا الحديث يتعلق بالديانات ، وقد عقد المصنف باباً للحكم ، فلعله لم يفرق بينهما .

باب " الأمراء من قريش " والمشهور في كتب الكلام أن القرشية شرط للخلافة الكبرى ، وفي " الدر المختار - في باب الإمامة " ان الإمامة على نحوين : إمامة صغرى ، وإمامة كبرى ، وتشترط القرشية في الكبرى ، ولا يشترط كونه سيداً ؛ نعم في " مواهب الرحمن " أنها ليست بشرط عند إمامنا ، ثم لا أدري أنه رواية عنه ، أو ماذا ، وفي " تحرير المختار - في المناقضات على رد المحتار " لعالم مصرى عن أبي يوسف مثله ، وكيفما كان إذا تغلب رجل فاستولى على بلد ، تجب طاعته ، ويمنع عن الخروج عليه بعده ، فان الاحتراز عن سفك دماء المسلمين ، وشق عصامهم أيضاً ، أمر مهم ، فإن الفتنة أشد من القتل ، ولعلم أن هذه المسألة كانت في الأصل من موضوع الفقهاء ، دون علماء الكلام ، وإنما أخذها علماء الكلام ، لأن الروافض عدوها من الأصول ، وإلا فلا بحث لهم عن الفروع ، وليست الإمامة من الأصول عندنا ، فاذا بحث عنها علماء الكلام تركها الفقهاء اعتماداً عليهم ، بقى الكلام في جواز تعدد الخليفة ، فالجمهور إلى عدم الجواز . وذهب قليل منهم إلى الجواز

إذا احتاجوا إليه ، نحو أن لا يكون الواحد يستطيع بقيام أمورها لأجل البعد ، أو غيره ، فحينئذ أجاز هؤلاء بالتعدد أيضاً .

فائدة : قدم عند البخارى التصريح من أخذ الرواة فى " ص ١٠٥٣ - طبع الهند - باب إذا قال عند قوم شيئاً " الخ ، أن ذاك الذى بالشام - أى مروان - والله إن يقاتل إلا على الدنيا ، أما معاوية فأقول من جانبه : إنه رضى الله تعالى عنه ، لعله كان يرى التعدد جائزاً ، وقد بحث فيه ابن خلدون فراجع .

باب " السمع والطاعة للإمام ، ما لم تكن معصية " . واعلم أنه يجب عندنا طاعة الأمير فى السياسيات إذا كان فيه مصلحة ، أما إذا لم يشتمل على معنى صحيح ، أو مصلحة عامة ، أو خاصة . فلا تجب عليهم طاعته ، نحو أن يأمرهم أن يصعدوا هذا الجبل ، وينزلوا منه ، فهذا الوجوب غير ما يكون فى أبواب الفقه ، أى القروع الاجتهادية ، والمسائل ، وهذا معنى قوله : إنما الطاعة فى المعروف ، وعلى هذا معنى المعصية ما ليس فيه معنى صحيح . فلا طاعة له فيه ، وترجمة المعروف والمعصية (معقول بات اورنا معقول بات) لا أريد به بيان اللغة ، إنما أريد به المعنى ، والمرمى . كما يتضح لمن أمعن النظر فيه ، ومن ههنا يظهر معنى قوله : لو دخلوها - أى النار بأمر أميرهم - ما خرجوا منها أبداً ، فإن الأمر بدخول النار بما لا معنى له ، فلا طاعة فيه ، فلو كانوا دخلوا فيها ما خرجوا منها إلى يوم الحشر ، وأما بعده فيكون أمرهم حسب أعمالهم ، إما إلى الجنة ، أو إلى النار ، وهذا معنى الأبد ، وهذا يدل ثانياً على أن التأييد فى قاتل النفس هو التأييد فى البرزخ . دون التأييد فى نار جهنم ، وهؤلاء لو دخلوها لكانوا فى حكم قاتلى النفس ، فكان حكمهم حكمهم ، وجملة الأمر فيه أن الإمام لو أمر بالكفر البواح ، يجب الخروج عليه ، وخلعه عن الإمارة ، وإن عصى . أو أذى الناس يجب عليهم الصبر ، وإن أمر غيره بها ، لا تجب طاعته .

باب " من لم يسأل الله الإمارة " الخ - قوله : [وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها] الخ ، واعلم أن الخلاف فى تقديم الحنث والكفارة مشهور ، وأصل النظر فى أن الأليق فى اليمين على المعصية هو تقديم الحنث على الكفارة ، أو تقديم الكفارة على الحنث ، فذهب بعضهم إلى أن الأنسب أن يحث أولاً ، ثم يأتى بالكفارة . وذهب آخرون إلى أنه يؤدى الكفارة أولاً ، ثم يأتى بالذى هو خير ، وذلك لأن الفقهاء يراعون التناسب بين الحكم والوصف ، فاختلقت أنظارهم فيه ، نظراً إلى هذا التناسب .

باب " من استرعى رعية " الخ - قوله : [لم يجد رائحة الجنة] الخ . وذلك الذى قلت : إن الأمر إذا اتظم من جانبين ، يرد الشرع فيه نظراً للطرفين ، ويحذر كلا منهما . ويتخيل من أحاديث

كل من الجانبين أن لاحق للآخر ، فقد مر حديث الصبر على إبداء الأئمة وظلمهم ، حتى أوهم أنه لاحق للرعية ، وهذا حديث في الأئمة يحذرهم أنهم لا يشعرون رائحة الجنة إن ظلموا رعيته ، فافهم .
باب " القضاء والفتيا " الخ ، وقد مر أنهما يختلفان في الفقه ، والظاهر من كلام المصنف أن لافرق في القضاء والفتوى عنده ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب " الحاكم يحكم بالقتل " الخ ، يعني أن القضاء بالقصاص لا يختص بالحاكم الأعلى ، بل يقضى به بمن كان تحته من الحكام أيضاً .

قوله : [بمنزلة صاحب الشرط] والشرطة في اللغة العلامة ، وإنما سمي به أعوان الأمير لكونهم معلمين بتلك العلامة .

باب " هل يقضى الحاكم ، أو يفتى ، وهو غضبان " وقد ورد عنه النهي في الحديث ، وأشار المصنف إلى تقسيم فيه ، فإن ملك نفسه ، ولم يغلب عقله ، جاز له القضاء ، وإلا لا .
قوله : [فإن فيهم الكبير] الخ ، وتردد الحافظ في أن تلك الجملة هل هي قطعة من حديث معاذ ، أو لا ؟ كما مر .

قوله : [ثم قال : ليراجعها ، ثم ليسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ، فتطهر ، فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها] واعلم أن الطلاق في الحيض بدعة ، كما قد علمته ، وأما الحكمة في كونه بدعة ، ووجوب الرجوع عنه ماذا ؟ فاعلم أن العدة في نظر العوام هي بحكم الطلاق فقط ، أقول : بل لها تأثيراً في البينة أيضاً ، ولذا لا يصح النكاح في العدة ، وتنبه له ابن رشد ، فمن طلقها في الحيض ، فقد أراد التخليط في وجه العدة ، بأن تلك الحيضة تعتبر منها أولاً ، فإذا كان الطلاق في الحيض يوجب الالتباس في العادة ، ولم يكن في الحيض ، بل في الطهر ، ظهر أن العدة لا تكون إذن إلا بالحيض ، وحيث لم يبق التبادر ، لكون العدة من الطهر في قوله تعالى : (فطلقوهن لعدتهن) .

باب " من رأى القاضي أن يحكم بعله " الخ ، واعلم أنهم اختلفوا أنه هل يصح للقاضي أن يحكم في أمر حسب ماعلمه بدون بيعة ، ولا يمين ، فأنكره الحجازيون ، وهو المشهور عندنا ، فإن القضاء إما بالبيعة ، أو اليمين ، وروى عن محمد جوازه إذا لم يخش التهمة .

قوله : [لا حرج عليك أن تطعمهم] الخ ، خرج من ترجمته أن حكمه لئد بالإنفاق كان قضاء ، وللشافعية بحث في أنه كان قضاء ، أو ديانة .

باب " الشهادة على الخط المختوم " الخ ، واختلفت العرف في الحتم ، ففي الأوائل كانوا يختتمون

خارج الخط لحفظه، ومنه قوله تعالى: ﴿ولكن رسول الله، وخاتم النبيين﴾ واليوم انتقل الحتم إلى داخله، ويراد به التصديق بما تضمنه لا غير، ثم اشتهر أن الخط غير معتبر عندنا، لأن الخط يشبه الخط، قلت: وذلك عند ما يقع الجحود، وأما في اليمين فهو معتبر، كما أيده الشامي في رسالة سماها "نشر العرف" وحقق اعتباره إذا أمن من التزوير، واعتبروه في كتاب القاضي إلى القاضي أيضاً، وراجع شروطه من بابه.

قوله: [وقال بعض الناس: كتاب الحاكم جائز] الخ، وراجع تقريره، وتقرير جوابه من الهامش.
قوله: [يجيزون كتب القضاء بغير محضر من الشهود] الخ، وهذا غير مختار عندنا، بل لا بد من شهود الكتابة عندنا.

قوله: [إذهب، فالتمس المخرج من ذلك] يعني لا نعمل بقوله: إنه زور، ولكن نقول: إننا نحكم بالينة، فإن كان عندك ثبوت، فالتمس.

قوله: [وقد كتب النبي إلى أهل خيبر: إما أن تدوا صاحبكم، وإما أن تأذنوا بحرب] الخ، أي تعطوا الدية، قوله: تدوا، بصيغة الخطاب غير مربوط، والصواب ما عند المصنف في "ص ١٠٦٧ باب كتاب الحاكم إلى عماله - طبع الهند" فقال رسول الله ﷺ، إما أن يدوا صاحبكم، الخ بصيغة الغيبة.
باب "متى يستوجب الرجل القضاء" - قوله: [﴿يادود إنا جعلناك خليفة في الأرض﴾] أطلق الله سبحانه لفظ الخليفة على النبيين من أنبيائه، ومر عليه الشيخ الأكبر، فراجع كلامه.

قوله: [﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور، يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا، والربانيون، والأحبار﴾] الخ، ذكر ابن خلدون في مقدمته أن اليهود كانوا يفرقوا فرقتين: منهم من كان يعمل بالقياس، ويسمى بالربانيين، ومنهم من كان ينكره، ويقال لهم: الأحبار، وأبعد ابن حزم حيث شدد الكلام في القاسيين، ومن دان دينهم، قلت: كيف! والقرآن قد أثق عليهم أيضاً، وقد كان الصادق المصدوق عليه السلام أخبر بأن أمته تتبع سنن من قبلها شبراً بشبر، الخ، فكان لا بد أن تفتقر هذه الأمة أيضاً في أمر القياس افتراق اليهود فيه، فقال به بعضهم، كالربانيين، وأنكره بعضهم، كالأحبار، وقد تجشم الناس في الاستدلال على حجية القياس، قلت: ولو احتجوا من هذه الآية، مع انضمام كلام ابن خلدون، لكفاهم عن مرامهم.

قوله: [ولولا ما ذكر الله من أمر هذين، لرأيت أن القضاء هلكوا] الخ، يقول: إن الله سبحانه لما ذكر النبيين أنهما أخطأ في الحكم، علمت أن المخطئ المجتهد بمعزل عن اللوم، ولولا قصتهما لرأيت أن القضاء هلكوا لقوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله، فأولئك هم الكافرون﴾ بقي الكلام في مسألة وحدة الحق، وتعدده، فراجع له "عقد الجيد - والإيضاح" الكتاتين للشاه

ولى الله ، فانه قد أتى فيها على جوانب المسألة ، والجمهور إلى أنه واحد، ودائر، وأصل النزاع في أن هل في كل حادثة اجتهدية حكم من الله تعالى ، أو لا ؟ فقال به بعضهم ، وقال بعضهم : إن المجتهد مأمور بابتغائه ، فمنهم من أصابه ، ومنهم من أخطأه ، وقال آخرون : أن لاحكم فيه من الله ، والمجتهد مأمور باستخراج حكمه ، فاذا استنبطه ، فذاك حكم الله فيه (١) .

تذنيه : وليعلم أن مسألة تعدد الحق ووحدته مسألة أخرى ، أما دوران المستفتى بين المذاهب الأربعة ، فذلك باطل ، لما مر مني أن التناقض في الدين بما لا نظير له ، والدوران يوجب ذلك ، وإن لم يشعر به ، ومن ههنا علم ضرورة التقليد الشخصي ، فان تقليد الأئمة الأربعة في وقت واحد يوجب التزام التناقض ، كما قررناه .

باب "من قضى ، ولاعن في المسجد" الخ ، وافق أبا حنيفة في أن القضاء عبادة ، فيصح في المسجد ، فان كان المدعى عليه عن لا يجوز له الدخول في المسجد ، كالحائض ، يخرج إليه ، أو يرسل نائبه ؛ وقال الشافعية : إنه ليس بعبادة ، فلا يقضى في المسجد .

باب "من حكم في المسجد" - قوله : [كنت فيمن رجمه بالمصلى] كتب بين السطور أن مصلى الجنائز هو البقيع ، قلت : وهو غلط ، بل البقيع غيره ، كما عرف .

باب "الشهادة تكون عند الحاكم" الخ ، يعنى إذا كانت عند القاضى شهادة في أمر لا يسع له أن يقضى بها بنفسه ، ولكنه يؤديها بمحضر قاض آخر ، أو نائبه ، ثم يحق بها ذلك القاضى .
قوله : [ولم يذكر أن النبي ﷺ أشهد من حضره] وهذه مسألة أخرى ، وهى أنه لا يجب على القاضى أن يعيد جميع قصة المتخاصمين بين يدي الشاهدين .

(١) قلت : وفي تقرير الترمذى عندي أن الإمام أبا حنيفة ذهب إلى وحدة الحق ، وصاحبه إلى تعدده ، كذا في "جمع الجوامع" ، وفي بعض الكتب أن تعدد الحق ، قول الأئمة الأربعة ، إلا أنه غير مشهور ، والشيخ ابن الهمام . وابن نجيم ، وغيرهما اختاروا وحدة الحق ، ثم جوزوا الخروج عن تحقيقه في مسألة ، إلى تحقيق إمام آخر في تلك المسألة ، حتى جوز ابن عابدين أن يصلى الظهر على مذهب إمام ، والعصر على مذهب إمام آخر ، وأقول تبعاً لابن المبارك : إنه غير جائز ، قال ابن المبارك فيمن علق الطلاق في غير الملك ، ثم أراد أن يعمل بمذهب من لا يعتبر بهذا التعلق ، قال : إن كان يرى هذا القول حقاً من قبل أن يبني هذه المسألة ، فله أن يأخذ بقولهم ، فأما من لم يرض بهذا ، فلما ابتلى أحب أن يأخذ بقولهم . فلا أرى له ذلك ، اهـ "ترمذى" : ص ١٤١ - ج ١ ، فدل على أن التقيد بمذهبه ضرورى . والخروج عنه غير جائز . وهو المختار عندي .

قوله : [وقال بعض أهل العراق] أراد بهم الخفية ، ثم لم يرد عليهم بشيء .

باب " إجابة الحاكم الدعوة " الخ ، جازله إجابتها إذا تعارف من الداعي قبل أن يتولى الحكومة ، وأما المفتيون فيباح الإجابة مطلقاً ، غير أنهم إذا كانوا موظفين من الحكومة ، فقيهم تردد أيضاً ، فإن القاضي في السلطنة العثمانية لم يكن إلا حنفياً ، وكان المفتيون من المذاهب الأربعة تعطى لهم وظائف من السلطنة ، كما مر في " العلم " .

باب " استقضاء الموالي ، واستعالمهم " يجوز للعبد أن يقضى في بعض الأمور ، أما إذا عتق . فالأمر ظاهر .

قوله : [كان سالم مولى أبي حذيفة يؤم المهاجرين] قلت : وهذه إمامة الصلاة لإمامة عامة المسلمين ، إلا أن المصنف تمسك من الجنس .

باب " العرفاء للناس " - قوله : [قال حين أذن لهم النبي ﷺ في عتق سبي هوازن] ، هذا ما وعدتكم من أن المسلمين كانوا عتقوا سبي هوازن ، لأنه كان هبة منهم ، فسقطت منه ستة ، أو سبعة تراجم المصنف في " باب الهبة " على هذا الحديث ، فإن كلها تنفي على كونه هبة ، وههنا تصريح بأنه لم يكن هبة : بل كان عتقاً ، فاعلمه .

باب " القضاء على الغائب " ، وذا لا يجوز عندنا ، إلا أن يظهر أنه غاب إضراراً بصاحبه ، فينتد يكتب على بابه : أن فلاناً ادعى عليك كذا ، فإن حضرت ، وإلا يحكم عليك ، ونقل عن محمد في بعض الصور أن القاضي ينصب نائباً عن الغائب ، يخاصم عنه ، ثم يحكم .

باب " من قضى له بحق أخيه " الخ ، يريد أن القضاء لا ينفذ باطلاً ، قلنا : إن هذا مسلم في الأملاك المرسلة ، دون العقود والفسوخ ، وما استشهد به البخاري ليس منها . بل هو من باب ثبوت النسب ، وليس الكلام فيه .

باب " القضاء في قليل المال ، وكثيره سواء " الخ ، يريد أنه لا فرق بين القضاء في المال القليل والكثير ، ليكون القضاء في القليل ضعيفاً ، وفي الكثير قوياً ، بل فيهما على السواء ، وهو ظاهر .

باب " بيع الإمام على الناس أموالهم " الخ ، وضع ترجمة على الحجر .

باب " من لم يكثر طعن من لا يعلم في الأمراء " أي إذا طعن الناس في الأمراء بلا وجه لا يبالى به الإمام .

باب " إذا قضى الحاكم بجهور ، أو خلاف أهل العلم ، فهو رد " يعني به أن القاضي إذا حكم بشيء ،

ولم يكن ذلك حكمه في الفقه ، قلنا : إن حكم به في فصل مجتهد فيه لا يرد حكمه ، وإن كان في غيره ، فيرد ، أعنى بغير المجتهد فيه ما كان خلافاً للكتاب ، والسنة المشهورة ، والإجماع .

باب " ما يستحب للكتاب " الخ . يعني إذا احتاج القاضي إلى كاتب بين يديه ، فإذا يكون صفاته .

باب " هل يجوز للحاكم أن يبعث رجلاً وحده للنظر في الأمور " يعني أن القاضي إذا احتاج إلى المعاينة لا يشترط لها العدد .

باب " ترجمة الأحكام " الخ . أى تفسير الكلام بلسان غيره ، ويشترط له عندنا أحد شطري الشهادة ، إما العدد ، أو العدالة .

قوله : [وقال بعض الناس : لا بد للحاكم من مترجمين] والمراد منه الإمام الشافعى ، فلا يريد به الإمام أبا حنيفة في جملة المواضع ، كما زعم ، وكذلك لا يريد به الرد دائماً ، كما مرّ آنفاً .

باب " بيعة الصغير " - قوله : [وكان يضحي بالشاة الواحدة عن جميع أهله] وظاهره يوافق مذهب مالك ، قلنا : إن الشاة كانت أضحية من جانبه فقط ، أما سائر أهله فكانوا يشتركون معه في اللحم ، وهذا معنى كونها عن جميع أهله ، فانهم كلهم اشتركوا في تلك الأضحية الكائنة من جانب المضحي فقط ^(١) .

باب " بيعة النساء " - قوله : [فقبضت امرأة منا يدها] لادليل فيه على أن بيعة النساء كانت بقبض الأيدي ، كيف ! وقد صرحت عائشة في الحديث السابق : مامست يد رسول الله ﷺ يد امرأة . إلا امرأة يملكها ، بل المراد منه قبض اليد دون الثوب الذي كان بينه وبينها .

باب " الاستخلاف " - قوله : [لقد هممت ، أو أردت أن أرسل إلى أبي بكر] أشار المصنف

(١) قلت : ونظيره : فإن لم يجد ، فالأمر له طيب في أحاديث طيب يوم الجمعة ، وقوله صلى الله عليه وسلم : نخذ من شعرك ، وذلك تمام أضحيتك عند الله ، فلبس الشعر طيباً له ، ولا أخذ الشعر بأضحية ، ولكنه لا يجوز عن الطيب والأضحية ، فكان الماء ، وأخذ الماء صار نائبين عما كان عليه ، فافهم ، ويقربه : ومن لم يكن له ولد ، فأنا شافع له ، لن يصابوا بمثل ، في حديث : من يموت له ولد . أو ولدان ، والله تعالى أعلم .

إلى أن النبي ﷺ لو صرح بالاستخلاف لسمى أبا بكر، مع أنه قد نبه من عرض الكلام أن الله، ورسوله لا يرضى إلا بخلافته رضى الله تعالى عنه، فكان كما قد قدره الله تعالى.

قوله: [سمعت عمر يقول لأبي بكر يومئذ : اصعد المنبر ، فلم يزل به حتى صعد] أى ما كان أبو بكر يصعد المنبر حتى أصر عليه عمر ، فصعده .

باب - قوله : [يكون اثنا عشر أميراً] قيل : إنهم متفاضلون ؛ وقيل : متواليون ، وقيل : هم الخلفاء الأربعة ، والإمام الحسن ، والأمير معاوية ، وبعض من الخلفاء العباسيين ، حتى يكون آخرهم المهدي ، وقيل : دعوه على إبهامه .

كتاب التمني

باب "مأجاء فى التمنى، ومن تمنى الشهادة" عند مسلم : إياك ^(١) واللو، وشرحه ابن تيمية أن

(١) قلت : قد تكلم عليه الطحاوى فى " مشكله " فقال : إنه قد بان لنا معنى - لو - المحذور منها فى هذا الحديث ، بعد وقوفنا على أن - لو - لبست مكروهة فى كل الأشياء ، إذا كان الله قد ذكرها فى كتابه بإحتها فى شيء ذكرها فيه ، وهو قوله لنيه فيما ذكر جوابه عن الساعة : ﴿ ولو كنت أعلم الغيب ، لاستكثرت من الخير ﴾ ثم استشهد بحديث أبي كعبشة الانبارى ، وفيه استعمال لفظ : لو ، قال : ورجل لم يؤته مالا ، ولم يؤته علماً ، فهو يقول : لو أن الله آتاني مثل مائتي فلاناً ، لفعلت فيه مثل مايفعل ، الخ ، قال الطحاوى : فلم تكن - لو - مكروهة فيما ذكرنا ، ففعلنا بذلك أنها إنما هى مكروهة يحذر منها فى غير ماوصفنا ، ثم تأملنا ذلك لتقف على الموضع الذى هى مكروهة فيه ، فوجدنا الله تعالى قد ذكر فى كتابه ماكان من قوم ، ذمهم بماكان منهم ، وهو قوله تعالى : ﴿ يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ﴾ فإرد ذلك عليهم بقوله تعالى : ﴿ قل إن الأمر كله لله ﴾ الخ ، ثم عاد تعالى بعد يخبر عنهم بماكانوا يقولون ، فقال : ﴿ يقولون لى كان لنا من الأمر شيء ماقتلنا ههنا ﴾ فرد الله عليهم بما أمر نيه أن يقول لهم : ﴿ قل لو كنتم فى بيوكم ﴾ الخ ، ثم عاد بعد ذلك إلى المؤمنين فحذرهم أن يكونوا أمثالهم ، فقال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا ، وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا فى الأرض ، أو كانوا غزاً ، لو كانوا عندنا ما ماتوا ، وما قتلوا ﴾ ووجدناه تعالى قال فى كتابه : ﴿ أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله ﴾ إلى قوله : ﴿ أو تقول لو أن الله هداني لكنى من المتقين ﴾ إلى قوله : ﴿ من الحسين ﴾ قال : فكان ماثلونا من - اللوات - ماقد عقل به ماهى فيه غير مذمومة ، وماهى فيه مذمومة ، وكذا فيما رويناه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا الباب من حديث أبي كعبشة : ص ١٠٠ ، وص ١٠١ ، وص ١٠٣ - ج ١ ملخصاً .

التمنى على الأفعال الماضية لا يناسب عند الشرع ، وأشار البخارى إلى أن فيه تقسيماً بحسب الحال والمحال ، ولذا جاء فيه - بما ، ومن - ، وحاصله أن المقام لو كان بحيث يوهم استعمال - اللو - فيه ، رد التقدير ، لم يناسب استعماله ، وإلا جاز ، ولفظ اللو ، والتمنى ، والود ، كل ذلك سواء فى الامتناع .
فائدة : واعلم أن الحرف الثانى إذا جعل اسماً يشدد حرفه الآخر ، كما رأيت فى - اللو - .

باب " ما يكره من التمنى " بوب أولاً بما يحسن من التمنى ، ثم بوب بما يضاده .

باب " كراهية تمنى لقاء العدو " - قوله : [لا تتمنوا ^(١) لقاء العدو] .

كتاب أخبار الآحاد

دخل المصنف فى بعض مسائل الأصول ، فذكر إجازة خبر الواحد ، وقد تكلمنا على المسألة فيما مر مبسوطاً ، وحاصله أنه يفيد القطع إذا احتف بالقرائن ، كخبر الصحيحين على الصحيح ، بيد أنه يكون نظرياً ، ونسب إلى أحد أن أخبار الآحاد تقيد القطع مطلقاً ، ثم إن ما ذكره المحدثون فى تعريفات أقسام الحديث من المتواتر ، وخبر الآحاد ، والمشهور ليس بجيد ، والأحسن ما ذكره الحسامى ، كأنه روح الكلام ومخه ، فراجع ^(٢) .

(١) قلت : وقد يشكل أن تمنى الشهادة مطلوب ، وذلك لا يحصل لإبقاء العدو ، فكيف يكره تمنى أسباب الشئ ، مع أنه لا يحصل إلا من تلقاء أسبابه ؟ قلت : والوجه فيه أن لقاء العدو ، وإن كان وسيلة للشهادة بحسب الأكثر ، إلا أنه ليس مطلوباً فى نفسه ، أعنى به أنه ليس مطلوباً من كل وجه ، فإن الإنسان قد يفر من الزحف فيتضرر به أكثر منه ، وكذلك الطاعون شهادة ، ولكن الإنسان قد لا يصبر عليه ، ويأتى بما يعود وبالا عليه ، الشرع نهى عن التعرض للبلايا ، ومن ابتلى بها عليه الصبر ، فن صبر نال الكرامة ، فالشهادة أمر مطلوب من كل وجه ، وبأى طريق كانت ، والموت من أسبابها لا يلقى به التمنى ، فالأسباب كلعالي الحرفية ، ليست مطلوبة إلا من جهة مسباتها ، والدعاء إنما يليق للمقاصد والمطالب ، ثم يجمع الله تعالى أسبابه إن شاء ، وهو المسمى بالتوفيق ، فافهم ، وتشكر ، فإني رأيت كثيراً من الطلبة لا يدركون مراده : وتحصل بما قلنا : إن وسائل المقاصد لا تكون مطلوبة دائماً ، والله تعالى قادر على أن يجمع له تلك المقاصد من غير تلك الأسباب أيضاً ، فحينئذ لا ينبغي له أن يعرض نفسه للبلايا ، ويسأل الله العافية .

(٢) قلت : وفى تقرير الفاضل مولانا عبد العزيز زيد مجده ماتعريبه : إن المتواتر ماعمل به فى قرن

قوله: [كل فرقة منهم طائفة] - ولا أرى اللغويين أن يجوزوا صدق لفظ الطائفة على فرد واحد، فلا يستقيم تمسكه منه، وللصنف أن يجعله صادقاً على الواحد أيضاً، كما في قوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ فان الواحد من الجانبين أيضاً داخل في سياق الآية. قوله: [فان سها أحد منهم، رد إلى السنة] - أي إن أخطأ أحدهم، فدلوه إلى الصواب.

باب "خبر المرأة الواحدة" - قوله: [قال: قال الشعبي: رأيت حديث الحسن - أي البصري - عن النبي ﷺ] يعني يتعجب منه أنه يكثر الأحاديث، مع أنه تابعي لم يلق النبي ﷺ، فأحاديثه مراسيل.

قوله: [وقاعدت ابن عمر قريباً من سنتين] الخ، وذكرت في "نيل الفرقدين" أن الشعبي مع طول ملازمته بابن عمر إلى سنتين، ما باله لم يره يرفع يديه، فراجع تفصيله من "نيل الفرقدين".

كتاب الاعتصام

باب "الاعتصام بالكتاب والسنة" أي في حجيتهما، ولعل المصنف لا يعمل بالقياس مطلقاً، ولذا لم يتعرض إلى إثبات حجية، بل بوب على خلافه، كما يظهر من تبويه يباب ما يذكر من ذم الرأي، وتكلف القياس، وقوله في الباب بعده: بما علمه الله، ليس برأي، ولا تمثيل، فأطلق في ذم القياس، ولم يوم إلى تفصيل بين قياس وقياس، ولذا أقول: إنه ينكره مطلقاً، ولما كان الشارحون متمذهبين بمذاهب الأئمة الأربعة، وفيها العمل بالقياس، قالوا: إن المصنف إنما ذم العاسد منه لا مطلقاً؛ قلت: أما حجية القياس، فكما ذكرتم، وأما كون البخاري أيضاً ذهب إليه، فلا أفهمه من كلامه، وإنما السبيل أن يدرك مراد المتكلم أولاً على وجه أراده، لا تأويله من الرأس، فانه ربما يعود توجيهاً للقول بما لا يرضى به قائله، فالذي يظهر لي أن مذهبه فيه، كالظاهري، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال؛ فان قلت: إنه كيف ينكر القياس، مع وفور الأفيسة منه في كتابه؟

الصحابة رضي الله تعالى عنهم - أي عملاً فاشياً - والمشهور ما عمل به في قرن التابعين، وتلقى بالقبول، وإن كان يرويه صحابي واحد، وخبر الواحد ما لم يظهر به العمل في القرنين، انتهى. قلت: وحاصله - على ما فهمت - أن المحدثين أخذوا بتلك الأقسام، باعتبار حال الإسناد، فنظروا إلى روايتها، وكثرتهم، وقلتهم، وأما الفقهاء فنظروا إلى حال التعامل، والله تعالى أعلم بالصواب.

قلت : ولعله لا يسميه قياساً ، ولا يعمل به ، ولكن يعمل بتنقيح المناط ، ومحصل الفرق بينهما أن النص إذا ورد بمورد ينظر فيه المجتهد ، فيميز بين الأوصاف المؤثرة وغيرها ، فإذا نقحها يعم النص لاحالة عن مورد النص ، ويدور حكمه على تلك الأوصاف ، أينما وجدت ؛ وحينئذ متى ما يتحقق المناط الذي حققه ، يتحقق الحكم المنصوص أيضاً ، فالنظر فيه أولاً لا يكون في النص ، وثانياً في الجزئيات الخارجية ، ثم حكمها لا يتلقى من جهة قياسها على أصل ، بل من تحقق ذلك المناط فيها ، بخلاف القياس ، فانه لا نظر فيه أولاً إلى النص ، بل النظر أولاً في الجزئيات ، فإذا طلب لها المجتهد حكماً ، نظر إلى النصوص ليلحقها بأقربها ، فإذا صادف نصاً علله ، وبالتعليل يعم لاحالة ، وحينئذ يسوغ له أن يأخذ حكم تلك الجزئيات من ذلك النص ، فالنظر فيهما بين النصوص والجزئيات متعاكس ، وهذا ، وإن اتحد في المآل ، ولكنهماعلان متغايران يتفاوتان قوة وضعفاً ، وقد أجاد الغزالي في إثبات حجية القياس ، فراجعه من - مستصفاه - قلت : إن أكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يعملون بالقياس الجلي ، ولا أراهم يتأخرون عنه ، حتى قال ابن جرير الطبري : إن إنكاره بدعة ، وقد ذكرنا الاستدلال على حجيته آنفاً بالنص .

باب " الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ " - قوله : [يامعشر القراء] الخ ، أى يامن لهم الاشتغال بالقرآن ، استقيموا ، فان كثيراً من الناس قد سبقوكم ، فلو أخذتم عن يمين الصراط "سوى ، وشماله ، الخ .

باب " الاقتداء بأفعال النبي ﷺ " دخل في بيان حكم أفعال رسول الله ﷺ بعد الفراغ عن بيان حكم أقواله عليه الصلاة والسلام .

باب " ما يكره من التعصق ، والتنازع ، والغلو في الدين والبدع " الخ ، والغلو في البدع ، بان يحرم عن العمل بالسنة ، فجعل يخترع البدع ليعمل بها .

قوله : [ذمة المسلمين واحدة ، يسعى بها أدناهم] وهو حال صلاة الجماعة عندنا ، فيتحمل الإمام عن قراءة الجميع ، حتى تكون قراءتهم واحدة .

قوله : [قد كاد الخيران أن يهلكا] يريد أبا بكر ، وعمر .

قوله : [كأخى السرائر] وهو عندى بمعنى الصاحب ، أى (سر كوشى والا) .

قوله : [ولم يأمره النبي ﷺ بفراقها] وأخطأ هذا الراوى ، فان النبي ﷺ قد كان أمره بفراقها ، كما مر مراراً ، أو يقال معناه : إن النبي ﷺ لم يأمره أن يطلقها ، ولكنه طلقها هو من عند نفسه .

قوله: [قال العباس: أقض بيني، وبين الظالم، استبا] وترجمة السباب (برا بهلا كهنا) ومثله يسع للعباس، فان له كان قرابة وسناً، وإن كان الأفضل علياً، فان القرابة والسن مرخص لمثل هذه الأمور .

باب "ما يدكر من ذم الرأي" الخ، وقد مر منى أنه منكر للقياس مطلقاً، وهو حق ألفاظه، وتراجمه، والشارحون حملوا كلامه على مختاراتهم، والذي ينبغي أن يعطى أولاً حق كلام المتكلم ليظهر مراده، فالمصنف عمل في كتابه بالتنقيح، وعدل عن القياس .

قوله [لقد عرضت على الجنة] الخ، ومر من قبل لفظ: صورت، ومثلك، وبينهما فرق، فان التصوير والتمثيل، يدل على اقتراب الجنة بنحو، ويصح لفظ العرض فيما كان النبي ﷺ رآها، وهي بمكانها برفع حجب، أو غيره .

قوله: [لن يبرج الناس يتساءلون] الخ، أى لا يزالون يقيسون المخلوق على مخلوق آخر، حتى يقيسون الخالق أيضاً على المخلوق، فيقولون: من خلق الله، وهو باطل، فان الأمر إذا وصل إلى ما بالذات انتهى . وفيه دليل على استحالة تسلسل العلل .

قوله: [قل الروح من أمر ربي] وهي مالم تتصل بالجسم، ولم تتلوث بالآلوات البشرية، تسمى روحاً، فاذا اتصلت بها سميت نفساً ونسمة، وحينئذ تتغير بعض صفاتها أيضاً، وقد ورد إطلاق المولود على النسمة، دون الروح، وقد ذكرنا الفرق بينهما، من قبل، ثم التنقيح، وإن ساوى القياس في المآل، لكنهما أمران متغايران، فان المجتهد في التنقيح يفرق بين الأوصاف الدخيلة في الحكم، وغيرها، من غير التفات منه إلى الخارج، فاذا تقرر المناط عنده عم حكم النص، وحينئذ فيجريه إلى الجزئيات، بخلاف القياس، فانه يحتاج إلى التعليل بعد التفاته إلى الجزئيات، فان إلحاقها بنص يحتاج إلى تجريد النص عن خصوصيات المورد، ليعم حكمه، فاذا نظر في علة الحكم عم حكمه، لكنه من خارج، فكأن الحاكم في التنقيح هو النص، والحاكم في القياس هو الإلحاق، فان التعليل لأجل الإلحاق لا غير، ومن ههنا ظهر السر في كون التنقيح أقوى؛ ثم اعلم أن الله سبحانه ذم الظن لمعنى آخر، وهو أن الظن المذموم هو إيجاد الشيء من جانبه بدون نظر في الخارج، والعلم هو ما يتلقى من الخارج، فاذا تفحصت عن الواقع، ثم علمت أنه على تلك الصفة مثلاً، فذلك هو العلم، وأما إذا جلست على أريكتك مطمئناً، ولم تتعب نفسك، ثم جعلت تحكى عن الواقع تخميناً لا غير، فذلك هو الظن المذموم، وإلا فأكثر علومنا من قبيل الظنون لا غير .

باب "قول النبي ﷺ : لا تزال طائفة من أمتي" الخ ، أقول : مراده أن القائسين لا يعدمون ، وإن قلوا .

باب "من شبه أصلا معلوما بأصل مبين ، قد بين الله حكمها ، ليفهم السائل" دفع دخل مقدر ، أما تقرير الدخل فبأنك قد أنكرت القياس مع ثبوته من الحديث ، كقوله ﷺ : لعل هذا عرق نزعه ، وكقوله ﷺ : أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ قالت : نعم ، الخ ، فهذا كما ترى ، كله قياس ، فكيف يسوغ لك إنكاره ؟ وأما تقرير الدفع فبأنه من باب التنظير للتفهم والإيضاح ، لأن الحكم فيهما من نص مستقل ، وليس أن حكم المشبه استقى من النص المشبه به ، فإذا كان حكم المشبه ، والمشبه به من النص ، ظهر أنه لاقياس فيه . بل تشبيه للتفهم ، والتوضيح لا غير .

باب "ما جاء في اجتهاد القضاء" الخ ، يريد أن الاجتهاد غير القياس ، فان الغور في إطلاق القرآن ، وتقيدته ، والعموم ، والخصوص ، وما ذكره الأصوليون من تقاسيم الكتاب كلها يجرى فيها الاجتهاد ، فحمل الاجتهاد هذه دون القياس ، فانه مذموم عنده .

قوله : [لا يتكلف من قبله] كأنه يريد أن القياس تكلف من قبله ، فلا يفعله ، وليعلم أن النسائي قد تبع البخاري في كثير من التراجم من كتاب القضاء من - صغراه - فترجم : ص ٣٠٤ - ج ٢ "باب الحكم بالتشبيه والتمثيل" ، ثم أخرج تحته الأحاديث التي أخرجها المصنف في "باب من شبه أصلا معلوما" الخ ، وكذلك تراجمه الأخرى ، فليراجعها من كتابه .

باب "إثم من دعا إلى ضلالة ، أو سن سنة سيئة" الخ ، وتلك من سنة الله عز وجل أن من سن سنة لم تكن من قبل ، فابتدعها للناس ، أنه لا يزال يقع على مبدعها كفل منها من أجر ، أو وزر ، مادام يفعلها الناس .

باب "ما ذكر النبي ﷺ ، وحض على اتفاق أهل العلم" الخ ، شرع في بيان حجية الإجماع لاسيما إجماع أهل الحرمين .

قوله : [وما كان بها من مشاهد النبي ﷺ] أشار منه إلى التوارث ، وذلك لا يحتاج إلى الإسناد ، بل الأخذ فيه يكون من طبقة عن طبقة ، وأخرج له أحاديث ، والمقصود منها ذكر الأشياء الثابتة من التوارث ، كالمنبر ، والمصلى ، والقباء ، ومدفن أمهات المؤمنين ، إلى غير ذلك مما ثبت كله من التوارث .

قوله: [إنما المدينة كالكير] شبهها بالكير، لأن الكير إنما ينفي الخبث عن الحديد بعد شدة، ومدة، فكذلك المدينة (١).

باب "قوله: [وَأَكْذَلْكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا] الخ، وراجع تفسيره من "فتح العزيز"، وقد احتج به الشافعي في الإجماع، بأن شهادتنا إذا اعتبرت فيمن سلفوا، فكيف لا يعتبر بها فينا، وانوسط - أي بين الإفراط والتفريط -.

قوله: [وأمر النبي ﷺ بلزوم الجماعة، وهم أهل العلم] وقد مر مني التنبيه على أن أحاديث الأمر بلزوم الجماعة إنما وردت في الجماعة، مع الأمير، وعرضها في مسألة الباب بعيد، إلا بضرب من التأويل، أو يقال: إن مصداق لزوم الجماعة هي إطاعة الأمير أولاً، والإجماع ثانياً، وقد نهناك على أنه قد يراد من اللفظ معنيان: يكون أحدهما مراداً أولاً، والآخر ثانوياً.

باب "إذا اجتهد العامل، أو الحاكم" الخ، وعند الترمذي أن المجتهد إذا اجتهد فأصاب، فله أجران، وإن أخطأ، فله أجر، وقد كان يخطر بالبال أنه ماذا يقولون إذا في حديث الحسنه بعشر أمثالها؟ حتى وجدت في حديث عند أحمد في "مسنده" أن له الأجر بعشر أمثاله، وحيث تبين أن ما عند الترمذي بيان للأجر الأصلي، وما عند أحمد بيان للفضلي.

باب "الحجة على من قال: إن أحكام النبي ﷺ كانت ظاهرة" الخ، فيه رد على الباطنية حيث زعموا أن المراد من الجنة والنار ليس ما يظهر من اسميهما، بل هما عبارتان عن نعيم، أو عذاب معنويين، فرد عليهم المصنف أن أحكام النبي ﷺ كلها محمولة على ظاهرها، لأن لها بواطن تخالف ظواهرها حتى يتم ماراموه، وكذلك نبه على أن كثيراً من الصحابة رضی الله تعالى عنهم (٢) لم يدركوا كل المشاهد، وجملة تعليمه ﷺ، فليس أن كل الدين قد بلغ إلى كل صحابي.

باب "من رأى ترك التكبير من النبي ﷺ" الخ، وهذه مسألة التقرير، فاعلم أن التقرير إنما يكون حجة من صاحب الشرع، دون غيره.

قوله: [قال: رأيت جابر بن عبد الله يحلف بالله بأن ابن الصائد الدجال، قلت: تحلف بالله؟ قال: إني سمعت عمر يحلف على ذلك عند النبي ﷺ، فلم ينكره النبي ﷺ] قلت: فما الريب إذا؟

(١) قلت: ولذا ورد الفضل لمن صبر على لأوائها، والله تعالى أعلم بالصواب.

(٢) قلت: وهذا تنبيه عظيم القدر لمن اشتغل بالفتن، والغافل عنه يراه ظاهراً، ولا يعنى بشأته، وإنما لم أذكر فوائدها، لأن المشتغل قد علمها، وغيره لا يفقهها، نعم لا يدري قدر المصيبة إلا المبطل.

في كونه دجالاً - وإن لم يكن الأكبر - وله رواية أيضاً في - مصنف عبد الرزاق (١) - تكني لدحض جميع الأباطيل التي زخرفها - لعين القاديان - .

باب " الأحكام التي تعرف بالدلائل " الخ ، والظاهر أنه إشارة إلى تقاسيم الاستدلال من الكتاب التي ذكروها في الأصول من دلالة النص وغيرها .

قوله : [وكف معنى الدلالة] ولما تعسر على المصنف تعيينها على الوجه الآتم . أتى بأمثلتها للتقريب إلى الذهن ، فأخذ من الحديث الأول أن الأصل الاستدلال بالخاص ، فإذا لم يوجد الخاص في الباب ، فبالعام ، وهذا ، وإن كان مختار الشافعي ، إلا أنه قوى عندي من حيث الدليل ، وعليه اعتمادى .

قوله : [قالت عائشة : فعرفت الذي يريد] أى فعائشة فهمت مراده ﷺ ، أما من أى طريق فهمت ، من الدلالة ، أو الإشارة ؟ فالله تعالى أعلم به .

(١) قلت : ولقد أطلت الحافظ الكلام في أحاديث ابن صياد ، فسرحت فيها النظر ، فلم أظفر بتلك الرواية من كتابه من هذا الموضع ، فليطلبها من مظانها ، نعم فيه رواية عن المصنف المذكور ، إلا أنى لم أفهم فيها معنى يزيد على الأحاديث المشهورة في الباب ، ولكن فيه كلام متنب ذكره عن ابن دقيق العيد ملخصاً من كتابه " الإلزام " وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا أخبر عن أمر ليس فيه حكم شرعى ، فهل يكون سكوته صلى الله عليه وسلم دليلاً على مطابقة ما في الواقع ، كما وقع لعمر في حمله على ابن صياد : هو الدجال ، فلم ينكر عليه ، فهل يدل عدم إنكاره ، على أن ابن صياد هو الدجال ، كما فهمه جابر ، حتى صار يخلف عليه ويستند إلى حلف عمر ، أو لا يدل ؟ فبه نظر ، قال : والاقرب عندي أنه لا يدل ، لأن مأخذ المسألة ومناطها هو العصمة من التقرير على باطل ، وذلك يتوقف على تحقق البطلان ، ولا يمكن فيه عدم تحقق الصحة ، إلا أن يدعى مدعى أنه يكفى في وجوب البيان عدم تحقق الصحة ، فيحتاج إلى دليل ، وهو عاجز عنه ، نعم التقرير يسوغ الحلف على ذلك على غلبة الظن ، لعدم توقف ذلك على العلم .

قلت : وقد استفدت من كلام الشبخ في بعض المواضع أن التردد وعدم الاتصال في أمر لا يدل على تردد النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً فيه ، فإن التردد عندنا قد يحدث من جهة مخالفة الرواة بعضهم بعضاً ، فجاز أن يكون شيء ثابتاً عند النبي صلى الله عليه وسلم ، فاختنى علينا من جهة اختلاف الرواة ، وذلك غير قليل في باب الأحاديث ، فإن أكثر الأحاديث لم ندرك مرادها على وجهها إلا على سبيل الظن ، وما ذلك إلا لتجاذب الروايات ، ثم ما ذلك بعجيب . بل العجب من أن الرواة مع تفاوتهم في الحفظ والإتقان ، وبعدهم عن حضرة الرسالة ، كيف حفظوا تلك الروايات ، حيث يتعين مرادها بعد جمع ألقاظهم . لامحالة ، ولو ظناً ، بل قد يفيد اليقين أيضاً ، مع أن الظاهر أنه لا يمكن أخذ المراد منها أصلاً ، ولو كان حالهم كما في زماننا ، لكان كذلك ، ولكنهم كانوا قوما خلفهم الله تعالى لحفظ أحاديث نبيه ، فبلغوها إلى من لم يسمعوها رحمهم الله تعالى .

باب " لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء " يريد به بيان حجية شرائع من قبلنا ، وقد أجاد الكلام فيه الحسامى .

قوله : [وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب] أى الغلط ، دون الكذب العمد ، لأنه تابعى جليل القدر ، كان يكلم مع ابن عمر ، ويستفيد منه علماً ، وإطلاق الكذب على الأغلاط كثير فيهم ، فتنبه له ، فإن الإنسان يتعجب أنهم يصفون رجلاً بالصيام والصلاة ، ثم يقولون عنه أنه يكذب ، مع أن الكذب أقبح في الملل كلها ، فكيف بمن صام وصلى ، وذلك أنهم أطلقوا الكذب على الغلط أيضاً .

باب " نهى النبي ﷺ عن التحريم ، إلا ما يعرف بإباحته ، وكذلك أمره] الخ ، دخل في مسألة أصولية أخرى ، وهى أن الأمر عند الإطلاق للوجوب ، والنهى للتحريم ، إلا أن تقوم قرينة بخلافه ، قلت : ويستفاد من كلام جابر ، وأم عطية أن تحت الأمر والنهى مراتب .

كتاب الرد على الجهمية وغيرهم ، التوحيد

دخل المصنف العلامة في بعض المسائل الكلامية ، بعد فراغه عن مسائل الأصول .

قوله : [التوحيد] بالنصب ، والرفع ، أما النصب فبناء على أنه مفعول للرد ، أى هذا كتاب فى الرد على توحيدهم ، الذى اعتقدوه ، وأما الرفع ، فلعطفه على كتاب الرد ، أى الرد عليه هو التوحيد ، ثم جهم بن صفوان (١) - رجل مبتدع نشأ من - ترمذ - فى أواخر عهد التابعين - تنقل عنه الأشياء

(١) قلت : وآتيك تدرأ من " الفتح " تريدك بصيرة فى أمره ، قال الحافظ : وأما الجهمية فلم يختلف أحد ممن صنف فى المقالات أنهم ينفون الصفات ، حتى نسبوا إلى التعطيل ، قال : والجهمية أتباع جهم بن صفوان ، الذى قال بالإلجبار ، والاضطرار إلى الأعمال ، وقال : لا فعل لأحد غير الله تعالى ، وإنما ينسب الفعل إلى العبد مجازاً من غير أن يكون فاعلاً ، أو مستطيعاً لشئ ، وزعم أن علم الله حادث ، وامتنع من وصف الله تعالى بأنه شئ روحى ، أو عالم ، أو مرئى ، حتى قال : لأصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره ، وثبت عن أبي حنيفة أنه قال : بالغ جهم فى نفي التشيئة ، حتى قال : إن الله ليس بشئ ، وعن ابن المبارك : إنا لنحكى كلام اليهود والنصارى ، ونستعظم أن نحكى قول جهم ، وأخرج ابن خزيمة

الفلسفية من نفي الصفات ، وغيرها ، وفي "المسيرة" عن أبي حنيفة أنه قال له بعد ما نظره في مسألة : أخرج عني يا كافر ، وقد أول قوله هناك ، قلت : بل ما قاله صحيح ، لا ينبغي أن يؤول قوله : فان شأن الإمام أرفع من أن تجري كلمة على لسانه لا يرضاها الله ورسوله ، وكان جهم ينفي الصفات السبعة ، كالفلاسفة ، وإليه ذهب المعتزلة ، زعماً منهم أن الصفات إن لم تكن عين الذات ، فإما أن تكون واجبة ، أو ممكنة ، فعلى الأول يلزم تعدد الواجب ، وعلى الثاني يلزم الحدوث ، وقام التفتازاني بجوابه ، فلم يسو شيئاً ، غير أن قال : إنها ممكنة لذاتها ، وواجبة لغيرها ؛ قلت : إن الإمكان بالذات ، والاستحالة بالغير من مختصرات ابن سينا ، وكان الشيء عند قدمائهم إما واجباً ، أو ممكناً ، وكان الواجب عندهم ما يوجد أزلاً ، وأبداً ، والممكن ما يوجد مرة ، وينعدم أخرى ، وما لا يوجد أزلاً ، وأبداً ، فهو متمتع عندهم ، هكنا صرح به ابن رشد ، فلما جاء ابن سينا ، ورأى أن بعض قواعدهم لا يوافق الشرع ، أراد أن يتخذ بين ذلك سيلاً ، فاخترع الإمكان بالذات ، والمستحيل بالغير ، فأطلق الممكن بالذات ، مع الاستحالة بالغير إنما يسوغ على مذهبه ، ولا يجب علينا تسليم اصطلاحه ، بل سمي واجبة عندنا ، لكونها ضرورية الوجود ، وليست بحيث توجد مرة ، وتعدم أخرى ، فلا تكون ممكنة . بقى أن وجوبها هذا بالنظر إلى ماذا ؟ فذاك أمر لم يخض فيه قدماء الفلاسفة ، ولا يعقل ، وذلك اعتبار ذهني ، فان الواجب بالغير إذا ساوق الواجب بالذات في استحالة الانعدام ، لم يبق بينهما كثير فرق ، إلا باعتبار الذهن ، وذلك أيضاً يبنى على اعتبار هذا الغير خارجاً ، فلو اعتبرناه داخلاً ، عاد إلى الواجب بالذات ، لكون الوجوب حيثئذ من مقتضيات الذات ، دون الخارج ، وأما قولهم : إن القيام بالغير يلزم الاحتياج ، وهو مناط الإمكان ، فباطل أيضاً ، لبنائه على قواعد ابن سينا ، فان نفس الاحتياج لا يوجب الإمكان عندنا ، لأنه عبارة عن وجود شيء مرة . وانعدامه أخرى ، فإذا لزمت تلك الصفات ذات الواجب ، لزوم الضوء لجرم الشمس ، فقد وجدت مع الذات أزلاً وأبداً ، ولم تفك عنها في الخارج أصلاً ، فهي إذن واجبة على مذهبنا ، فإنا لا نقول : إلا أن الممكن ما يندم ويوجد ، وصرح ابن رشد أن قدماءهم كانوا يقولون : بأن الفلك واجب بالذات ، وممكن بالتحرك ، فلما جاء ابن سينا ، وزعم أنه قول

في "التوحيد" ، ومن طريقه السيقي في "الاسماء" قال : سمعت أبا قدامة يقول : سمعت أبا معاذ الباهلي ، يقول : كان جهم على معبر يرمذ ، وكان كوفي الأصل ، فصيحاً ، ولم يكن له علم ، ولا بحالته أهل العلم ؛ فقيل له : صف لنا ربك ، فدخل البيت لا يخرج كذا ، ثم خرج بعد أيام ، فقال : هو هذا الهواء ، وفي كل شيء ، ولا يحلو منه شيء ، ثم ذكر الحافظ بعض ما يتعلق بجهله ، ثم قتل في آخر أمره ، وإتما ذكرت شذراً منه ، لبعض القوائد ، والله تعالى أعلم .

لا يسوغ في الشرع أصلاً ، غير في التعبير إلى ما رأيت ، أما قولهم : بأن زيادة الصفات توجب الاستكمال بالغير ، فليس بشيء . كيف ! وأن الشيخين منهم ذهبوا إلى أن علم الباري تعالى حصوله ، فهل لزم منه الاستكمال بالغير ، والعجب من هؤلاء أنهم نفوا كثيراً من صفاته تعالى . فنفوا عنه القدرة ، والإرادة ، وغيرها ، بقي العلم ، فقالوا : بأنه حصوله ، فيكون غير الذات لا محالة ، فلم يبق إذن لقولهم بعينية الصفات مفهوم محصل ، وقد كشفنا عن مغالطتهم في المقدمة مفصلاً ، فراجعه منه ، فالصواب أن الله سبحانه عز برهانه ، ليس مجرداً عن الكمالات ، في مرتبة من المراتب ، بل تلك الصفات من فروع كمال الذات ، كما عبر بهذا ابن الهمام في "التحرير" ، ولولا الذات كاملة بحسب نفسها ، لما كانت فيها تلك الصفات ، فانها مبدؤها ، فان الذات لبساطتها عين علم . وعين كل كمال ، بمعنى مبادئ تلك الصفات ، إذ يستحيل أن تتكرر الذات في مرتبة ذاتها . قوله : [لأنها صفة الرحمن] وإطلاق الصفة في ذاته تعالى غير مناسب عند الشيخ الأكبر ، قلت : كيف ! وقد ورد في صريح لفظ الحديث .

باب "قول الله : ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ﴾" الخ ، قال العلماء : إن اسم الرحمن كان مشهوراً عند بني إسرائيل ، واسم الله عز وجل عند بني إسماعيل ، فلذا (١) جمع القرآن بينهما في التسمية ، ودل على أن الله تعالى أسماء كلها حسنى ، والذات واحدة ، وذهب بعض النحاة إلى أن - الرحمن - أيضاً من أسماء الذات ، وأظن أنه لا بعد في أن تكون الرحمة من الصفات الذاتية ، لامن صفات الأفعال ، فان قلت : إن لها ضدّاً ، وهو الغضب ، وكلاهما من صفات الرب جل مجده ، فيكون من صفات الأفعال لا محالة ؛ قلت : جاز أن يكون الغضب في مرتبة الأفعال ، ولا يكون للصفة شيء يقابلها ، وحينئذ خرج شرح آخر لقوله ﷺ : سبقت رحمتي غضبي ، بمعنى أن الرحمة لم يوجد لها ضد ، وصفات الأفعال لها أضداد ، وقد تكلمنا على الحديث ، فيما مر مبسوطاً ، فتذكره .

باب "قول الله : ﴿ عالم الغيب ، فلا يظهر على غيبه أحداً ﴾" الخ . ولم يقل : فلا يظهر غيبه على أحد ، لأن الغيب خزانه ، ولا يريد الله سبحانه أن يطلع أحد على غيبه ، ومن ههنا جاء هذا التعبير ، قال الزمخشري : إن الله سبحانه أخبر بعدم إظهار غيبه ، إلا ما كان بالوحي ،

(١) قلت : وهذا كاجمع بين القبلتين للتي صلى الله عليه وسلم ، فان الجهات مختلفة ، والمستقبل فيها واحد ﴿ فأيتنا تولوا فم وجه الله ﴾ فكذلك الأسماء مختلفة ، والمسمى ليس إلا هو ، فادعوه بهذا الاسم ، أو بهذا ، فان له الأسماء الحسنى ، والمدعو من كلها هو ذات الله تبارك وتقدس ، فلما أراد الله تعالى أن يتحد الأديان ، ويختتم على الوحي ، ويطوى بساط العالم ، جمع بين القبلتين ، وجمع بين اسميه في التسمية ، ليدل أن الدين كله لله ، ولم يكن الاختلاف فيه اختلاف أصول ، بل اختلاف فصول ، فعاد الكل إلى أصل واحد .

ولإنما سموها صفات سمعية لكونها بما لا يدرك إلا من جهة السمع ، وعبر المصنف عن تلك الصفات بالنعوت ، وهو الأقرب ، فان لفظ الصفة على مصطلح أهل العرف ، يدل على كونها معان خارجية عن الذات . قسميتها بالنعوت أولى ، لأن النعت هو وصف حلية لأحد ، ليفيد معرفته ، كما في حديث مسلم في حديث ذي الخويصرة . فإذا هو على النعت الذي نعته النبي ﷺ ، وقد سماها الشاه عبد العزيز حقائق إلهية ، وكنت أرى أن تعبيرها بالنعوت أولى من تعبيره ، ثم بدا لي أنه لعله أخذه من الشيخ الأكبر .

باب " قوله : (ويحذركم الله نفسه) " والظاهر حجر إطلاق النفس على ذاته تعالى ، لأنه من التنفس . إلا أن المصنف جوزة ، نظراً إلى ورود الشرع به ، فيكون مبنياً على الانسلاخ . قوله : [أنا عند ظن عبدی بی] وآخر ما وضح لي في مراده ، أن كل أحد يحب صاحباً يكون معه ، ليسكن إليه . ويطمئن به ، فذلك من خاصة الذكر ، فن ذكر الله تعالى يمد الله تعالى جليلة ، وعنده يطمئن بذكره قلبه . وينشرح به صدره ، قال تعالى : ﴿ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾ وهكذا ورد في لفظ : أنا معه إذا ذكرني ، فعبية تعالى هي من خاصة ذكره جل مجده ، فان الإنسان يشمئز من الوحدة والافتراق ، ويحرص على أن يكون معه آخر يستأنس به ، فن ذكر الله تعالى ، فانه يحده عنده ومعه ، يستأنس به ، ويستلذ بقربه ، كيف لا ! وهو الرفيق الأعلى ، وحيث ظهر معنى الفاء في قوله : « فان ذكرني في نفسه » الخ ، وهل أدركت معنى قوله : في نفسي ؟ ولعلك ما ذقت ، فاعلم أنه مقابل لقوله : فان ذكرني في ملا ، ومعلوم أن التكلم يستدعي أن يكون هناك أحد يسمع كلامه ، ليخاطبه ، وإذا لم يكن هناك أحد ، لا بد إلى قيد في النفس ، أو يحذو حذوه ، فإذا قلت : تكلمت في نفسي ، يكون معقولا ، ولو لم يكن هناك أحد ، فلو لم يكن هناك أحد يسمع كلامك ، وقلت : تكلمت بدون قيد ، لم يتعلل المعنى ، وههنا لما كان الذكر في النفس مقابلاً لذكره في ملا ، قيده به ليعقل الذكر ، بدون ملا ، فافهم ، ولا تعجل ، فرب عجلة تفضي إلى عثرة ، ثم إنه لا دليل فيه على فضل الذكر السري على الجهرى ، والذي فيه أن الجزاء من جنس عمله ، فجوزى كما عمل . فإذا ذكره في ملا يذكرك في ملا ، لأن هذا جزاءه من جنس عمله ، وإذا ذكر خالياً ، يذكرك كذلك ، لكون ذلك جزاءه ، لأنه أفضل ، أو مفضل .

باب " قوله : (ولتضع على عيني) " فالعين . والوجه ، وأمثالها كلها من النعوت ، وما أحلى تلك الكلمات في شأن موسى عليه الصلاة والسلام .

باب " قول النبي ﷺ : لا شخص أغير من الله " فيه إطلاق الشخص على ذاته تعالى ، مع

عدم صلوحه لغة ، فهو أيضاً مبنى على التجريد ، والانسلاخ عن معناه الأصلي ، ونوقش (١) أن الحديث في مورد النبي ، والمقصود هو إثبات إطلاقه عليه تعالى ، قلت : فلي نظر في أن - من - التفضيلية إذا وردت بعد النبي ، فهل يكون فيه إطلاق المنفي على مدخولها ، أو لا ؟ .

باب " قوله : ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ " الخ ، ذهب الحافظ ابن تيمية إلى قدم العرش - قدماً نوعياً - ، وذلك لأنه إذا أخذ الاستواء بالمعنى المعروف ، اضطر إلى قدم العرش لاحالة ، مع حديث صريح عند الترمذي في حدوثه ، ففيه : ثم خلق عرشه على الماء ، بقى الأشعرى ، فلا حقيقة له عنده ، غير تعلق صفة من صفات الله تعالى به ، قلت : أما الاستواء بمعنى جلوسه تعالى عليه فهو باطل لا يذهب إليه إلا غبي ، أو غوى ، كيف ! وأن العرش قد مرت عليه أحقاب من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ، فهل يتعلل الآن الاستواء عليه بذلك المعنى ؟ نعم أقول : إن هناك حقيقة معهودة ، عبر عنها بهذا اللفظ ، فليس الاستواء عندى محمولاً على الاستعارة ، ولا على الحسى الذى تتعقله ، بل هو نحو من التجلى ، وقد كشفنا عنه من قبل .

قوله : [استوى إلى السماء] الخ ، أثبت الله تعالى العلو على ما يليق بشأنه ، قال الحافظ ابن تيمية : من أنكر الجهة لله تعالى ، فهو كمن أنكر وجوده عز برهانه ، فإنه وجود الممكن ، كما لا يكون إلا فى جهة ، وإنكار الجهة له يؤول إلى إنكار وجوده ، كذلك الله سبحانه ، لا يكون إلا فى جهة ، وهى العلو ، وإنكارها ينجر إلى إنكار وجوده ؛ قلت : ويا للعجب ! ويا للأسف ، كيف سوى أمر الممكن ، والواجب ؟ ! أما كان له أن ينظر أن من أخرج العالم كله من كتم عدم ، إلى بقعة الوجود ، كيف تكون علاقته معه ، كعلاقة سائر المخلوقات ؟ فان الله تعالى كان ، ولم يكن معه شئ ، فهو خالق للجهات ، وإذن كيف يكون استواؤه فى جهة ، كاستواء المخلوقات ، بل استواؤه كعبته تعالى بالممكنات ، وكأقربيته ؛ والعلو فى هذا الباب يشبه القول بالتجسيم ، والعياذ بالله ، أن تتعدى حدود الشرع .

(١) قلت : ونحوه تكلموا فى قوله صلى الله عليه وسلم : إن الله لا يمل حتى تملا ، قالوا فيه ما معناه : هل فيه إثبات الملل لله تعالى ، أو نفيه عنه ؟ فأجاب عنه الطحاوى فى " مشكاه " ص ٢٧٤ - ج ١ ، ونعم الجواب ، فقال ما حاصله : إنه كلام مخرج على حد قولهم : لا ينقطع فلان من خصومة خصمه ، حتى ينقطع خصمه ، فانهم لا يريدون بذلك أنه ينقطع بعد انقطاع خصمه ، ولكنهم يريدون أنه لا ينقطع بعد انقطاع خصمه عنه ، فتل ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمل الله ، الخ ، أى أنكم قد تملون فتقطعون ، والله بعد مللكم وانقطاعكم ، على الحال التى كان عليها قبل ذلك ، من انتفاء الملل والانقطاع ، والله تعالى أعلم بالصواب .

قوله: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب، والعمل الصالح يرفعه﴾ [يحتمل معنيين: الأول أن الكلم الطيب يصعد إلى الله تعالى، لكنه لا يبد للصعود من مصعد يصعده، فدل على أنه العمل الصالح، والثاني أن الكلمات الطيبات تصعد إلى الله تعالى، ولا تحتاج إلى مصعد، وأما العمل الصالح فإنه لا يرفع إلا برفعه إليه، وذلك إذا كان خالصاً لوجهه الكريم، وما فسر به مجاهد، فيوافق التفسير الأول.

باب "﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾" الخ، شرع في مسألة الرؤية.
قوله: [ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد] لا يريد أن الله تعالى كان ممنوعاً عن شيء إلى الآن، ثم فرغ، فإن الله تعالى كل يوم هو في شأن، لا يشغله شيء عن شيء، فلو أراد أن يفعل جملة الأمور في آن واحد، لفعل، لكنه لما كان خروج الأشياء في الخارج مترتباً، عبر عن ترك شيء، والأخذ بالآخر بالفراغ، أعنى أنه صورة الفراغ من الشغل، مع أنه لا شغل، ولا فراغ عند التحقيق^(١).
قوله: [انفهمت] (كهلكهلاتا).

قوله: [فاذا ضحك الله منه، قال له: ادخل الجنة] وفيه ثبوت باب الظرافة عند ربك أيضاً.
قوله: [حسكة] (كوكهرو).

قوله: [ويحرم الله صورهم على النار] فيه أن صورة الشيء غيره، فإن هؤلاء كانوا قد امتحشوا، وصاروا كالحم، ثم يقال فيهم: إن الله تعالى يحرم صورهم على النار، وقد مر أن هؤلاء هم الذين عندهم الإيمان فقط، ولا عمل عندهم من الخيرات، وليسوا من أهل الفترة، وقد مر التفصيل في "كتاب الإيمان".

فائدة: وهل دريت السر في قوله: ثم يؤتى بهم، تعرض كأنها سراب، وذلك أن اليهود كانوا في الدنيا في تليس وتخليط، يخطون في مفاوز الضلال، غلط عليهم الأمر في المحشر أيضاً؛ وبالجملة الناس في المحشر يكونون على أحوال: منهم من يسحب على وجهه، ومنهم من يبق في تخليطه، حتى يقضى عليه، ومنهم من يلتقطه عنق من جهنم، والعياذ بالله العلي العظيم.

باب "﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾" يريد إثبات الرحمة، أو قربها.
قوله: [فأما الجنة، فإن الله لا يظلم أحداً، وأنه ينشأ للنار من يشاء، فليقون فيها]

(١) قلت: وراجع له كلام الحافظ التوربشتي في معنى ترده تعالى عند موت عبده، نقلناه في "البدر الساري" فيفيدك لكشف معنى الفراغ، وهو الذي عناء الشيخ إن شاء الله تعالى، وكذلك معنى الضحك من ذلك الموضع.

قلت : وهذا غلط من الراوى بلا ريب ، وما كان لأرحم الراحمين أن ينشئ خلقاً للنار ، فيلقى فيها ، ولكن الأمر على عكسه ، فانه يخلق خلقاً ، ويدخله في الجنة من فضله ، ولا يظلم أحداً ، فيلقى في النار بلا عمل (١) .

باب " قول الله : ﴿ إِنْ اللَّهُ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ ، وَالأَرْضِ أَنْ تَزُولَا ﴾ " الخ ، واعلم أن من الأشياء ما نراها موجودة ومعدومة ، بأعيننا كسائر الحيوانات والنباتات ، فان الحيوانات نراها موجودة بعد انعدامها ، ثم تفتي ، وكذلك النباتات تنبت . فتخضر ، ثم تهيج مصفرة ، حتى تذريها الرياح ، ومن أشياء ما لم نر انعدامها ، كالآفلاك ، وسائر الأجسام الأثرية ، مثل الشمس والقمر ، ومن ههنا ذهب بعض من لا دراية لهم من الناس أنها قديمة بالشخص ، وما أجهلهم ، ما غرّ هؤلاء إلا استحالة الخرق ، والالتئام فيها ، وقد ثبت اليوم أن الشمس مركبة ، حتى أنهم دونوا عناصرها ، ويدعون فيه مشاهدتهم ، ولا أقل من أن الانعدام إذا ثبت في العالم السفلى الذي هو من جنسه ، لا بد من القول به في العالم العلوى أيضاً ، كذلك الاشتراك ، وقد أقرّ به - أرسطو في ، أثولوجيا - وقد أقر فيه بقيام القيامة لهذا الدليل ، ثم لا أدري لم نكص على عقبيه ، نعم القدر يغلب ، وإليه يرجع الإنسان آخرأ ؛ وبالجملة إذا كان الممكن معدوماً حقيقة العدم ، لا بد لوجوده من يمسكه ، وهذا معنى قوله تعالى : ﴿ إِنْ اللَّهُ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ، أَنْ تَزُولَا ﴾ الخ (٢) .

باب " ما جاء في تخليق السموات والأرض ، وغيرها من الخلائق ، وهو فعل الرب وأمره ، فالرب بصفاته ، وأمره ، وفعله ، وكلامه هو الخالق المكون ، غير مخلوق ، وما كان بفعله ، وأمره وتخليقه ، وتكوينه ، فهو مفعول ، مخلوق ، مكون " واعلم أن المصنف أشار في تلك الترجمة إلى أمرين : الأول إلى إثبات صفة التكوين ، القائل بها علماؤنا الماتريدية ، حتى صرح به الحافظ ، مع أنه ممن لا يرجي منه أن يتكلم بكلمة يكون فيها نفع للحنفية ، وأنكرها الأشاعرة ، فالتفصيل أن الصفات عند الأشاعرة سبع ، والله تعالى مع صفاته السبع قديم ، وقالوا في نحو صفة الإحياء ،

(١) قلت : ورأيت في تقرير مولانا عبد العزيز دام مجده شيئاً آخر ، لطيفاً جداً ، وهو أن الله تعالى يزيد الكافر جسامة وبدانة ، حتى يكون ضره مثل أحد ، فيحصل منه أيضاً نحواً من الامتلاء ، فافهم ، وذق من حقائق الشيخ ، واشكر له ، قال تعالى : ﴿ وَفَلِى مِنَ عِبَادِى الشُّكُورِ ﴾ .

(٢) قلت : وإنما خصص من بين سائر الممكنات السموات والأرضين ، لكونهما أشد الخلوقات ، وأكبرها ، وأحفظها من التغيرات ، فلما كان حالها ما سمعت ، فما بال ما كان محطاً للتحويلات ، مهاداً للتغيرات أضعف خلق الله ؟! كالأإنسان ، فاعلمه .

والإماتة ، والترزيق أنها عبارة عن تعلق القدرة بها ، فالإحياء عندهم عبارة عن تعلق القدرة ، والإرادة مع حياة أحد ، وكذلك أمثالها ، فاستغنوا عن صفة التكوين ، ورأوا أن لهم بمجموع القدرة ، والإرادة ، مَغْنِيَّة عن التكوين ، ثم قالوا : إن تلك الصفات ، وإن كانت قديمة ، إلا أن تعلقها بالمرزوقات ونحوها حادث ، وزاد الماتريدية على هذه السبع ، صفة ثامنة ، سموها بالتكوين ، وقالوا : إن القدرة تكون على الجائنين ، أما الإرادة فأيضاً تتعلق بالجائنين ، وإن كان بدلاً ، فإرادة تتعلق بوجود الشيء ، وأخرى بعده ، بخلاف التكوين ، فإنه يتعلق بوجود الشيء فقط ، ولا يتعلق بالعدم أصلاً ؛ قلت : ولعلمهم أخذوها من قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ ، فَيَكُونُ ﴾ والمشية عندهم ما به تحصل الشيئية في الشيء ، فإذا أراد الله أن يلبسه لباس الوجود ، جاء التكوين ، وقال له : كن ، ففي الآية ما يشير إلى أن الشيئية في الشيء تكون مقدمة على تكوينه ؛ وبالجملة القدرة والإرادة إذا تعلقتا بجائني الشيء ، ولم تفيدا فعلية وجوده ، احتاج إلى صفة تكون منشأً للفعلية ، وهي التكوين ، فإذا أراد الفعلية ، قال له : كن ، أى جاء التكوين ، فأورجده ، ثم إن تلك مراتب عقلية ، لأنه يتخلل بين ذلك زمان ، ولكنه إذا أراد شيئاً لم يتخلف عنه مراده ، طريقة عين ^(١) ، فالصفات عند علمائنا ، كما في " الدر المختار - في باب الإيمان " على نحوين : صفات ذاتية ، وصفات فعلية ؛ والاولى ما تكون هي صفة الله تعالى ، دون ضدها ، كالعلم ، فإنه صفة الله تعالى ، وليس ضده ، أعنى الجهل صفة له تعالى ، وكذلك الحياة ، فليس الموت من صفاته تعالى ، وهكذا ، فليقس عليه سائر الصفات ، والثانية ما هي صفة لله تعالى ، وكذلك أضدادها ، كالإحياء ، فإن ضده الإماتة ، وهو أيضاً صفة له تعالى ، والصفات بنحوها قديمة ، ذاتية كانت ، أو فعلية ، نعم تعلقاتها حادثة ، فهناك ثلاثة أمور ، عند الأشاعرة ، وأربعة ، عند الماتريدية : الذات ، وصفاتها السبع ، وهاتان بالاتفاق ، أما الصفات الفعلية ، فقال بها الماتريدية فقط ، واستغنى عنها الأشاعرة ، فقالوا : إنها ليست إلا

(١) قلت : وقد كنت سمعت من الشيخ أن مغزى الآية التنبية على أن الله عز وجل لا يحتاج في أفعاله إلى المزاولة ، بخلاف غيره من المخلوقات ، فإنهم إذا أرادوا أن يفعلوا شيئاً لابد لهم من القيام بأسبابه ، ومزاولة لها ، وبعدها أيضاً لا يلزم أن لا يتخلف مرادهم ، والله عز وجل إذا أراد شيئاً استغنى عن أسبابه والمزاولة بها ، ولكن أمره إذا أراد ، قال له : كن ، فيكون ، بدون مباشرة الأسباب منه ، مع لزوم المراد واستحالة التخلف عنه ، كيف ! وأن التأثير في الأسباب أيضاً ليس إلا من جهة تعالى ، وهو القوى العزيز ، فهذا معنى الآية على ما فهمت ، والله تعالى بحقيقة الحال أعلم ، وأنت أيضاً تهكر فيه تجد نورها إن شاء الله تعالى . ومن أراد البسط في تقرير هذا المرام ، فاليراجع إلى المكاتيب الشريفة للشيخ المجد السهرندي رحمه الله تعالى ، فقد بسط فيه بما لا مزيد عليه .

تعلقات القدرة ، وتلك التعلقات حادثة عندهم ، فالاثان من الثلاث قديماً عندهم ، والواحد ، أما عندنا ، فالصفات الفعلية أيضاً قديمة ، كالصفات الذاتية ، نعم تعلقاتها حادثة ، فالمراتب أربع ، الثلاث منها قديمة ، والرابعة حادثة ، ثم إن صفة التكوين هل هي مبادئ الصفات الفعلية ، أو القدر المشترك بينهما ؟ ففيه اختلاف لأصحابنا ، فبعضهم ذهب إلى أنها اسم للقدر المشترك ، وآخرون إلى أنها مبادئ تلك الصفات ؛ قلت ، وقد أحسن الماتريدية ، حيث جعلوها صفة برأسها مستقلة ، فإن القرآن يشعر باستقلالها ، فانه سمي الله تعالى ميمناً ، ومحياً ، وإرجاع تلك كلها إلى القدرة والإرادة بعيد ، فالأولى أن تسمى تلك أيضاً باسم ، وهو صفة التكوين ؛ بقي الأفعال الجزئية المسندة إلى الله تعالى ، كالنزول ، والاستواء ، وأمثالها ، فاختلفوا فيها بأنها قائمة بالبارى تعالى ، أو منفصلة عنه ، مع الاتفاق على حدوثها ، فذهب الجمهور إلى أنها منفصلة ، وذهب الحافظ ابن تيمية إلى كونها قائمة بالبارى تعالى ، وأنكر استحالة قيام الحوادث بالبارى تعالى ، وأصر على أن كون الشيء محلاً للحوادث لا يوجب حدوثه ، واستشبعه الآخرون ، لأن قيام الحوادث به يستلزم كونه محلاً لها ، وهذا يستتبع حدوثه ، والعياذ بالله ؛ قلت : أما كون الباري عز اسمه محلاً للحوادث ، فأكره هذا التعبير ، غير أن السمع ورد بنسبتها إليه تعالى ، ويرى المتكلمون كافة أن تلك الأفعال كلها مخلوقة حادثة ، والحافظ ابن تيمية مع قوله بحدوثها ، لا يقول : إنها مخلوقة ، ففرق بين الحدوث والخلق ، وإليه مال المصنف ، فجعل الأفعال حادثة قائمة بالبارى تعالى ، على ما يليق بشأنه ، غير مخلوقة .

وأما الثاني فهو تأسيس للجواب ، عما أورد عليه في مسألة كلام الباري تعالى ، وهذه هي المسألة التي ابتلى بها البخارى ، وقاسى فيها المصائب ، فترجم أولاً ترجمة طويلة جامعة ، كالباب ، ثم ترجم تراجم أخرى في هذا المعنى ، كالفصول له ، كما كان فعل في - كتاب الإيمان - حيث ترجم أولاً ترجمة مبسطة مفصلة ، ثم ترجم بعدها كالفصول لها ، إلا أنه لم يفسح بالجواب ، ولكنه عرض إليه بالإيماءات ، والإشارات ، فاعلم أنه لم يذهب أحد من أئمة الدين إلى أن القرآن مخلوق ، وامتنعوا بإطلاق المخلوق عليه ، كيف لا وأنه صفة للرب ، والصفات ليست مخلوقة ، وإلا كانت حادثة ، وإذ ليست ، فليست ، ولما جاء البخارى قال : لفظى بالقرآن مخلوق ، ولم يكن البخارى يجب أن يفشيه بين الناس ، إلا أن محمد بن يحيى الذهلى شيخ مسلم لم يتركه ، واضطره إلى التكلم به ، فكرر عليه بالمسائل ، فلما لم يجد المصنف بداً إلا من إفصاح مراده ، قال للسائلين عنه : لفظى بالقرآن

مخلوق ، فلم يدرك الناس مراده ، فصاحوا عليه ، ورموه بالابتداع والاعتزال ، حتى جلبوا عليه من المصائب ما لا حاجة لنا إلى نشرها ، والله يغفر لنا ، ولهم ^(١) ، وإذن لابد لنا أن نوضح مراده رحمه الله تعالى ، ولننهد له مقدمة تعينك في فهم المراد ، وهي : أن المفعول المطلق أصل سائر المفاعيل ، ولذا قدموه في الذكر ، وذلك لكونه فعل الفاعل حقيقة ، نحو ضربت ضرباً ، فلا شك أن ما هو فعلك هو الضرب لا غير ، أما المفعول به فليس من فعلك أصلاً ، ولكن هو الذي يقع عليه فعلك ، فنحو ضربت زيداً ، معناه أن ضربك الذي هو فعلك وقع على زيد ، الذي ليس من فعلك ، فالمفعول به ليس من فعل الفاعل ، ولا تأثير له فيه ، فهو مستغنى عنه باعتبار ذاته ، وإن كان مورداً لفعله ، نعم أثر فعله هو المفعول المطلق ؛ قال ابن الحاجب : إن السموات والأرض في قوله تعالى : ﴿ خلق السموات والأرض ﴾ مفعول مطلق ، وذهب الجمهور إلى أنها مفعول بها ، وذلك لأن المفعول المطلق عند ابن الحاجب لا يكون موجوداً من قبل ، بل يوجد من فعل الفاعل ، والمفعول به ما كان موجوداً من قبل ، ثم يقع عليه فعل الفاعل ، ولما كانت السموات والأرضون معدومة من قبل ، أوجدها فعل الرب سبحانه ، سماها مفعولاً مطلقاً ، على اصطلاحه ، كسائر أفعال الممكنات ، فإنها من أفعال الفاعلين ، توجد بفعلهم ، فالضرب لا يتحقق إلا بضرب زيد ، وكذلك الأفعال الجزئية الخاصة ، لا تتحقق لها إلا من جهة فاعلها ؛ وأنت تعلم أن كل فاعل لا يحتاج في فعله إلى مادة ، ولكن الاحتياج إليها إنما تكون إذا كانت المادة مورد الفعل ، فالضارب لا يحتاج في ضربه إلى مادة ، ولكنه يجدنه من كتم العدم ، ومن ههنا قلت : إن العالم بأسره فعل للرب سبحانه ، كالمفعول المطلق لفاعله ، فيحدث بلا مادة ، ولو فهمه الفلاسفة الأغبياء ، لما تسارعوا إلى القول بقدمها ، ولكن المحرومون لم يهتدوا إلى الفرق بين المفعولين ، فجعلوا الله سبحانه محتاجاً إلى المادة ، ليظهر فيها خلقه وتصويره ، كيف لا وإن المادة نفسها مخلوقة له ، ولنا فيه كلام طويل ، بسطناه في رسالتنا - في حدوث العالم - وليس ههنا موضع بسطه ، وإنما المقصود ههنا بيان أن ابن الحاجب ذهب إلى أن السموات والأرض مفعول مطلق ، لما تقرر عنده أن ما يوجد من فعل الفاعل مفعول

(١) قلت : وهذا هو ذنب الحنفية في - باب الإيمان - حيث قالوا : إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، ولما كان من مقولة السلف : الإيمان يزيد وينقص ، وترك هؤلاء عناوينهم ، لما سنع لهم فيه مصالح ، أكبوا عليهم ، وجعلوا يطعنونهم أيضاً ، فإن كان ترك العناوين مأثمة ، ومجلبة للمطاعن ، فلسنا متفردين فيه ، ولكن البخارى أيضاً شاركنا فيه ، فهلا فعلوا به فعالمهم بنا ؟ ولكنه كما قيل :

أصم عن الشيء الذي لأمره وأسمع خلق الله حين أريد

مطلق، وما وقع عليه فعله، فهو مفعول به، أما المعاني المصدرية، فكلها مفعول مطلق عندهم، غير أن الجرجاني ذهب إلى أن المفعول المطلق هو الحاصل بالمصدر، ولم يذهب إليه أحد من النحاة غيره، وذلك لأن الحاصل بالمصدر خفي عندهم، وإنما نوه بشأنه المعقوليون.

فان قلت: ما حمل الجرجاني على جعل الحاصل بالمصدر - الذي هو أثر فعل الفاعل - مفعولاً مطلقاً؟ قلت: نعم، والذي حمله عليه هو أن الحاصل بالمصدر قد يكون هيئة مبصرة، كحركة اليد، كما صرح بحر العلوم في - حاشية الملا جلال - فاذا جعلنا المعنى المصدرى مفعولاً مطلقاً، وزيداً مثلاً مفعولاً به، فاذا نسمي تلك الهيئة المشهودة، فأدخله في المفعول المطلق لهذا التشويش. وبعبارة أخرى: إن الضرب إذا صدر من فاعل، فهناك ثلاثة أمور: الضرب الذي هو فعله، أعني به المعنى المصدرى، والثاني أثر هذا الضرب، الذي قام بالفاعل، أعني هيئة الضرب، وهيئة تلك الحركة، ولا شك أنها غير المعنى المصدرى، فانها تابعة، وأثر له، والثالث محل وقوع ذلك الفعل، فاذا كان الأول مفعولاً مطلقاً، والثالث مفعولاً به عندهم، حدث التردد في الثاني، ماذا نسميه، وماذا نقول فيه، فرأوه أشبه بالمفعول المطلق، وأدرجوه تحته، وهذا الذي عرض لابن الحاجب حيث جعل السموات والأرض في قوله تعالى المذكور، مفعولاً مطلقاً، وأما عند الجمهور فالحاصل بالمصدر داخل في المفعول به، - فضرباً - في قولنا: ضربت ضرباً، مفعول مطلق عندهم، إن قلنا: إنه مصدر، وإن أخذناه حاصلاً بالمصدر، فكذلك عند الجرجاني؛ وبالجمله اتفقوا على أن الحاصل بالمصدر ليس قسماً ثالثاً، فهو إما داخل في المفعول المطلق، كما اختاره الجرجاني، أو في المفعول به، كما هو عند الجمهور، وبعد التباين والتناقض في المفعول المطلق غير المفعول به، وهدر الفرق بين فعل الفاعل، ومورد فعله غباوة، والخلط بين فعل العبد، ومورد فعله شقاوة، وسيأتي تفصيله.

إذا علمت هذا، فاعلم أن البخاري لم يقل: إن القرآن مخلوق، كيف هو وصفة الرب عز وجل، ولكنه قال: لفظي بالقرآن مخلوق، فهناك شيآن: التلفظ، وهو فعله، والقرآن، وهو الذي ورد عليه فعله. فالحكم بالخلق على لفظي، دون القرآن، والأول نائب مناب المفعول المطلق، والثاني مناب المفعول به، وقد علمت أن المفعول به يكون مفروغاً عن تأثر فعل المتكلم، ولا يكون لايجاداً دخل إلا في فعله، وهو المفعول المطلق، وليس هو في المثال المذكور غير التلفظ، وحاصل معنى كلامه أن التلفظ الذي هو من فعل العبد مخلوق، وهذا التلفظ تعلق بالقرآن الذي هو غير مخلوق، وصفة للرب جل مجده، ومن لا يميز بين فعل العبد، وصفة الرب جل مجده، يقع في الخطأ، فهذا أصل جوابه. أو ما إليه في هذه الترجمة، حيث قال: إن الرب بصفاته. أمره. وفعله، وكلامه.

هو الخالق المكون، فكلام الله من حيث كونه صفة له تعالى في جانب الخالق، ومن يجترى أن يقول: إنه مخلوق من هذه الجهة؟ وأما تلفظنا به، فذاك ليس من صفته تعالى، بل من صفاتنا، ونحن بما فينا من الصفات مخلوقون لله تعالى، وجملته أن الوارد مخلوق، والمورد غير مخلوق، وهاك أجلى نظير له، فإنك إذ تقرأ كتاباً، فيكون هناك أولاً قراءتك، ولا يمتري أحد أنه فعلك، وثانياً الذي تقرأه، ولا يملك أحد أيضاً أنه ليس من فعلك، بل هو من الشيخ السعدى، فهكذا القرآن، وقراءتنا به.

ومحصل تلك الترجمة أن الله تعالى، وما يتعلق به من صفاته وأمره، كلها غير مخلوق، والعالم بقضه وقضيضه مخلوق.

باب "قوله: ﴿ولقد سبقت كلمتنا﴾" الخ، يعنى أن الكلمة، والكلام، والقرآن كله يطلق في جنبه تعالى، بخلاف اللفظ، فانه لا يستعمل في جنبه تعالى، لما عرف في "حواشى شرح الجامى" وقد جوز المصنف إطلاق الصوت أيضاً، وأبى عنه الجمهور من أهل السنة، وسيجيى.

قوله: [ثم ينفخ فيه الروح] وقد علمت الفرق بين النسمة، والروح، فان النسمة توصف بالولادة، فورد في الخبر: أن مامن نسمة مولودة، الخ، بخلاف الروح، فانه لا تصف به، وإن اتصفت بالنفخ، والخلق؛ وبالجمله إن الروح بعد نفخها في الجسد تكتسب أحوالا تتغير منها خواصه، فتسمى نسمة، وغيرها، وقد مر بسطه، فالشيء واحد، وله مراتب، فهو نسمة في المرتبة التحتانية، وما دام لم يتعلق بالجسد، وكانت تسند إلى الله تعالى، وأمره روح، ولعل فوقها مراتب أخرى أيضاً، بعضها فوق بعض في التجرد، أدركها الصوفية، بها تتصل سلسلة الأكوام، مع ربها، ولم يتعرض إليها العلماء، فان لكل فن موضوعاً، ولكل موضوع باحثاً.

قوله: [قل الروح من أمر ربى] قد مر بعض الكلام في - كتاب العلم - والحاصل أنهم اختلفوا في تحديد عالم الأمر والخلق، قال النزالى: إن فيه اصطلاحات عديدة، فقيل: ماتدركه الحواس، فهو عالم الخلق، وما لا، فهو عالم الأمر، وقال الشيخ المجدد السرهندى: إن الذى تحت العرش عالم الخلق، وما هو فوقه فعالم الأمر، وقال الشيخ الأكبر: إن ما خلقه الله تعالى بلا واسطة، فهو عالم الأمر، وما خلق الشيء من الشيء، أعنى بالواسطة، فعالم الخلق، فالروح من عالم الأمر، لكونها مخلوقة بلا واسطة، بخلاف الجسم، فانه من العناصر، وذهب ذاهب إلى أن نفس الجسمية عالم الخلق، وتحريكها من عالم الأمر، كآلات الميكانيكية، التى تتخذ من الحديد إذا تعلق بها الكهرباء، تتحرك وتجري؛ فهذه أربعة فروق من نحو أربعة أوجه.

قوله: [وهم بالشام] يريد معاوية رضى الله تعالى عنه أن قول النبي ﷺ: لا يزال قوم من أمتي، الخ، صادق عليه، وعلى أصحابه، لكونهم بالشام، مع أن في الحديث أنهم الأبدال الذين يكون أربعون منهم بالشام، أما الحديث فقد أثبت من كان على طريق الصوفية، وأسقطه المحدثون، فإن لم يكن في حقهم فهو في عيسى عليه الصلاة والسلام، وأصحابه الذين يكونون معه بعد نزوله من السماء.

باب "قوله: ﴿لو كان البحر مداداً﴾" الخ - قوله: ﴿إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام﴾] قد أعلن القرآن جهاراً أن العالم خلق في ستة أيام، ثم حصل الاستواء بعدها، وحيث أن الخلق بديء من يوم السبت، وتم على يوم الخميس، هكذا عدم مسلم عن أبي هريرة، وفي - مسند الشافعي - عن أنس أن الاستواء كان يوم الجمعة، نعم لما أراد الله سبحانه بعد ذلك بأزمان متطاولة، لا يعلمها إلا هو، خلق آدم عليه الصلاة والسلام يوم الجمعة، فبادر إلى بعض الأوهام أن تلك الجمعة هي التي كانت عقيب الستة التي خلق فيها العالم، وليس كذلك، هكذا قرر ابن دقيق العيد أن الجمعة التالية كان فيها تعطيلاً، ولم يخلق الرب سبحانه فيها شيئاً، وهو معنى الاستواء، وقد اضطرب الناس في معناه، والرزية أن القرآن، والحديث يعبران عن الغيبات بما في عالمنا، فيجىء قليل الفهم، قليل الديانة، كثير الجهل، فيحملها على ظواهرها، ثم يؤولها بعين مافي عالمنا، ومن ثم يقع في الإلحاد، مع أن أعدل الأمور إمرارها على ظواهرها، مع عدم التكلم في معناها، كما مر عن أئمة الدين رحمهم الله تعالى، وذهب الحافظ ابن تيمية إلى أن الخلق بديء من يوم الأحد، وتم على يوم الجمعة، ويوم التعطيل يوم السبت، وذلك لأنه رأى أن الحديث يدل على أن آدم عليه الصلاة والسلام خلق يوم الجمعة، وأنها آخر يوم تم فيها الخلق، ودل القرآن أن الخلق تم في ستة أيام، وإذن فالسنة لا تكون إلا من يوم الأحد، ويكون التعطيل في يوم السبت، بقي حديث مسلم، فقال: إن أصله عن أبي بن كعب، وليس عن النبي ﷺ، ولكن سمعه أبي هريرة من أبي، والصواب ما ذكرناه.

باب "في المشيئة، والإرادة" جزم المتكلمون باتحادهما في جنبه تعالى، كما في "فتح القدير - من باب تفويض الطلاق" وقد مر منى الفرق بينهما، فالمشيئة مابه شيئية الشيء، فهي مساوقة للعلم، أى هي في مرتبته، غير أن العلم مابه الانكشاف، وهذه مابه الشيئية، فالمعلوم في جنبه تعالى لا يجيء من الخارج، ولكن علم الله تعالى هو الذى يوجد المعلوم، وأما الإرادة، فتتعلق بالإيجاد والإعدام سواء، والتكوين لا يتعلق إلا بالإيجاد؛ وبالجملة المشيئة قوية من الإرادة، حتى إنه

لا شيء فوقها ، وفي تلك المرتبة صفة العلم . ومن ههنا علمت أن صفة المشيئة ، والعلم تتقدمان على وجود الشيء ، ومرتبة المعلوم في جنبه تعالى لا توجد ، إلا من تلقاء المشيئة ، بخلاف الممكنات ، فعنى صفة المشيئة أن الله تعالى لا مستكره له ، فلا مخصص ، ولا مرجح فوقها ، فهي صفة متقدمة على الإرادة ، فافهم .

قوله : [ولا يقولن أحدكم : إن شئت ، فإن الله لا مستكره له] أى ما أتم ترخون العنان في المسألة ، فإن الله تعالى فاعل ما هو شاء ، سواء قلتم : إن شئت ، أو لا ، فانه لا يستكره عليه أحد ، فهذا القول منكم لنحو .

قوله : [إن الله قبض أرواحكم حين شاء] وعن بعض السلف إن في الإنسان روحين : واحدة لليقظة ، وأخرى تسبح في النوم ، قلت : وهؤلاء لما لم تلتئم عندهم أطوار الروح ، قالوا بتعدددها ، مع أنها واحدة في الحالين ، والفرق بصرفها . ففي اليقظة تكون مصروفة إلى عالم المشهود ، وفي النوم تعطل منه ، وتصرف إلى عالم آخر ، وليس معنى القبض أن الله تعالى يذهب بها ، ليحتاج إلى القول بالتعدد ، بل معناه العصر ، فإذا قبضها الله ، أى كما يقبض القطن المنفوش المتنفخ ، فيتقبض في يدك ، فتظهر أفعالها في الباطن ، أكثر من الظاهر ، لانزوائها إلى الباطن ، وهذا القبض ، كالقبض من المشعبذين ، كما هو مذكور في التاريخ ، أعنى به (نظر بندي) .

قوله : [فلا يقربها الدجال ، ولا الطاعون ، إن شاء الله تعالى] هذا هو الصواب في الترتيب ، فإن عدم دخول الدجال المدينة حتم ، والاستثناء مع دخول الطاعون فقط ، ويتوهم من سوء ترتيب بعض الرواة أن عدم دخول الدجال أيضاً أمر مرجو ، لأنه حتم ، وليس كذلك .

باب " قوله : ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ " ترجم بالإذن ، وهو كلمة ، أو كلام .

قوله : [﴿ قالوا ماذا قال ربكم ﴾] أى أهل السموات السفلى ، سألوأ أهل السموات العليا ، ﴿ قالوا الحق ﴾ أى أهل السموات العليا ، قالوا لمن تحتهم من الملائكة ﴿ وهو العلى الكبير ﴾ ولم يقل : ماذا خلق ، وذلك لأن القول قائم بالبارى تعالى ، ولا يطلق عليه لفظ المخلوق ، لأنه منفصل ، وسيجيء تفصله .

قوله : [وسكن الصوت] ذهب البخارى إلى إثبات الصوت لله تعالى ، وأنكره الآخرون ؛ قلت : لو قيل به ، فلا بد فيه من قيد ، وهو بحيث لا يشبه أصوات المخلوقين ، وهذا الصوت عند العلماء ، إما صوت الملائكة ، أو مخلوقة في محل ، واستدل البخارى على كونه صوتاً للبارى تعالى ، من قوله ﷺ :

يسمعه من بعد ، كما يسمعه من قرب ، فان فيه استغراباً ، ولو كان صوت الملك ، لما كان فيها استغراب .

قوله : [ما أذن الله لشيء] الخ ، قلت : والاذن فيه بمعنى الاستماع ، وكان في الترجمة بمعنى الإجازة ، إلا أن يقال : إن الله تعالى أجاز نبيه بالقراءة ، فلما قرأ استمعها ؛ فاستعمل الاذن في الاستماع ، بهذا الطريق ، ثم إن اللغويين صرحوا بكونه بمعنى الاستماع ، وحينئذ لا حاجة إلى هذا التمثل أيضاً .

باب "كلام الرب" شرع في صفة الكلام ، وتراجعه فيه على نحوين : الأولى في إثبات قدم كلام الله تعالى ، والثانية في إثبات حدوث فعله الوارد عليه ، فاعلم أن الكلام إما كلام نفسى ، أو لفظى ، والأول أقر به الأشعرى ، وأنكره الحافظ ابن تيمية ؛ قلت : أما إنكار الحافظ ابن تيمية ، فتطول ، فانه ثابت بلا مرية ، وتفصيله ^(١) أن في الكلام ثلاث مراتب : الأولى : عبارة عن حالة

(١) قلت : قد أجاد في تفصيله بعض المحققين ، كما في رسالته - في علم الكلام - قال : ولعلم أن التصديق اللسانى بالمعنى المصدرى هو التكلم المسانى بما يدل على صدقه ذلك الخبر ، كذلك التصديق القلبى بالمعنى المصدرى ، هو التكلم القلبى ، بما يدل على صدق ذلك الخبر ، مكفل من اللسان ، والقلب ، كلام بالمعنى المصدرى الذى هو التكلم بمعنى ، ولعله بالمعنى المصدرى . وكلام بمعنى الحاصل بالمصدر الذى هو التكلم به ، وكما أن الكلام اللسانى بالمعنى المصدرى الذى هو التكلم فعل اللسان ، كذلك الكلام القلبى بالمعنى المصدرى الذى هو التكلم ، فعل القلب ، وكما أن الكلام اللسانى بالمعنى الثانى كيفية ، كذلك الكلام القلبى ، إلا أن الكلام المسانى كيفية في الصورت الذى هو كيفية في الهواء المنسوج ، بخلاف الكلام القلبى ، فانه كيفية في النفس ، ولا استبعاد في كون المصدر فعلاً ، بمعنى التأثير .

والحاصل به كيفية ، محسوسة كانت ، أو نفسانية ، فإنهم صرحوا بأن التسخين مثلا من مقولة الفعل ، والحاصل به السخونة ، وهى من مقولة الكيف ، ولهذا تبقى السخونة بعد قصرم التسخين ، والتسخين اللذين هما الفعل والانفعال ، ثم القلب من حيث أنه مصدق ، أى متكلم بما يدل على صدق الخبر ، أو الخبر في خبره غيره ، من حيث أنه قابل لأثر ذلك التكلم ، أعنى للكلام النفسى ، بمعنى الحاصل بالمصدر ، الذى هو عبارة عن كلمات مخيلة ، وألماظ ذهنية ، مرتبة ترتيباً ذهنياً ، على وجه لو برزت كانت عين الكلام اللفظى لمن رتبها ، والمغايرة الاعتبارية كافية في مثل ذلك ، كما قالوا في الطيب إذا عاج نفسه في أمراضه النفسانية ، فان النفس الناطقة حينئذ هى المعالجة ، وللعالجة باعتبارين مختلفتين .

وما ينص على أن النفس كلاماً تفسياً بالمعنيين ، قوله تعالى : ﴿ فَأَسْرِهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ، قَالَ أَمْثَمُ شَرِّ مَكَانًا ﴾ فان ﴿ قَالَ ﴾ بدل من - أسر - أو استئناف جواب عن سؤال مقدر ، نشأ من الإخبار بالإسراء المذكور ، كأنه قيل : فإذا قال في نفسه في ذلك الإسراء ؟ فقيل : ﴿ قَالَ أَمْثَمُ شَرِّ مَكَانًا ﴾

بسيطة إجمالية غير متجزئة ، من شأنها الإفادة ، فلا تقدم فيها ، ولا تأخر ، كالقرآن في ذهن من حفظه ، فانه يحضر في ذهنه جملة ، حتى إنه يدركه أيضاً ، إلا أنه لا تفصيل في تلك المرتبة ، وهي

وعلى التقديرين ، فالآية دالة على أن للنفس كلاماً وقولاً ، بالمعنى المصدري الذي هو التكلم ، الذي هو فعل اختياري للنفس ، وكلاماً وقولاً ، بمعنى الحاصل والمصدر ، الذي هو التكلم به ، والمقول الذي هو كيفية في النفس ، والاول في الآية مستفاد من ﴿ قال ﴾ و - أسر - ، والثاني هو جملة ﴿ أتم شراً مكاناً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك ، يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما كنا كمثل هؤلاء ﴾ دليل أيضاً على المطلوب في ١٠ - تفسيره ؛ والآيات في هذا المعنى كثيرة ، مثل قوله تعالى : ﴿ فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون ، وما يعلنون ﴾ ، وقوله : ﴿ وأسروا قولكم ، أو اجهروا به ، إنه عليم بذات الصدور ﴾ وقوله : ﴿ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء ، أو أكنتم في أنفسكم ﴾ ، وقوله : ﴿ يعلم سركم وجهركم ﴾ ونحوها ، فان السر ما حدث الزجل به نفسه ، أو غيره في مكان خال ، كما في " الكشف " فتحدث الرجل نفسه الذي هو إسراره ، وإكناته في نفسه ، تكلمه النفس الذي هو فعل اختياري للنفس ، وما حدث به كلامه النفس بمعنى المتكلم به الذي هو كيفية في النفس ؛ والاحاديث أيضاً في هذا المعنى كثيرة : منها الحديث القدسي الصحيح : فان ذكرني في نفسي ، ذكرته في نفسي ، وذكرنا له تعالى في أنفسنا ، تكلمنا النفس بما يشتمل على اسمه ، نحو لا إله إلا الله ، أو بمجرد اسمه نحو : الله الله الله ، فلا نفسنا تكلم وكلام ، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : إن الله تجاوز لآمتي عما حدثت به أنفسها ، ما لم تكلم به أو تعمل به ، فتحدث الامة أنفسها ، فعل اختياري لأنفسها ، وما حدثت به أنفسها من الكلام النفس ، كيفية نفسانية ، وفي " المعجم الصغير " للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسأله رجل ، فقال : إني لأحدث نفسي بالشيء ، لو تكلمت به لأحبطت أجرى ، فقال : لا يلقى ذلك الكلام إلا مؤمن ، اه .

فتحدث الرجل السائل نفسه بالشيء المنعوت بما ذكره ، هو تكلمه النفس ، والشيء المنعوت به المنعوت بالنعى المذكور ، هو كلامه النفس ، بمعنى المتكلم به ، وقد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم كلاماً في صريح كلامه ، ثم في " الجامع الكبير " للسيوطي عن قباث بن أشيم أنه قال : شهدت بدرأ مع المشركين ، وإني لأنظر إلى قلة أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم في عيني ، وكثرة من معانين الخيل والرجال ، فانهزمت فيمن انهزم ، فلقد رأيتني ، وإني لأنظر إلى المشركين في كل وجه ، وإني لأقول في نفسي ما رأيت مثل هذا الأمر ، فر منه إلا النساء ، فلما كان بعد الخندق ، قلت : لو قدمت المدينة ، فظرت ما يقول محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد وقع في قلب - قلبي - الإسلام ، فقدمت المدينة ، فسألت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : هو ذلك ، في ظل المسجد ، في ملاء من أصحابه ، فأتيته ، وأنا لا أعرفه من بينهم ، فسلمت ، فقال : باقباث بن أشيم ، أنت القائل يوم بدر : ما رأيت مثل هذا الأمر ، فر منه إلا النساء ؟ قال : قلت : أشهد

مبدأ للتفصيل، والثانية : عبارة عن الصور الخيلة المنفصلة في الذهن ، تعرض إليها بحر العلوم في - شرح مسلم - وفي تلك المرتبة يحضره تفصيله ، نحو أن تقرأ القرآن في نفسك ، فيها انكشاف تام ، وتفصيل كامل ، وإن لم يشعر به المخاطب ؛ والثالثة : عبارة عن إجراء تلك الكلمات على اللسان فالكلام مادام دائراً في النفس بسيط ، فاذا نزل في الخيال صار عبارة عن كلمات خيلة ، ثم إذا نزل على اللسان صار كلمات ملفوظة ، فالكلام النفسي ثابت عقلاً ، نعم كلام المصنف ليس إلا في اللفظي ، ومع ذلك تلك الحوادث القائمة ليست مخلوقة ، واستبعده الحافظ ، فقال : إن في إثبات حدوثها ، ونفي كونها مخلوقة تناقضاً ، لأنه لا فرق بين الحادث والمخلوق ؛ قلت : وهذا إنما نشأ من عدم اطلاعه على اصطلاح القدماء ، فإن المخلوق عندهم هو المحدث المنفصل ، أما إذا كان قائماً لفاعله ، فلا يقال له : إنه مخلوق ، وهذا عين اللغة ، فانك تقول : قام زيد ، وقعد عمرو ، ولا تقول : خلق زيد القيام ، وخلق عمرو القعود ، وذلك لأن القيام والقعود ، وإن كانا حادثين ، إلا أنهما ليسا بمنفصلين عن زيد ، وعمرو ، فالشيء إذا قام بفاعله ، فهو حادث غير مخلوق ، والعجب من الحافظ حيث خفي عليه هذا الاصطلاح الجلي ، فإن بين اللفظين بوناً بعيداً ، ألا ترى أن المحدث قد أطلقه القرآن بنفسه ، فقال تعالى : ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ ﴾ الخ ، وأما المخلوق ، فقد نقل عن أبي حنيفة ، وصاحبيه أن من قال بخلق القرآن فقد كفر ، هكذا نقله البيهقي في " كتاب الأسماء والصفات " فالمحدث ورد في القرآن ، وإطلاق المخلوق أفضى إلى الكفر ، وإذا دريت الفرق بينهما هان عليك إطلاق الحادث على القرآن . مع نفي المخلوق عنه ، ولم يبق بينهما تناقض ، أما الكلام اللفظي في دائرة البشر ، فهو حادث ومخلوق ، ومعنى قول المصنف : لفظي بالقرآن مخلوق ، أي إن المورد الذي هو صفة الله تعالى ، وإن كان قديماً ، لكن تلفظنا الوارد عليه فعلنا وعصفتنا ، وهو مخلوق ، ومن لم يدرك مراده ظن أنه جعل القرآن مخلوقاً ، ومعلوم أن المورد الذي هو قائم بالباري تعالى كيف يكون مخلوقاً ؟ هذا تقرير مرام المصنف ، وتقريبه ، أما المحدثون أنك رسول الله ، فإن هذا الأمر ما خرج مني لأحد قط ، وما تزمزت به ، إلا شيئاً حدثت به نفسي ، فلو أنك نبي ما أطلعك الله عليه ، هلم حتى أبايك ، قال : فعرض على الإسلام ، فأسلت ، اه .

فحديثه بذلك الكلام نفسه فعل اختياري ، وذلك الكلام كيفية نفسانية ، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ههنا ، انتهى من - شرح مخطوط عندي ، على منظومة في العقائد - ثم إن كلامه هذا ، وإن كان في المرتبة الثانية . دون الأولى التي هي بسيطة من كل وجه ، لا تفصيل فيها أصلاً ، إلا أنني أثبت به ههنا ، لثلاثة في نفسه ، فذكره .

فهم فيه على فرقتين : منهم من أنكر قيام الحوادث بالبارى تعالى ، ومنهم من أقره ، بقى المتكلمون ، فانفقوا على إنكاره ، وهو المذهب الأسلم والأحكم .

والذى تلخص من مذهب المصنف أن الذات ، وصفاته السبع ، والتكوين كلها قديم ، بقيت الأفعال الجزئية ، كالنزل ، والضحك ، وأمثالها ، فهى قائمة بالبارى تعالى ، وحادثة عنده ، وتلك منفصلة عند الماتريدية .

باب " قوله : ﴿ أنزله بعلمه ﴾ " الخ ، فالأنزال صفة للبارى تعالى ، وليس بمخلوق ، مع كونه حادثاً ، وفيه إشارة إلى أنى أو من يكون القرآن كلامه تعالى ، وهو الجزء الأول من ملحظيه ، أعنى كون القرآن صفة لله تعالى ، والوارد عليه هو فعلنا ، وهو مخلوق حادث ، وهو الجزء الثانى .

باب " قول الله : ﴿ يريدون أن يدلوا لكلام الله ﴾ " الخ ، فهناك أمران : كلام الله ، وهو صفة لله تعالى . من يتمكن على تغييرها وتبديلها ، والثانى هو فعلنا ، وهذا الذى أرادوا فيه التبديل ، فالمراد محفوظ على مكانه ، والوارد متغير متبدل ، والإشكال إنما نشأ من جهة اشتراك الاسم ، فإنما هو صفة لنا يقال لها : القرآن أيضاً ، وهكذا يطلق القرآن على ماهو صفة لله تعالى ، والأول مخلوق ، مكنون متبدل ، متغير ، بخلاف الثانى ، ومن لا يمعن النظر يلبس عليه الحال ، نظراً إلى اشتراك الاسم ، فيجر صفات القرآن عندنا إلى القرآن الذى عنده تعالى ، مع أن المخلوق هو الذى مفعول مطلق للعباد ، أى فعل لهم ، وقرائهم ، وأما ماهو مفعول به ، فهو محدث غير مخلوق ، صفة للرب عز وجل ، فأشار المصنف إلى ذكر التبديل ، أن ماسرى إليه التغير ، كيف يكون من صفة الله ؟ ! فان الله تعالى لا يتغير ، ولا يتبدل ، ثم إن المصنف أخرج في هذا الباب أحاديث كثيرة ، تدل على إقراره بكلام الله تعالى ، إلا أنه لا يريد إلا فصاح به ، ففى كل حديثه ذكر لكلام الله تعالى .

قوله : [وإن تركها من أجل ، فاكتموها له حسنة] وكان اللفظ فى عامة الروايات هكذا : فان لم يعملها ، الخ . وهذا صادق على السلب البسيط أيضاً . ولا يعقل فيه أجر ، وقد كنت قلت : إن المراد به ترك العمل بالاختيار ، لأن عدم العمل بشئ فى العرف إنما يطلق إذا كان تركه باختياره ، فعنى قوله : لم يعملها ، أى بالاختيار ، وحينئذ الأجر عليه معقول ، وفى تلك الرواية تصريح بما كنت شرحت به من قبل ، فان قوله : تركها من أجل ، يدل على اختيار منه ، وسنوح نصوح النية له .

قوله : [قامت الرحم] ، وهذا نحو تجلى عندى .

قوله : [لئن (١) قدر الله عليه ليعذبه عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين] - واعلم أنهم اختلفوا

(١) قلت : واضطرب الناس في ترجيه كلامه ، فان قوله : لئن قدر الله تعالى ، الخ ، يدل على تردده في قدرته تعالى ، وهو كفر بلا ريب ، فكيف غفر له ؟ فأجاب عنه العارف ابن أبي جرة أن من أوصى بأن يحرق إذا مات ، فقلعه كان جائزاً في شرعهم ذلك ، لتصحيح التوبة ، فقد ثبت في شرع بني إسرائيل فتلهم أنفسهم ، لصحة التوبة ، اه . كذا في "الفتح" - من باب الخوف من الله عز وجل " قلت : وكان العارف رام التفصي عن إيصائه بالتحريق ، وفيه تردده أيضاً ، وهو أشد ، فالجواب على ما ذكره الشيخ في رسالته " لكفار المالحدين " ص : ٤٨ مانصه ، قلت : والمراد بقوله : لئن قدر الله على ، لئن وافق ، وأنا جميع . وأردكني قبل التوبة ، وذلك بأن أراد ذلك وقضاه ، على ، لا التردد في نفس القدرة ، فقد ذم الله تعالى تناسه ، ونعى على اليهود في قوله : ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ إلى قوله : ﴿ سبحانه وتعالى ما به يكون ﴾ من بعض الرايات أنها نزلت في ذلك ، ولعل الإشراف على هذا ، هو إحصاء قدرة الله تعالى بتناسه ، ثم المستقيمة ، وقوامها بما في أذهانهم وخيالهم ، اه .

وموسى جواباً على ما فهمته أن الرجل ظن أنه لا يذرى نصفه في الهواء ، ونصفه في قاموس الماء ، فالتدبر في ذلك ، لا يذرى ، اه . ولكنه يحتاج إلى اهتمام بشأنه ، فقلعه لا يهتم له بذلك ، فالتردد في إرادته ، لا في نفسه القدرة ، وكثيراً من الأشياء تكون تحت قدرتك ، ثم لا تفعله لمصالح تسحق لك ، أم لعدم الاعتناء بها . كذا في "مكتبي أن لا يبال الله له هبالاة ، فلا يجمع من الهواء والماء ، فيبقى كذلك منتقم الإثم ، اه . ومما سبب ولا مفاش . فهذا نحو حيلة يحتاج بها الإذن ، عند الإياس ، وشدة الخوف ، في دفع قولهم ، انهم يتنكبون بكل شئ ، فافهم ، وتشكر ، فان الناس قد تحيروا في جوابه ، ولم يأتوا به ، اه . وبالطريق : اه . أخرى : اه . المراد من القدرة ما هي عند المتكلمين ، بل المراد منها ما هي عند الله . فيقولون : بل تقدر على ذلك ، أي تريد أن تفعله ، فإرادة الفعل هي التي يعنون بالقدرة عليه في مجاري محاوراتهم ، وإذن معناه لئن أراد أن يحشرني ، وأنا جميع ، والله تعالى أعلم .

١٠ وأما في "المعاني" ص ٢٣٣ - ج ١ ، وقرر معنى قوله : لا يقدر الله على ربه إلا أن ، أي ما بق الله على ألدأ ، فيعذبني بتخصيقي على ، لما قدمت في الدنيا من عذاب نفسي ، الذي أمر صديقي ، اه . والتمس عليه بما في قصة ونس . "نظن أن لنقدر عليه" وقوله تعالى : ﴿ وقدر عليه رزقه ﴾ - ثم أخرج ، من طريق معاوية بن سفيان ، وفيه : لعلي أضل الله ، اه . تأويله عن بعض العلماء أنه قال ذلك جهلاً منه لطيف قدرة الله تعالى . مع زيادة به ، بل وعز بخصية عقوبته ، فجعلوه بخصية عقوبته مؤمناً ، وبطبيعة أن لا يفعله جاهلاً ، فكان الغفران من الله تعالى له بإيمانه ، ولم يؤاخذه لجهله الذي لم يخرج من أمانيه ، اه . "لن يكفر بالله تعالى" أما الضحاوي فجعل لفظه الوارد فيه هو الأول ، وحكم على اللفظ الذي ذكره معاوية بن سفيان بالصدور ، والله تعالى أعلم . ثم في أمره بالذرى ، ومغفرته تعالى عليه إشارة إلى أن تغفر

فی أن أثر النفخ هو فك النظم ، أو العدم المحض ، وذهب الشيخ الأكبر ، إلى أنه يحیی وقت ما لا يكون فيه موجود سوى الله تعالى ، ويتحول العالم بنقيضه وقطعيره إلى العدم المحض .

باب "كلام الرب يوم القيامة" الخ ، ترجم المصنف إلى الآن تراجم عديدة ، على إثبات الكلام ، ولم يترجم بعد على ماهو مراده خاصة ، أى : لفظي بالقرآن مخلوق ، غير أن تلك التراجم باعتبار إثبات الكلام في مواضع مختلفة ، وهذه في إثبات الكلام في المحشر . قوله : [ويلهمنى محمد أحمده بها ، لا تحضرنى الآن] وهذا اللفظ في هذا الموضع فقط ، فمن

الزيف أى زيف ادعاء العلم المحيط للنبي ﷺ .

قوله : [فأحمد بتلك المحامد . ثم أخر له ساجداً] - واعلم أن راويه لم تثبت له قدم في تقديم الحمد على السجدة ، فتارة ذكر أنه حمد أولاً ، ثم خر ساجداً ، وتارة قال : إنه خر أولاً ، ثم سجد ، والفصل عدی في مثل هذا الموضع أن ينظر إلى ماهو الالئق بالمقام ، ويكون هو الراجح ، وقد ذكرته في "نيل الفرقدين" .

باب "قول الله : ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾" ، أخرج فيه المصنف حديثاً طويلاً في "المعراج" ، وعد ابن الجوزى عشرة أو هام في تلك الرواية ، أشدها ما في آخر الحديث ، فاستيقظ ، وهو في المسجد ، فبدل على أن المعراج كان مناماً لا يقظة ، ويتلوه في الشناعة قوله : ودنى الجبار ، رب العزة ، فندلى ، قال الخطابي : ليس في هذا الكتاب - يعنى صحيح البخارى - حديث أشنع ظاهراً ، ولا أشنع مذاقاً من هذا الفصل ، فانه يقتضى تحديد المسافة بين أحد المذكورين . وبين الآخر ، وتميز مكان كل واحد منهما ، الخ .

واعلم أنه كان للنبي ﷺ في ليلة المعراج مع جبرئيل عليه الصلاة والسلام ، ومعاملة مع ربه عز وجل ، وقد جمعت - سورة النجم - بينهما ، فاختلط الأمر على الرواة أيضاً ، ثم إن الرؤية لما كانت رؤية التجليات ، جاء فيها النفي والإثبات ، فقليل : نور أنى أراه ، وفيل : نورانى أراه ، وقد قدمنا الكلام في - بدء الوحي - أن الرؤية كانت رؤية بصرية محقة ، إلا أن رؤية المادى للمجرد ، لا تكون إلا ماناسبه ، فلا توفىها الألفاظ ، ويتجاذب فيه النفي والإثبات ، فهى كقوله (١) : أشتاقه ، فاذا بدا ، * أطرقت من إجلال !

(١) قلت : إن الشيخ سى تلك الرؤية رؤية التجليات ، بناء على مختار الشيخ الأكبر ، فان رؤية الذات عنده ، ليست إلا رؤية التجليات ، حتى قال : إنه لا يرتفع رداء الكبرياء في المحشر أيضاً ، فلا تحسب أنه إنكار للرؤية البصرية ، حاشا ، ثم حاشا ، بل الكلام في أن الرؤية البصرية التى كانت ، هل تعلقت

باب "قول الله: ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾" فيه احتراس آخر، عما ينشأ من قوله: لفظي بالقرآن مخلوق، بأن لفظك إذا كان مخلوقاً، فكأنك صرت خالقاً لأفعالك، وهذا بعينه مذهب أهل الاعتزال، فيكون شغلاً على إيالة، فأزاحه، وقال: إن أفعال العباد، وإن كانت مخلوقة، لكنها مخلوقة لله تعالى، ولو جعلنا العباد خالقين لأفعالهم، لزم إثبات الندّ لله تعالى، والعياذ بالله. باب "قوله: ﴿كل يوم هو في شأن﴾" يريد به إثبات قيام الحوادث بالله تعالى.

باب "قول الله: ﴿لا تحرك به لسانك﴾" الخ، يريد الفرق بين الوارد والمورد، نحو حركة اللسان واردة على القرآن، وهو مورد، والمخلوق هو الأول دون الثاني، وذكر منه الحركة التي هي من فعل العبد.

باب "قول الله: ﴿وأسرؤ قولكم، أو أجهروا به﴾"، فالسر، والجهر فعل العبد، وكل منهما يرد على قوله تعالى، فالوارد مختلف، والمورد غير مختلف، ثم إن في الآية اختلافاً، فعن ابن عباس أنه في الصلاة، وعن عائشة أنها في الدعاء، كما روى عنهما البخاري في الباب، قلت: وقول ابن عباس أقرب إلى نظم القرآن، وتأويل قولها: إن المراد من الدعاء، الدعاء في الصلاة، أو أن الدعاء مصداقها أيضاً، ثم إنه قد مر مني أن الجهر في الآية ليس على ما عرف عند الفقهاء، ولكنه جهر لغوي، أما السر، فذهب الهندواني إلى أنه لا يعتبر فيه إسماع^(١) نفسه أيضاً، واعتبره الكرخي، وبقوله أخذ العلماء.

قوله: [﴿ألا يعلم من خلق، وهو اللطيف الخبير﴾] تعرض أولاً إلى الجهر، والسر اللذين هما من الأضداد، ويتعلقان بالقرآن، ثم صرح بمن ﴿خلق﴾ ليعلم أن مع القرآن جزء مخلوقاً أيضاً، وليس هو إلا من أفعالنا.

بنفس ذاته تعالى، أعني بدون تجلي، أو تجلي له تعالى، ثم تعلقت به رؤيته، فهذا بحث في الحقائق، وقد ذهب فيه أربابها إلى تخوين، فمن نظر إلى ظواهر النصوص، قال: برؤية عين الذات، تعالت وتقدست، ومن نظر إلى أن جلالة تعالى يمنع أن تدركه الأبصار مطلقاً، ولو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره، زعم أنها عبارة عن نحو تجلي، نعم بين التجلي فرق، لا يدركه بصر، ولا فهم، ولا وهم، فنه ما يكون للأولياء، ومنه ما كان لموسى عليه الصلاة والسلام على جبل الطور، ومنه ما كان لمحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج، فإذا جاء باب الحقائق، فلا تعمس فيه، فإن لكل فن رجالاً، وليس لنا فيه حظ غير الاستماع، ولعلك سمعت: كن يهودياً صرفاً، وإلا فلا تلعب بالتوراة، ونسأل الله الإيمان، والسلامة عن الزيغ، وسوء الفهم، والله تعالى أعلم.

(١) قلت: فيكني عنده تصحيح الحروف، أعني به تحريك اللسان من دون أن يهمس ممساً.

باب "قول النبي ﷺ: رجل آتاه الله القرآن، فهو يقوم به، إلى قوله: فين الله أن قيامه بالكتاب هو فعله، الخ. وقد مر مني أن نظيره، كفعلك، وقراءتك بجلستان للسعدى، فإن قراءتك فعلك، بخلاف المقروء.

باب "قول الله: يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك: الخ. قوله: [فيسرى الله عملكم] فأسند إلينا العمل في مرتبة، فزيد مع أفعاله منفصل عن البارى، عز اسمه، ومخلوق له، وليس أفعال زيد منفصلة عنه، ولذا لا يقال: إنها مخلوقة له، يريد هذا.

باب "قول الله تعالى: قل فأنا بالثوراء" الخ. قوله: [أعطي أهل الثوراء الثوراء، فعملوا بها] الخ، فاستدل من قوله: عملوا بها، أن الثوراء كتاب، ليس من جانب العباد، وتعلق بها، وهكذا القرآن، صفة لله تعالى، وأفعالنا تردده.

قوله: [وسمى النبي ﷺ الإيمان، والصلاة عملاً] يريد أن الصلاة تحدى على القرآن، وهو صفة لله تعالى، ومع ذلك سماها النبي ﷺ عملاً فلا يكون إلا بعبادة الواجب، أما الموبى، فظاهر أنه ليس من عمله، فتبين أنه لا بد من الفرق بين العمل والعبادة، إلى التسوية بين فعل الخالق والمخلوق.

باب قوله: - إن الإنسان خلق، هلوعاً - ولعل في هذه الترجمة: [الإنسان].

باب "ذكر النبي ﷺ، وروايته عن ربه" فهناك أيضاً أمران: [أمر من نبي، وأمر آخر يتعلق بخباب الرب عز اسمه، تعلق به فعل النبي ﷺ].

قوله: [لكل عمل كفارة، والصوم لم] الخ، نظر المصنف إلى لفظ العباد (٢)، وهذا اللفظ لم يخرج البخارى إلا في هذا الموضع، ولا بد من النظر إليه عند بيان معناه (٣).

باب "ما يجوز من تفسير التوراة، وكتب الله، بالعربية" فالتوراة من الله تعالى، وتفسيرها من أفعال العباد، وكذا الكتابة من أفعالهم، فهل يقول عاقل: إن التلاوة، والكتابة، وأمثالها

(١) قلت: قال ابن بطال: مراده في هذا الباب إثبات خلق الله تعالى للرب، لا لغيره، فملاحقه من المطبع والصبر، والمنع، كذا في "الفتح".

(٢) قلت: أما كون الحديث رواية عن الله تعالى، فهو ظاهر لا يحتاج إلى تنبيه، ولذا لم يتعرض إليه الشيخ.

(٣) وقد تكلم الشيخ على ألفاظ الحديث، مع التنبيه على الفروق بين، ما فيها في - كتاب الصيام - فراجع.

من صفاته تعالى ، وإذن وجب الفرق بين الوارد والمورد ، وفعل العبد ، وصفة الله تعالى ؛ ويقضى العجب بما نسب إلى الخاتبة أن المكتوب ما بين الدفتين أيضاً قديم .

باب " زينوا " (١) القرآن بأصواتكم " فالقرآن من الله تعالى ، وأما الصوت فن العبد ، حتى أنه يتمكن تزيينه وعدمه ، بخلاف كلام الله الذي هو مؤرد صوته ، فانه عال متعال عنهما .

باب " فاقروا ما تيسر من القرآن " هذه الترجمة مع نظرائها كلها في الفرق بين الوارد والمورد ، فان القرآن من الله تعالى ، والقراءة فعل العبد ، وكذا التيسير من الله تعالى وفعله ، والقرآن مورد فعله ، وهو معنى قوله : ﴿ وقد يسرنا القرآن ﴾ .

باب " قول الله ﴿ بل هو قرآن مجيد ﴾ - في لوح محفوظ ﴾ - قوله : [قال ابن عباس ﴿ يحرفون ﴾ يزِيلون ، وليس أحد يزِيل لفظ كتاب من كتب الله ، ولكنهم يحرفونه ، يتأولونه على غير تأويله] واعلم أن أقوال العلماء في وقوع التحريف ، ودلائلهم كلها قد قضى عنه الوطر المحشى ، فراجعه ، والذي ينبغي فيه النظر ههنا أنه كيف ساغ لابن عباس إنكار التحريف اللفظي ، مع أن شاهد الوجود يخالفه ، كيف ! وقد نعى عليهم القرآن أنهم كانوا يكتبون بأيديهم ، ثم يقولون ﴿ هو من عند الله ، وما هو من عند الله ﴾ وهل هذا إلا تحريف لفظي ، ولعل مراده أنهم ما كانوا يحرفونها قصداً ، ولكن سلفهم كانوا يكتبون مرادها ، كما فهموه ، ثم كان خلفهم يدخلونه في نفس التوراة ، فكان التفسير يختلط بالتوراة من هذا الطريق .

قوله : [وهو عنده فوق العرش] فالمكتوب ، وإن كان فوق العرش ، إلا أنه مع ذلك جار على ألسنتنا أيضاً ، فذاك من فعلنا ، لا عين المكتوب ، أما الرحمة والغضب ، فهما من صفات الفعل .

(١) فان قلت : ما معنى تزيين الصوت بالقرآن ، أو تزيين القرآن بالصوت ؟ قلت : معناه - كما رواه الدارمي - أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أى الناس أحسن صوتاً للقرآن ، وأحسن قراءة ؟ قال : من إذا سمعته يقرأ أريت أنه يخشى الله ، الخ ، وأما ما كان بنحو تمطيط ، وتمييج ، فأمره - كما روى البيهقي في " شعب الإيمان " ، ورزين في " كتابه " - عن حذيفة ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقرءوا القرآن بلحون العرب ، وأصواتها ، وإياكم ولحون أهل العشق ، ولحون أهل الكتائب ، وسيجيء بعدى قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والنوح ، لا يجاوز حناجرهم ، مفتونة قلوبهم ، وقلوب الذين يعجبهم شأنهم ، هـ . ومن الناس من جعل الحديث من باب القلب ، فان الظاهر : زينوا الأصوات بالقرآن ، لجوابه - كما عند الدارمي - عن البراء ابن عازب ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : حسنوا القرآن بأصواتكم ، فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً ، فظهر أن حمله على المجاز خلاف المراد ؛ الأحاديث كلها في " المشكاة " .

باب "قول الله : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ قيل : إن - ما - مصدرية ، والمعنى والله خلقكم ، وعلمكم فيكون فيه رداً على المعتزلة القائلين ، بأن أفعال العباد مخلوقة لهم ، كذا في " شرح العقائد " للنسفي ، قلت : والصواب أن - ما - موصولة ، والمعنى أنكم ، وما تعملونه بأيديكم من الأصنام ، كلها مخلوقة لله تعالى ، فكيف تعبدون ما تنحتون بأيديكم .

قوله : [ألا له الخلق والأمر] فالقرآن تحت الأمر ، وأفعالنا تحت الخلق .
قوله : [سئل النبي ﷺ ، أى الأعمال أفضل ؟ قال : إيمان بالله] ولذا حققت في - كتاب الإيمان - أن الإيمان عمل القلب .

باب " قراءة الفاجر ، والمنافق ، وأصواتهم ، وتلاوتهم لا يتجاوز حناجرهم] يريد أن الفرق بين الوارد والمورد مما لا يكاد يخفى ، فإن الوارد لا يختص بالمؤمنين أيضاً ، بل أصوات المنافقين أيضاً ، تتعلق بالقرآن ، وذلك فعلهم قطعاً ، ثم الذى لا يتجاوز حناجرهم ليس إلا فعلهم ، وإلا فالقرآن على مكانه ومرتبته ، فالمورد غير الوارد .

باب "قول الله : ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ﴾ وإن أعمال بني آدم ، وقولهم توزن " يريد أن أفعالنا متميزة من القرآن غاية التميز ، حتى إن أفعالهم ينصب لها الميزان ، وأما القرآن فمن يزعم أنه يوضع له الميزان ، فافترقا من كل وجه .
ثم اعلم أن (١) المصنف بدأ كتابه بمبدأ المبادئ ، وهو - الوحى ، والنية - وختم بغاية الغايات ، وهو قوله : سبحان الله ، وبحمده ، سبحان الله العظيم .

(١) قلت : ولا بأس أن نأتيك ببعض كلام الشيخ الحافظ العلامة ، فى ذلك ، قال : لما كان أصل العصمة أولاً وآخرها ، هو توحيد الله ، فتم بكتاب التوحيد ، وكان آخر الأمور التى يظهر بها المقلع من الخاسر ، ثقل الموازين ، وخفتها ، فجعله آخر تراجم الكتاب ، فبدأ بحديث " الأعمال بالنيات ، وذلك فى الدنيا ، وختم بأن الأعمال توزن يوم القيامة ، وأشار إلى أنه إنما يتقل منها ما كان بالنية الخالصة لله تعالى ، وفى الحديث الذى ذكره ترغيب وتخفيف ، وحث على الذكر المذكور بحجة الرحمن له ، والحقة بالنسبة لما يتعلق بالعمل ، والثقل بالنسبة لإظهار الثواب ، وجاء ترتيب هذا الحديث على أسلوب عظيم ، وهو أن حب الرب سابق ، وذكر العبد ، وخفة الذكر على لسانه تال ، ثم بين ما فيهما من الثواب العظيم النافع يوم القيامة ، انتهى كلام شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني ، شيخ الحافظ شهاب الدين ابن حجر العسقلاني .

قلت : وهذا الذى أراده شيخنا إمام العصر قدس سره بقوله : مبدأ المبادئ ، وغاية الغايات ، والله تعالى أعلم بالصواب ، والحمد لله وحده ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله ، وأصحابه ، وأزواجه ، وذريته .
والتابعين لهم بإحسان ، وسلم تسليماً كثيراً ، اللهم اجعله شرحاً كافلاً حافلاً ، لآرياء فيه ، ولا سمعة .

قصيدة

في بعض شمائل النبي صلى الله عليه وسلم
من الجامع

أجابت دموعي إذ دعوت تحمرا * وجادت عيوني بالعيون تغزرا
تحيير قلبي إذ بلا لاعج الهوى * ومن شيمة الوهان أن يتحيرا
وصرت أليف السهر ، منذ تحملوا * وصارت دموعي ، كاللجان تحذرا
ولست يقال للديار وأهلها * ولا لرسم دارسات فزجرا
وإن فؤادي من هواه مسعر * فإن شئت لوما ، وإن شئت ذرا
وإن كنت قد آليت أن لا أحبه * أرى غيره خيرا ، فجئت مكفرا
إذا قلتما رفقا : بنفسك عافه * وإن اعطت يوما ، أراه تطيرا
فقلبي نار يضرم الشوق ناره * فعاد جميل اللون أزهر أحرا
وبالله إني ما تتخسعت بعدهم * ولكن أطار الناس غنى مطيرا
وأما دموع العين مني تخلقة * ولا غرو أن يجري المعين مغزرا
وما حب سعدى ، والحسان أذابني * ولا لقضيب البان بت مفكرا
ولكن رسول الله زبدة مرسل * هداني إلى حب الإله وبصرا
فأذكره ذكر الحبيب حبيه * وأسهر ليلى بالنجوم مسامرا
وأذكره بين السباب هائما * وأذكر مغناه الكريم مكررا
ثيبرا ، وجمعا ، والمطاف ، وزمزا * ومكة بيت الله مسعى ، ومنحرا ،
وثورا ، وبدرا ، ثم أحدا ، وحررة * وروضا ، وجنات النعيم ، ومنبرا ،
وأحجار زيت ، والبقيع ، وخندقا * ومهبط جبريل الأمين مقرا
لدى البيت سكناه ، ومسكن جده * وطابة مثواه ، ومبعثه حرا
سلالة عبدالله سيد هاشم * ورحمة رب العالمين على الوري
دعاء خليل أفضل الناس دعوة * بشاره عيسى خير ناس بشائرا
هداية مهدي ، وجنوة هاشم * ومأمن ملهوف ، ومن جاء مذعرا
بشارة معتر ، ونجعة قانع * وهية أعداء ، وبالنصر بشرا

غياث مصاب ثم سلوة ثاكل * نمال اليتامى ، والملاذ لمن عرا
 وهذا براق قد عصى كل راكب * أناه ذلولا للركوب تبخرا
 فجاب الطباقي السبع ليلا بطرفة * وعاد على بدء كذاك إلى الأثر
 فزار عياناً عند ذاك إلهه * فأوحى إلى العبد الرفيع بما درا
 رآه بعين رأسه ، وفواده * فلم يكذب فؤاد بما يرا
 وما كنت أدري ما الصلاة ، وما الهدى * فجاء مزفا بالصلاة مبشرا
 حباه إله الخلق خير هداية * وخير كتاب في الصحائف نيرا
 فأضحى حبيب الله ، أفضل شارع * وأفضل سهم المرسلين من الوري
 وأحمل خلقاً في الزمان محاسناً * وأحسن خلقاً ما رأيت ، ولن ترا
 ترى جيده حسناً ، يلوح كدمية * ووجهاً كوجه الصبح إذ هو أسفرا
 وجلداً تربك الحز ، أو هو فوقه * وكفأ تضاهي الويل ، أو هي أغزرا
 ثغوراً ، كنظم الدرّ نضداً وبهجة ، * وعرفا ، كمرف المسك أطيب أذفرا
 ومسربة ، كالخيط يجرى مسلسلا * على البطن ، والثديين زيناً لمن يرى
 إذا مرّ شعباً من شعاب مدينة * تضوّع مسكا ، أو عبيراً ، وعنبرا
 فان زرته نوماً تتم رياحه * ويدرك قوم من ألم ، وأدبرا
 تمثل شيطان بصورته اتنى * فمن زاره - والله - زار بلا مرا
 له مشية ، كالفلك يخطو تكفوفاً * وطرف غضيض في الألام إذا جبرا
 فيمشي ذريعاً غير مكترث به * تراه كأنّ الأرض تطلوى إذا سـرا
 له هية عند السكوت ، وسطوة ، * وصوله سلطان إذا جاء عبـرا
 وإن طاليب الأصحاب أسقط لؤلؤاً * وإن قال : أما بعد ، باح غبـرا
 وكان غفياً ، بادناً ، متماسكا ... * أزج صبيح اللون ، أبيض أسمرا
 وكان ضليعاً أشكل العين شعره * يجاوز أذنيه إذا هو وفرا
 ولم يك جعداً ، كان فيه حجوة ، * فجاء فقيد المثل ، حلفاً بمن يرا
 هناك اختلاف للرواة بخضنها ، * فأنبته قوم ، وقوم فأنكرا
 وما كان مولاه يشين بشية * فيكتمها بالخضب أحمر أصفرا
 ولكنه أبدى الوقار بوجهه ، * فزاد وقاراً كان قبل موقرا
 وخاتم فضل بين كتفيه ناشز * كبيضة عصفور ، تراه معطراً
 وكان طويل الزند ، أجرد ناعماً * ذراعاه ، ثم الصدر شيئاً ، فأشعرا

وكان أسيل الخد لا مطهم * جليل مشاش ، أدعج العين ، أزهر
 تراه كيلا ، وهو ليس مكحلا * رواه كذا الراوى ، فحق ، وما اقترأ
 فما أطيب النظيرين التقيا معاً * وأطيب بعهد ، إذ يراك ، وإذ ترا
 وكان عظيم الرأس ، ألقى مقصداً * يلوح كما في الليل بدرأ منورا
 رآه صحابي ، فقابل بدوره * فلم ير بدرأ منه أحسن منظرا
 وهذا حديث الترمذى موثق * وليس جزافا ما أقول ، فيمترا
 فله من وجه ، وعين ، وحاجب * وساق ، وأعقاب تلوح كما ترا
 على رأس ستين توفاه ربه * وكان قضاء الله قدراً مقدرا
 على اختلاف بين كسر وحذفه * فذاك سديد القول ، خذه محررا
 وإذ لم تناسبه الشهادة في الوغى * أتيح له موت الشهيد ، وقدر
 فراح ، وقد مدت يده إلى السما * يود رفاق الرب^(١) ، أعلا وأكبرا
 كما كان ، جاء الناس ، في حجر أمه * بإصبعه اليمنى يشير بها الورى
 بأن إله الخلق فرد ، ولم يلد * نظيراً ، ولم يولد ، وكان وراورا
 وليس له ند يخاف ، ويرتجى * أمات إذا شاء ، إذا شاء أنشرا
 رجوت رسول الله منك شفاعة * ليوم عظيم ، اكفهر ، وقمطرا
 تشيب النواصي إذ تطاير شره * ويدهش ناساً إذ أخاف فأسكرا
 فتذهل أنى ، والرضيع مخافة * ويسهو حميم باليهود منفرا
 وترعد نفس ، فالفرأص جمه * وتدنوا قلوب للخروج حانجرا
 هنالك تأتيم شفيعاً مشفعاً * سريعا إلى رب المقام مشعرا
 نجى ، وختم المرسلين أمانا * ونرجو رحما أن يراه فنغفرا
 شمائل ختم المرسلين نظمها * ولست أمارى ، أن أتيت مقصرا
 وكيف أمارى بعد على أنه * حبيب إله العالمين إذا برا
 فمن رام أن يحصى الكواكب يحصها * وإن شاء أن يحصى الشمائل أحسرا
 فلو كان نظمي بالجمان منظما * لما كان أهلا للديح بلا مرا
 ولكن جهدى أدمع ، فصبتها * وأرجو غضااض العين منه ، فأكثر
 فصلى عليك الله خير صلاته * وسلم تسليما كثيرا مكثر
 وما زال قرآن يضى متاربا * وما زال أمرك ظاهرا ، ومظفرا
 وأبقى إله المرسلين حماه * وكثر أتباع الرسول ، وكثرا

استدراك الأغلط التي بقيت في "الجزء الأول"

صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب	صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
٤٩	١٤	عنه	عند	١٢٦	١٠	ما فيه	كافيه
٥٢	١٢	وباليوم	واليوم	١٢٨	١٠	وليعلم	ويلم
٥٢	١٩	الترم	الترام	١٤٧	٣	القران	القرائن
٥٥	١٤	ويستلزم	يستلزم	١٤٩	١٦	إطالة	الحالة
٥٥	٢٣	لا يقتضي	لا يقتضي	١٥١	٢٣	الأخبار	الأخبار
٥٦	٣	وصاحله	وحاصله	١٥٣	٢	شرح	الاشرح
٥٩	٢٠	ليس	ليست	١٥٦	٢٢	والفا	ألفا
٦٣	٩	للنجاة	للتجاة	١٥٦	٢٦	بهاهم	بهاهم
٦٣	١٩	والا تماوت	ولا تماوت	١٥٩	١٢	سب	سيل
٦٤	٥	فتحقت	فتحقت	١٥٩	١٣	الحلام	العلام
٦٥	٢٥	مانهاها	مانهاها	١٥٩	١٣	عابته	غاية
٦٥	٢٧	مع الايمان	من الايمان	١٦١	١١	الاكتشاف	الاكتشاف
٦٧	٢	لا تغبل	تغبل	١٦١	١٣	»	»
٦٧	١٧	وقال	قال	١٦٢	٦	يكومه	لكونه
٦٨	٤	شاكله	شاكله	١٦٢	١٤	أعلم	يهدي
٦٨	٥	التحت	التحت	١٦٤	٩	التقنيه	التقنيه
٨٧	١٠	مقدما	متأخراً	١٦٨	٢٠	قديمهم	سقيمهم
٨٧	١١	في الحاكم	عند الحاكم	١٧٢	١٦	التبر	التحير
٨٨	١٧	ظاهره	طاهره	١٧٤	٨	تعلق	تعلق
٨٨	٢١	كماره	كمارة	١٧٦	١١	مجة	قوله مجة
٨٩	٢٢	افصيل	التفصيل	١٧٦	١٤	عالية	عليته
٩٠	١٩	ألمأ	ألمأ	١٧٦	٢٢	قد أفر	قد أفر
٩٦	٢٥	الأكثرين	الأكثرين	١٧٩	٢١	تعمم	لتعمم
٩٧	٢١	لعمه	بعده	١٨٠	١٩	الشريعة بالاصاف	شريعة الاصاف
٩٨	٩	رائده	زائدة	١٨١	٢٣	في الحافظ	الحافظ
٩٨	١٨	يحسب	يحسب	١٨٦	١٠	وتمدب	في تمدب
١٠٠	٢٣	ووضع	وضع	١٨٨	١٠	رحه الله تعالى	×
١٠٦	١	عسى	عسى	١٨٩	٥	تكون ديانته ديانة	يكون ديانة
١٠٧	١	مناطرة	مناطرة	١٩٠	٧	من الاربعة	×
١١١	١١	بطر	نظراً	١٩٠	٨	هو القضاء عند	عند الفقهاء هو
١١٢	٣	أصحاى	صحافى	١٩٢	١٤	لان ح	القضاء
١١٢	٢٢	رؤية ورؤية	رؤية ورؤية	١٩٣	١٦	الوفاء	لان ح
١١٨	١٢	لك جاز	جاز لك	١٩٣	٢٣	»	الوفى
١٢٠	١٧	ليس سب	ليس سب	١٩٣	٢٣	»	»
١٢١	١٦	عند	عنه	١٩٤	٢٧	لم تبلغ	لم تبلغ
١٢٢	٢	لامه	×	١٩٥	٨	أقوالهم	أقوالهم
١٢٢	١٥	يمكن	يمكن	١٩٦	٢٥	قلنا	قلنا
١٢٢	٢٥	مشهوداً	مشهوراً	١٩٧	٤	حكم الشرع	حكم شرعى
١٢٣	١٦	ميناى	سياى	١٩٩	٢٠	جهم	جهم
١٢٣	٢٦	قريه	قريه	٢٠٠	١٩	حكايته	حكايته

صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب	صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
٢٠١	١١	لا يفيد	لا يعين	٢٠١	٢٢	من التحيل	هو التحيل
٢٠١	٢٣	لا تكذب	من كذب	٢٠١	٢٣	من التحيل	هو التحيل
٢٠٢	٢	قانه قد	قانه	٢٠٢	٨	لوني	وإن
٢٠٢	٣	قانه	قانه	٢٠٢	٢٥	التأويل هذا	تأويل هذا
٢٠٢	٤	الاستقرار	الاستقرار	٢٠٢	٢٦	الاعلال هذا	إعلال هذا
٢٠٢	٨	عيرها	عيرها	٢٠٢	١٠	لقوله	بقوله
٢٠٢	٢١	أورادو	أو أرادوا	٢٠٢	١٥	وأهمه	لو أهمه
٢٠٣	١٨	وسها	وسها	٢٠٣	١٩	بالفعل	بالفعل
٢٠٣	٢٦	الفلسوة	فلسوة	٢٠٣	١٢	حل	حل
٢٠٤	٢٠	يومئذ	يؤيد	٢٠٤	١	على الجامع والمدايرة	على المباشر
٢٠٥	١٢	رؤيته	رؤية	٢٠٥	٥	أما لعل	أما العمل
٢٠٦	٣	أمثاله	مثاله	٢٠٦	١٨	لطل	يطل
٢٠٦	٢١	عنايته	عناية	٢٠٦	٢٧	الدين ما	أما الدين
٢٠٨	١٦	نقط	لفظ	٢٠٨	٢١	السب	المتين
٢٠٩	١٦	شكل الآثار	مشكل الآثار	٢٠٩	١٩	يفترقا	وليفترقا
٢٠٩	٢٠	يوجب	لوجب	٢٠٩	٢٤	لم يهي	لم يهي
٢١٠	٣	أخفى	أخفى	٢١٠	٢٦	فيه	×
٢١١	٨	قانه يقول	قانه له أن يقول	٢١١	٢٧	له	×
٢١٦	١٦	وتريته	وترية	٢١٦	١٥	لعله تعدد	ولعل تعدد
٢١٧	١٦	إلا	إلى	٢١٧	٩	بأيته	بأية
٢١٧	١٦	أن النبي	أن النبي صلعم	٢١٧	١٩	وفي الكثير	وفي المقدار الكثير
٢١٩	٥	قصديا	قصديا	٢١٩	٢٧	ن	أن
٢٢١	١٩	رام به	رام به	٢٢١	٤	كروه	(كروه)
٢٢١	٢٠	تجليس	التجليس	٢٢١	٥	المكاييل	المكاييل
٢٢٢	١٢	قيم	القيم	٢٢٢	١٤	رصه	×
٢٢٨	٢٠	تجلس	أن تجلس	٢٢٨	١٧	لفظه	لفقه
٢٣٤	١٠	مضولا	مضولان	٢٣٤	١٠	باب	باب
٢٣٥	٢	إلى	في	٢٣٥	٢٠	للوضوء	الوضوء
٢٣٥	٣	بالياء	إلى الياء	٢٣٥	٦	أنه عدم الوضوء	من عدم إيجاب الوضوء
٢٣٦	١٧	السماد نفوري	السماد نفوري	٢٣٦	٢٣	سا	بعد سرد
٢٣٧	٥	الملك	الملة	٢٣٧	١٥	عليها	عليه
٢٣٩	٢	حجة التبة	حجة الله	٢٣٩	٢٤	هدا	لهذا
٢٤١	٢٣	لا يقال لأن	لا تأقول لأن	٢٤١	١٦	ولا تدري	ولا تدري
٢٤٢	٥	المرقة	عرفة	٢٤٢	١٧	لم يدعى	لم يدعى
٢٤٢	٦	»	»	٢٤٢	١١	ير طه	ير طه
٢٤٢	١٠	مشاكلته	شاكلته	٢٤٢	١٦	أصيق	التصيق
٢٤٣	١٦	للاحاديث	الاحاديث	٢٤٣	٦	التصريح	التصريح
٢٤٤	٧	المصادر	المضار	٢٤٤	٩	كذلك رد	كذلك رد
٢٤٤	٢٣	جريان	جريان	٢٤٤	٢٧	الذاهب	الذائب
٢٤٦	٢٥	البحارى	الطحاوى	٢٤٦	٢٧	استمرت	استمرت
٢٤٨	٢٦	إلا إلى	لا إلى	٢٤٨	١١	إلا أنها	لا أنها
٢٤٨	٢٦	معارضة	معارضة	٢٤٨	١١	الاخر	الاخر
٢٥٠	٢٢	ولا	إلا	٢٥٠	١٥	في كونه واحد	في كونه واحد

صحیفة	سطر	الخطأ	الصواب	صحیفة	سطر	الخطأ	الصواب
٣٤٥	٢٢	البخاری وقال	قال البخاری	٣٨٥	٢٠	كما	كألة المبکائیک
٣٤٨	١١	لجام	الجامع	٣٩٠	٤	وما	یوما
٣٥١	٢١	لو تسأل	أو تسأل	٣٩٠	٧	عن	میں
٣٥٤	١٧	تفصیل	تفصیلاً	٣٩١	١٢	تقدم	تقدم
٣٥٦	١٥	غير مشهودة	غير مشهورة	٣٩٢	١٩	تتمض	تتمض
٣٥٧	١٠	لظاهر الرواية	بظاهر الرواية	٣٩٣	٩	النفس	النفس
٣٥٩	٤	أو	و	٤٠٠	١٤	مخالف	مخالف
٣٥٩	١٧	بالعمود	بالعمود	٤٠٣	٢٥	الروایات	الرواة
٣٦٢	١٨	مخلوعين	ممنوعين	٤٠٤	١٨	زول	زول
٣٦٤	١٢	يشتمل	يشتمل	٤١٠	٨	وان فقد فاتهم	وان فاتهم
٣٦٦	١٣	كان	كان	٤١٠	١٠	لا تقرون	تقرون
٣٦٧	٥	وعبارة	واعلم أن عبارة	٤١٠	٢٢	ورس عليه الحافظ	ورس عليه الحافظ
٣٦٨	٩	في شرحه	شرحه				
٣٦٩	١١	الافتاء	الافتاء	٤١٠	٢٤	ابن تیمیة	ابن تیمیة
٣٧١	٢٣	ناخذ	نأخذ				
٣٧٢	٢٥	إطلاق القرآن	إطلاق القرآن	٤١١	٦	الحنفية	الحنفية
٣٧٢	٢٦	وبفوض	وقفوض	٤١١	٢٠	اعلم	اعلم
٣٧٣	١	لا يحكم	لا يحكم	٤١١	٢١	مقدمه	مقدمه
٣٧٥	٢٣	صفت	صنفت	٤١٢	١	إنكاره	الإنكار
٣٧٨	١٦	لعم	للعم	٤١٢	٢	بان	أن
٣٧٨	٢٥	قو	فوح	٤١٢	٧	لا یرد علیه	لا یراد علیه
٣٨٣	٩	كب	كد	٤١٢	٧	بقصتها	بقصتها
٣٨٣	١٤	جیا	جیتا				

